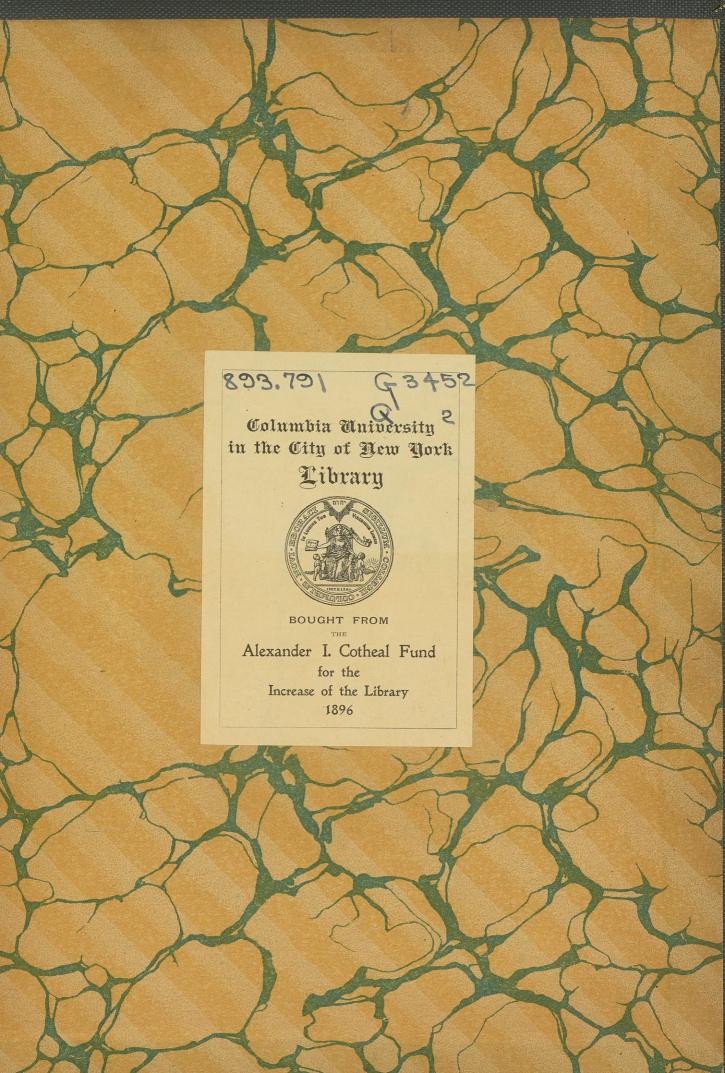


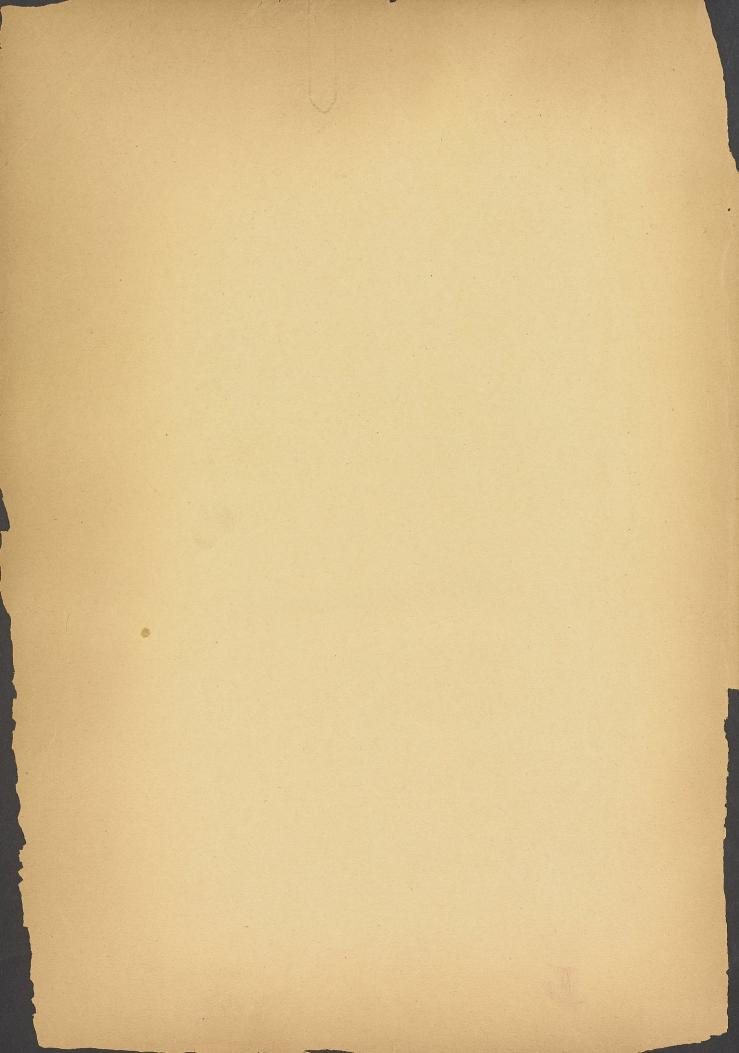
MURTADA

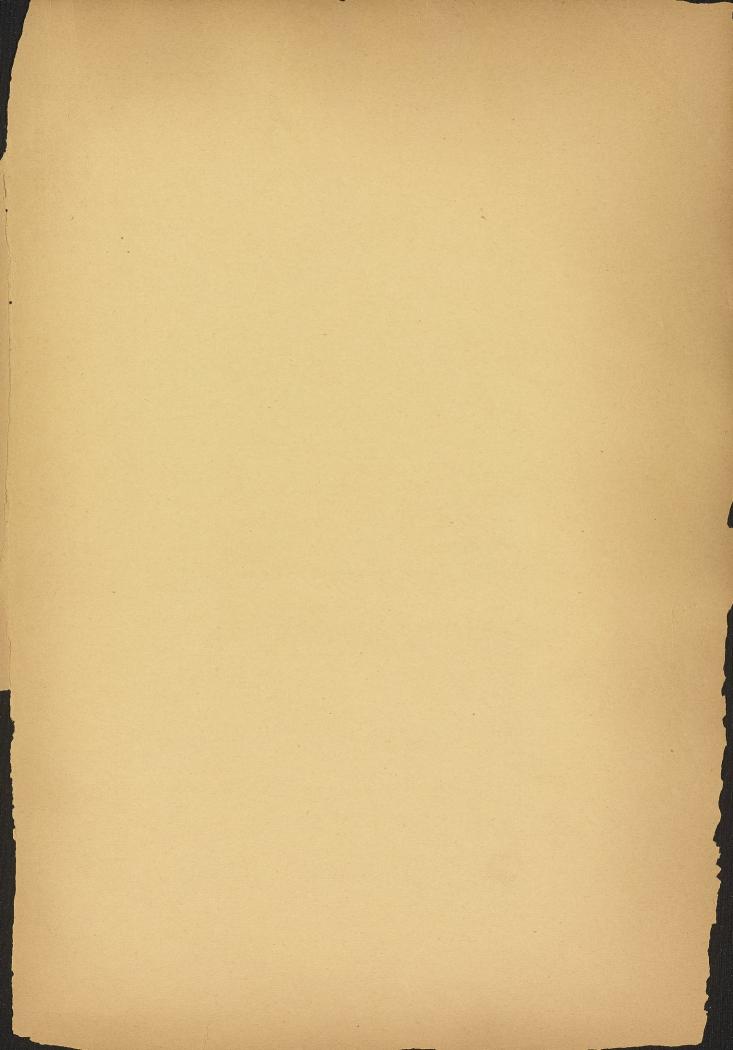
2





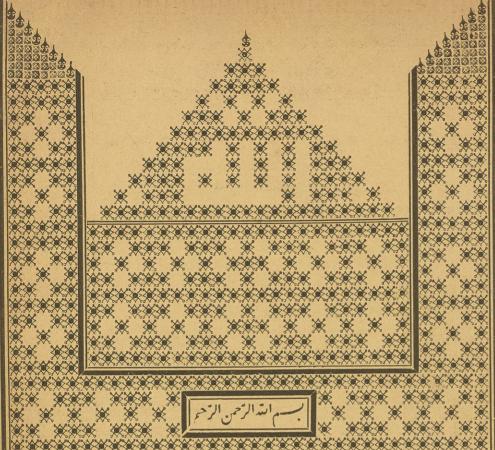






毎にには多 من كل اتحاف السادة المتقين بشرح اسرار احياء علوم الدى تصنف خاتمة الحققين وعددذوى الفضائل من المدققين العلامة السيد مجد ان محدالحسيني الزيدى الشهير عرتضى رجمه الله وأثابه من فيض فضله حزيل الرضا آمين errirandenska X andarenskander erriranskander X 每 如 身 حيث تحقق انالشار - لم يستكمل جيع الاحياء في بعض مواضع من شرحه فتتمما الفائدة وضعناالاحماالمذ كورنى هامش هذاالشر ح

A PROPERTY OF A STATE OF THE ST



وصلى الله على سد نامحد وآله وصبه وسلم تسلم الله ناصركل صارد الواحب الوحود ذاتى الجدد سحان من تعالى فى أزل الازل * فلا مزال ليس له قبل وليس له بعد * فهو الاول بلا أولية * والا خويلا آخويه وصلواته وتسلماته على عبده الذي بين معالم التوحيد وشاد دعائم الدين وسادعند مولاه كافة الصفوة من العسد * سدناومولانا محدا لحمي الحد * وعلى آله و عمه وأتباعه على المأسد * آمين (و بعد) فهذا شرح كتاب قواعد العقائد وهوالثاني من كتاب احماء علوم الدن وللامام عنه الاسلام أبي هامد الغزالي الطوسي رحه الله تعالى المتكفل لسان القواعد الدينية *المشتمل على محاسن معتقدات الطائفة السنية العلمة * التي هي غالة مطامح انظار العلماء العاملين * وفي تحصيلها فتوح باب الرشد والبقين * استمددت فى تفصل مجلها والضاح مهمها وتسين مشكلها بالكتب الولفة في طريقتي اماى السنة والهدى ويدرى المعالى في سماء الاهتداء والاقتداد الامام أبي الحسن الاشعري والامام أبي منصو والماتريدي مستعمنا عول الله وقوَّته *متوكا عليه راحماحسن معونته *انه مالفضل حدير *وعلى مانشاءقدير *وهذا تفصل أسامى الكتب المشار الهابه المعتمد الواقف على نقوله المعتمد علها بوهى سوى ماذكر سانة في مقدمة شرح كأب العلم فن كتب الاشاعرة كأب الاسماء والصفات للامام أي منصو وعبد القاهر بن طاهر بنجد التميمي البغدادي وهو أجمع كتاب رأيته في الفن وكتاب السنة للامام أبي القياسم هبة الله بن الحسن الطبرى الدالكاني والتذكرة القشيرية الدمام أبي نصر عبدالرحم بن عبدالكريم القشيرى والمدخل الاوسط الى علم الكلام للامام أبي بكر محد بن الحسن بن فورك والسكافي في العقد الصافي للامام الفقه أبي القاسم عبدالرحن بن عبد الصمد الاسكاف النيسابورى وعدة العقائد والفوائد باثبات الشواهد للامام بوسف سنذوناس الفندلائي المااحر ومعتقد أهل السنة والجاعة للامام ركن الاسلام أبي مجدعمدالله س نوسف الجويني واعتقاد أهل السنة للامام زين الاسلام أبى القاسم عبد الكريم بنهوازن القشيرى

893.791 G3452 Q

و مقدمة وفيها فصول الفصل الاولى ترجة اماى السنة أي الحسن الاشعرى وأبي منصور الماتريدي) و الماسمعيل من عبد الله من المسلم الماسمة امام المتكامين على من اسمعيل من عبد الله من عبد الله من أبي مودة من أبي موسى الاشعرى واسم أبي موسى عبد الله من المسمعيل من عبد الله من عبد الله من عبد الله الذهبي في تاريخ الاسلام وقبله ما الحافظ أبو مكر المنظر ما على أبي الحسن الاشعرى وأبوعبد الله الذهبي في تاريخ الاسلام وقبله ما الحافظ أبو مكر ويختصر ما حاصله ولدسنة ستين ومائتين وقبل سنة سبعين والاول أشهر أخذ علم الكلام أولاعن شخه أبي على عبد المعرفة الماء أبي المعرفي والمنافزة في المعرفي المعرفي أن الماء المعرفي أن الماء المعرفي والمواد والمعرفي ومن المعرفي أن الماد من المعرفي أن الماء أولاعن شخه أبي على عبد المورة موم المحمدة ومادى بأعلى صوته من عرفني فقد عرفني ومن لم يعرفني أن فلان من فلان أسم المورد المعرفي أن الماء المورد المعرفي أن الماء المعرفي أن الماء المورد ومنفي المعرفي أن الماء المورد ومنفي المعرفي أن الماء المورد ومنفي الماء المورد ومنفي المعرفي أن الماء المورد ومنفي المعرفي الماء المورد ومنفي المعرفي المعرفي

المروزى الفقيه في عامع المنصور ومن أخذ عنه أوعبدالله مجد بن المحد بن مجد بن يعقوب بن مجاهد الطائي وأبوالحسن الباهلي وبندار بنالحسن الصوفي وأبوالحسن على بنجد بنمهدى الطبرى وهؤلاء الار بعة أخص أصحابه فان محاهد هوشيخ أبى مكر الماقلاني وهو مالسك كاصرحيه عماض في المدارك والباهلي شيخ الاستناذين أبي اسحق الاسفراني وأبي بكرين فورا وشيخ الماقلاني أنضاالاانه أخص بابن مجاهد والاستاذان أخص بالباهلي ومن الاتخذىن عن الاشعرى الاستاذ أبوسهل الصعاوكي وأبو بكرالقفال وأبوز بداار وزى وأبوعبدالله بنخفف الشيرازي وزاهر منأحد السرخسي والحافظ أبو بكرالجر حاني الاسماعيلي والشيخ أبوبكر الاودفي والشيخ أبومحمد الطبري الدراقي وأبوجعه السلى النقاش وغيرهم هؤلاء أمحاله وأماالذين حالسوا أمحاله وأصحاب أمحاله وهإحرا فهم كثيرون على طبقائهم وأما اجتهاد الشيخ في العبادة والتاله فأم غريب ذكر بندار دمه انه مكت عشرين سنة نصلى الصبر بوضو عالعشاء وكان يأكل من غلة قرية وقفها حده بلال بن أبي ردة على نسله قال وكانت نفقته في كل سينة سبعة عشر درهما كل شهر درهم وشي سبر قال ابن كثير قال الاستاذ أبواسحق الاسفرايني كنت في جنب أبي الحسن الباهلي كقطرة في الحروس عنه يقول كنت أنافي جنب أبي الحسن الاشمعرى كقطرة في المحر وقال القادى الماقلاني أحسن أحوالي ان أفهم كلام أبي الحسن الاشعرى وفال ابن السبكر ومن أرادمعرفة قدر الاشعرى وانعتلئ قلبه من حبه فعلمه بكتاب تبيين الفترى المعافظ أبي القاسم بن عساكر وهو من أحل الكتب وأعظمها فائدة وأحسم او بقال لا يكون الفقيه شافعيا على الحقيقة حيى عصل هذا الكتاب وكان مشختنا امرون الطلبة بالنظرفيه قال وقدزعم بعض الناس ان الشيخ كان مالكي المذهب وليس ذلك بصيم انما كان شاذمها تفقه على أبي اسحق المروزي نص على ذلك الاستاذ أبوبكر بن فورك في طبقات التكامين والاستاذ أبوا يحق الاسفرايني فيمانقله الشيخ أبو مجد الجويني في شرح الرسالة والمالك هو القاضي أبو بكر الباقلاني شيخ الاشاعرة اه قلت والذي قال أنه مالك المذهب حاعة منهم القاضي عماض فذكره في طبقائهم في كتابه المدارا واعتمد عليه وتبعه على ذلك غير واحد ومنهم أنوعبدالله مجد بنموسى بنعادالكلاعي اليورق وهومن أعقالمالكية فانه صرح في ترجة الشيخ بانه كانمالك المذهب في الفروع وحكى انه سمع الامام رافع الجال يقول ذلك هكذا نقله الذهبي قال ابن السبكي وقدوقع لى ان سب الوهم فيه ان القاضي أبا بكر كان يقال له الاشعرى لشدةقامه فى نصرة مذهب الشيخ وكان مالكا على الصيم الذي صرح ابن السمعاني في القواطع وغيره من النقلة الاثبات ورافع الحال قرأعلي من قرأعلى القاضي فأظن المورقي سمع رافعا يقول الاشعري مالكي فتوهمه بعنى الشبخ وأغما يعنى رافع القاضي أبابكر هذاما وقعلى ولاأشك فمه والبورفي رجل معتزلي بعيد الدارعن بلادالعراق متأخرعن زمان أصحاب الشيخ وأصحاب أصحابه فسمعد علمه تحقيق حاله وقد تقدم كالم الشيخ أبي محدالويني عن الاستاذ أبي اسحق وكفي به فانه أعرف من رافع ولا أحد في عصر الاستاذ أخبرمنه يحال الشيخ الاان يكون الماقلاني اه وهذا الذيذ كره آخره مسلم ولكن توجهه لكلام رافع مستبعد كالايخفي ولم لايكون الشيخ عارفا بالمذهبين بفتى بهما كاكان ابن دفيق العبد وغيره من جهالذة العلماء ويكون دعوى كلمن الفريقين صحافتأمل وقال ابن كثير ذكر واللشيخ أبي الحسن الاشعرى ثلاثة أحوال أولها حال الاغتزال التي رجع عنها لاعالة الحال الثاني اثمات الصفات العقلية السبعة وهي الحماة والعلم والقدرة والارادة والسمع والبصر والكلام وتأويل الجزئية كالوحه والسدين والقدم والساق ونعوذلك والحال الثالث اثمات ذلك كلهمن غبر تكسف ولانشيه حرباعلي منوال السلف وهي طريقته في الأمانة التي صنفها آخرا وشرحها الباقلاني ونقلها ابن عساكر وهي التي مال الها الباقلاني وامام الخرمين وغيرهمامن أئة الاصحاب المتقدمين في أواخر أقوالهم والله أعلم واختلف في وفاته على

أقوال فقال الاستاذ ابن فورك والحافظ أبويعقو باسحق بن ابراهيم القراب وأبو محد بن حزم أنه مان سنة أربع وعشر من وثلاثمائة وقال غيرهم سنة ثلاثين وقيل سنة نيف وثلاثين وقيل سنة عشر ين والاؤل أشهر قلت وصعه انعساكر وأماالامام أومنصور الماتريدى فهو محدين محد ينجود الحنفي المنكم وماتريد ويقال ماتريت بالمثناة الفوقية بدل الدال في آخره علة بسمر قند أوقرية مهاو يلقب مامام الهدى وترجه الامام الحدث محى الدن أومجد عبد القادر بن محد بن محر بن نصرالله بن سالم بن أبي الوفا القرشي الحنفي في الطبقات المسمى بالجواهر المضية والامام محد الدين أبو الندى اسمعل بن ابراهم ان مجد بن على ينموسي الكناني المدسى القاهري الحنفي في كتاب الانساب كلمنهما على الاختصار وكذا نوجد بعض أحواله فى انتساب كتب المذهب وحاصل ماذ كروه انه كان اماما حلىلا مناضلاعن الدىن موطدا لعقائد أهل السنة قطع المعنزلة وذوى البدع فىمناظرائهم وخصمهم فى عاوراتهم حتى أسكنهم تغرب بالامام أبي نصر العماضي وكان يقالله امام الهدى وله مصنفات منها كاب التوحيد وكلب المقالات وكلب رد أوائل الادلة السكعي وكلب بيان وهم المعتزلة وكلب تأويلات القرآن وهو كلب لانواز به فيه كلب بللاندانيه شي من تصنيف من سبقه في ذلك الفن وله غير ذلك وكانت وفاته سنة ثلاث وثلاثين وتلاغائة بعد وفاة أبي الحسن الاشعرى بقليل وقبره بسمر قند كذا وحد مخط الحافظ قطب الدن عبد الكريم بن المنبر الحلى الحنفي ووجدت في بعض المجامس عن يادة محد بعد محود و بالانصارى فى نسبه قان صح ذلك فلار بب فيه فانه ناصر السنة وقامع البدعة ويحي الشريعة كا أن كنيته تدل على ذلك أيضا ووجدت في كلام بعض الاحلاء من شبوخ الطريقة اله كان مهدى هذه الامة في وقته ومن شبوخه الامام أبو بكر أجد بن اسعق بن صالح الجوز عانى صاحب الفرق والتمسيزواما شغه الذكور أبونصر العماضي الذي تخرج به هو أحد بن العماس بن الحسين بن جبلة بن غالب بن جابر ابن نوفل سعداض بن عبى بنقيس بن سعد بن عبادة الانصاري الفقيه السهر قندىذ كره الادر سي فى اريخ سمرقند وقال كان من أهل العلم والجهاد ولم يكن أحد يضاهمه لعلمه وورعه وحلادته وشهامته الى ان استشهد خلف أربعين رجلا من أصابه كانوا من أقران أبي منصور الماتريدي وله ولدان فقهان فاضلان أنو بكر مجدوأ يوأجد ومن مشايخ الماثريدي نصيرين يحيى البلخي ويقال نصر بكرامات سنة ثمان وستين ومائتين ومن مشايخ الماتريدي مجد بن مقاتل الرازي قاضي الري ترجه الذهبي في الميزان وقال حدث عن وكدع وطبقته وقد تقدم ذكره في الباب السادس من كتاب العلم في قصة دخول ماتم الاصم علسه فاما أبو بكر الجوز ماني وأبو نصر العماضي ونصر بن يعي فكم تفقهوا على الامام أبي سلمان موسى من سلمان الجوز عاني وهو على الامامين أبي يوسف ومجد من الحسن وتفقه مجد بن مقاتل ونصر بن يحيى أيضاعلى الامامين أبي مطبع الحركم بن عبدالله البلخي وأبي مقاتل حفص بن مسلم السمر قندى وأخذ محد بن مقاتل أيضا عن محد بن الحسن أربعهم عن الامام أى حنيفة قال ابن البياضي من علمائنا وليس المائريدي من أتباع الاشعرى لكونه أوّل من أظهر مزهب أهل السنة كاظن لانالما تريدي مفصل لذهب الامام أيحنفة وأصحابه المظهر من قمل الاشعرى مذ هب أهل السنة فلا علوزمان من القاءن بنصرة الدن والمهاره كم فى التبصرة النسفية وكيف لا وقد سبقه أيضافي ذلك الامام أبو مجد عبدالله بن سعيد القطان وله قواعد وكتب وأحداب ومخالفات العنفية لاتبلغ عشر مسائل كافى سيرالظهيرية والامام أبوالعباس أحدين ايراهم القلانسي الرازى وله أيضا قواعد وكتب وأصحاب وألف الامام ابن فورك كاب اختسلاف الشيفين القلانسي والاشعرى كإفي التبصرة النسفية اه قلت اماعيد التهن سعيد القطان فهو أتوجم دالمعروف ن كالب مالضم والتشديدو يقال فيه عبدالله من محد أيضا أحد الاعمة المنكمين ووفاته بعدالار بعن

T

وماثنين فيما يظهر ذكره أبو عاصم العبادي الشافعي في طبقة أبي بكر الصير في وابن النجار في اريخ بغداد وذ كريشه و بن عباد بن سلمان مناظرة وعباد بن سلمان هذا من رؤس المعتزلة وابن كالدب من أمَّة السنة كان يقول ان صفات الذات ليست هي الذات ولا غيرها ثم زاد على سائر أهل السينة فذهب كعباد بنسلمان ان كالمه تعالى لا يتصف بالامر والنهدى والخبر في الا تزال لحدوث هذه الامور وقدم الكلام النفسي وانما يتصف بذلك فيمالا بزال فالزمهما أغتنا أن يكون القدر المشترك موجودا بغير واحد من خصوصاته فهذه هي مقالة ابن كلاب التي ألزمه أصابنا وحود الجنس دون النوع وهو غير معقول وكان عباد ينسبه الكفر لعله لئاك المقالة أولان المعتزلة بأسرهم يقولون الصفاتية أعنى مثبتي الصفات لقد كفرت النصارى بثلاث وكفرتم بسبع وهو تشنيع من سفهاء المعتزلة على الصفاتية ما كفرت الصفاتية ولا أشركت وانما وحدت وأثبتت صفات قديم واحد يخلاف النصارى قائم م أشتوا قدماء فاني يستويان أو يتقاربان وقدذ كره والد الفغر الرازي في آخركاب غاية المرام في علم الكلام فقال ومن متكامي أهل السنة في أيام المأمون عبد الله بن سعيد التميي الذي ذم المعترلة في يحلس المأمون وفضهم سمانه وهو أخو يحى بن سعيد القطان صاحب الجرح والتعديل اه قال التاج السبكي وكشفت عن عي ن سعيد القطان هل له أخ اسمه عبدالله فلم أعقق الى الآن شمأً وان تحققت شمأ ألحقته ان شاء الله قلت الرّحل معر وف بابن كلاب واسمه عبد الله واختلف فى اسم أسه على قولن محد أوسعيد وظاهر سياق أمَّة النسب ان كلا با اسم حدله أولقب حدله وان كان سبق قى أول الترجة خلاف ذاك فانه مبنى على غير مشهور و يحيى بن سعيد القطان حده فروخ وهومن موالى عيم ولم أرمن ذكر له أخااسمه عبدالله ولم يأت مددة الغريبة الاوالد الفغر فعشاج الى متابعة قو يه والله أعلم وأما أبوالعباس القلانسي فاله من طبقة ابن فو رك بل من طبقة أصحابه فكمف يصم قوله وقد سبقه أى الاشعرى كافي التبصرة النسفية والذي يظهر أنصاحب القالات انما هو والده أبواسحق اراهم بن عبدالله القلانسي وهو أيضا في الطبقة الثانية من أصحاب ألى الحسن الاشعرى معاصر لابن فورك ولايد من التأمل والنظر في هذا المقام والله أعلم * (الفصل الثاني) * اذا أطلق أهل السنة والجاعة فالمرادبهم الاشاعرة والمائر بدية قال الحيالي في عاشيته على شرح العقائد الاشاعرة هم أهل السنة والجاءة هذا هو المشهور في ديار خواسان والعراق والشام

* (الفصل الثاني) * اذا أطلق أهل السنة والجاءة فالمراديم الاشاعرة والمائر بدية قال الخيالي في حاشيته على شرح العقائد الاشاعرة هم أهل السنة والجاءة هذا هو المشهور في ديار خواسان والعراق والشام وأكثر الاقطاروفي ديار ماوراء النهر بطلق ذلك على المائر بدية أصحاب الامام أبي منصوروين الطائفتين اختلاف في بعض السائل مسئلة التيكوين وغيرها اه وقال الكستلي في حاشيته عليه المشهور من أهل السنة في ديار خواسان والعراق والشام وأكثر الاقطار هم الاشاعرة أصحاب أبي الحسن الاشعرى أوّل من خالف أباعلى الجبائي و رجع عن مذهبه الى السنة أى طريق النبي صلى الله علمه وسلم والجاعة أي طريقة الصحابة بن منصور المائريدي تليذ أي منصور المائريدي تليذ أبي منصور المائريدي تليذ الامام أبي حنيفة وبين الطائفتين اختلاف في بعض الاصول كسئلة التيكوين ومسئلة الاستناء في الامام أبي حنيفة وبين الطائفتين اختلاف في بعض الاصول كسئلة التيكوين ومسئلة الاستناء في المائم أبي حنيفة وبين الطائفتين اختلاف في بعض الاصول كسئلة التيكوين ومسئلة الاستناء في المدينة والضلالة الاعام أبي حنيفة ويورو يستحيل وان اختلفوا في الطرق والمادى الموصلة الذلك أوفي لمينماهنا المعرفة وقال ابن السبكي في شرح عقيدة ابن الحاجب اعلم ان أهل السينة والجاعة كلهم قد انفقوا على وبالجلة فهم بالاستقراء ثلاث طوائف الاول أهل الحديث ومعتمد مباديهم الادلة السمعية أعنى اليكاب والسنة والمناء الفيارة والمنابة الفيكرية وهم الاشعرية والحنيفية وشيخ الاشعرية والمنابة والمنابة الفيكرية وهم الاشعرية والحنيفية وشيخ الخفية وقي كل مطاب والسنة والحسن الاشعري وشيخ الحنيفية ومن والمنابة في كل مطاب أوالحسن الاشعري وشيخ الحنيفية ومن والمنابة أبي منصور المائريدي وهم متفقون في المبادي المنفرة في كل مطاب أو المسائد المنابة المنابقة المنابق

يتوقف السمع علمه وفى المادى السمعمة فها عدل العقل حوازه فقط والعقلمة والسمعمة فى غيرها واتفقوا في جمع المطالب الاعتقادية الافي مسئلة النكوين ومسئلة التقليد الثالثة أهل الوحدان والكشف وهم الصوفية ومباديم مبادى أهل النظر والحديث فى البداية والكشف والالهام فى النهامة اه وليعلم أنكلا من الامامين أبي الحسن وأبي منصور رضي الله عنهما وخراهما عن الاسلام خبر الم بمدعا من عندهما رأيا ولم يشتقا مذهبا انحاهما مقرران الذاهب السلف مناضلان عما كانت علمه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فأحدهما قام بنصرة نصوص مذهب الشافعي ومادلت عليه والثاني قام منصرة نصوص مذهب أيحنفة ومادلت علمه وناظركل منهما ذوى المدع والضلالات حتى انقطعوا وولوا منهزمين وهذا فى الحقيقة هو أصل الجهاد الحقيق الذى تقدمت الاشارة اليه فالانتساب الهما انماهو باعتبار انكلامنهما عقدهلي لهرىق السلف نطاقا وتمسك وأقام الحجيح والبراهين عليه فصار المُقتَّدى به في تلك السالك والدلائل يسمى أشعر با وماتر بديا وذكر العز بن عبدالسلام أن عقيدة الاشعرى اجمع علمها الشافعمة والمالكمة والحنفية وفضلاء الحنايلة ووافقه علىذلك من أهل عصره شيخ المالكمة فى زمانه أبوعمر و من الحاحب وشيخ الحنفية جال الدمن الحصيرى وأقر على ذلك التقي السبكي فيما نقله عنه ولده التاج وفي كالرم عبدالله المبورقي المتقدم مذكره مانصه أهل السمنة من المالكمة والشافعية وأكثر الحنفية بلسان أبى الحسن الاشعرى يناضاون وبحعته يحتحون ثمقال ولم يكن أبوالحسن أول متكلم بلسان أهل السنة انماحرى على سنن غيره أوعلى نصرة مذهب معروف فزاد الذهب عجة وبيانا ولم يبتدع مقالة اخترعها ولامذهبا انفرديه ألانرى أن مذهب أهل المدينة تسب الىمالك ومن كان على مذهب أهل المدينة بقالله مالكي ومالك اغما حرى على سنن من كان قبله وكان كثير الاتماع لهم الا انه لمازاد المذهب سانا وبسطاعزي المه كذلك أبوالحسن الاشعرى لافرق ليس له في مذهب السلف أكثر من بسطه وشرحه وتواليفه في نصرته ثم عدد خلفًا من أتمَّة المالكمة كانوا ساضاون عن مذهب الاشعرى ويبدعون من خالفه اه قال التاج المالكمة أخص الناس مالاشعرى اذ لانحفظ مالكاغبرأشعرى ويحفظ من غيرهم طواثف جنحوا اماالي اعتزال أوالي تشمه وانكان من جنم الى هذن من رعاع الفرق وذكران عساكر فى التسين أبا العباس الحنفي معرف بقاضى العسكر ووصفه مانه من أئمة أحداب الحنفية ومن المتقدمين في علم الكلام وحلى عنه جلة من كلامه فن قوله وجدت لابي الحسن الاشعرى كتبا كثيرة في هذا الفن يعني أصول الدين وهوقر يب من مائثي كتاب والمو حزالكبير بأني على عامة مافي كتبه وقد صنفالاشعري كتاما كبيرا لتصحيح مذهب المعترفة فانه كان يعتقد مذهبهم غرس الله ضلالتهم فبان عاعتقده من مذهبهم وصنف كالالاقضالا صنف للمعترنة وقد أخذعامة أصحاب الشافعي عااستقر علمه مذهب أي الحسن وصنف أصحاب الشافعي كتبا كثيرة على وفق ماذهب البه الاشعرى الاان بعض أصحابنا من أهل السنة والجاعة خطأ أما الحسن في بعض المسائل مثل قوله التكو نوالمكون واحد ونحوها فن وقف على المسائل التي أخطأ فها أبو الحسن وعرف خطأه فلا بأس له بالنظر في كتبه فقد أمسك كتبه كثير من أحدامنا من أهل السينة والجاعة ونظروا فها

*(ذكر العث عن تعقيق ذلك)

قال الناج السبك سمعت الشيخ الامام الوالد يقول ماتضمنته عقيدة الطعاوى هو ما يعتقده الاشعرى لا يخالف الافى ثلاث مسائل اه قلت وكانت وفاة الطعاوى عصر فى سنة احدى وثلاثين وثلاثما ثة فهو معاصر لابى الحسن الاشعرى وأبى منصور الماتريدى ثم قال الناج السسبكي وأنا أعلم أن المالكية كلهم أشاعرة لااستثنى الامن لحق منهم بتجسيم أو اعتزال

بمن لا بعيا الله به والحنفية أ كثرهم أشاعرة أعنى بعنقدون عقيدة الاشعرى لا يخرج منهم الا من لحق منهم بالمعتزلة والحنابلة أكثر فضلاء متقدمهم أشاعرة لايخرج منهم الامن لحق بأهل التحسيم وهم في هذه الفرقة من الحنايلة أكثر من غيرهم وقد تاملت عقيدة الى جعيفر الطعاوى فوحدت الامرعلى ماقال الشيخ الامام الوالد وعقيدة الطعاوى زعم انها الذى عليه أبو حنيفة وأبو بوسف ومحد م تصفعت كتب الحنفية فوجدت جيع المسائل الني بيننا وبينهم خلاف فها ثلاث عشرة مسئلة منها معنوى سنة مسائل والباقي الفظى وثلك الست المعنوية لاتقنضى مخالفته مر لنا ولا مخالفتنالهم منها تكفيرا ولا تبديعا صرح بذلك الاستاذ أبو منصور البغدادي وغيره من أمَّتنا وأمُّنهم وهو غني عن التصر يحلوضوحه ومن كلام الحافظ الذهبي الاحداب كلهم مع احتلافهم في بعض المسائل كلهم أجعون على ترك تكفير بعضهم بعضا مجعون بخلاف من عداهم من سائر الطوائف و جميع الفرق فأنهم حين اختلفت بهم مستشنعات الاهوء والطرق كفر بعضهم بعضا ورأى تبريه من خالفه فرضا قال التاج السمى غهذه السائل الثلاثة عشرلم بثنت جمعهاعن الشيخ ولاعن أيحنفة رضى المعنهما ولكن المكلام بتقد والصحة ولى قصيدة نونية جعتفها هذه المسائل وضممت الهامسائل اختلفت الاشاعرة فهامع تصويب بعضهم بعضا فيأصول العقيدة ودعواهم انهم أجعون على السنة وقدولم كثيرمن الناس تعفظ هذه القصيدة لاسما الحنفية وشرحها من أصحابي الشيخ العلامة نور الدين محدين أبي الطب الشيرازى الشافعي وهو رحل مقم في بلاد كملان ورد علمنا دمشق في سنة سبع وخسين وسبعمائة وأقام يلازم حلقتي نحوعام ونصف ولم أرفهن حاءمن العم فيهذا الزمان افضل منه ولا أدن وأنا أذ كر لك قصدتى فيهذا المكان لتستفيد منها مسائل الخلاف وما اشتملت عليه

الورد خدل صبغ من انسان * أم فى الحدود شقائق المنعمان والسيف لحظائ سلمن أحفان * فسطا كشيل مهند وسيان بالله مأخلف لحاظل بأطلا * وسيدى تعالى الله عن بطلان وكذال عقال لم ركب بأخى * عبثا وبودع داخيل الجثمانى ليسعد أوليشقى مؤمن * أو كافر فبنوالورى سنفان كذب ابن فاعلة يقول بعهله * الله جسم ليس كالجشمانى واعلم بأن الحق ما كانت عليه * صعابة المبعوث من عدنان قد نزهوا الرجن عن شبه وقد * دانوا بماقداء فى القيران ومضوا على خير وماعقدوا * بحالس فى صفات الحالق الديان وأت عدى أعقابهم على وفا * غير سوا تماوا يعتنها الجانى وأشت عن ما كاشاف عى ومالك وكأ حدد * وأي حنيفة والرضى سفيان وكشيل احدى وداود ومن * يقفو طرائقهم من الاعيان ومناف للاعيان المعران المعران المعران المعران المعران المعران والمناف المعران والمناف والمناف المعران * والمناف والم

لكن يوافق قولهم ويزيده * حسنا وتحقيقا وفضل بيان ومنها والكل معتقدون أن الهنا * متوحد فرد فديم دانى * حى عليم قادر متكم عالى وكان * باق له سمع وابصار بر يشد جمع ما يحرى من الانسان الى أن قال با مقيدة النعما * نوالا شعر ي حقيقة الأعمان

ماان عالف مالكاوالشاف عيوا مدنى محدالشياني

كلاهما والله صاحب سنة * بهدى نبي الله مقدران * لاذا يبدعذا ولاهذاوان تحسب سواه وهمت في الحسبان * من قال ان أبا حنيفة مبدع * رأيا فذلك قائل الهذبان أوظن ان الاشعرى مبدع * فاقد أساء و باء بالخسران * كل مام مقدى ذوسنة كالسيف مساولا على الشيطان * والخلف بينهما قليل أمر * سهل بلابدع ولا كفران فيما يقل من المسائل عده * وبهون عند نطاع ن الافران * ولقد يؤل خلافها المالى لفظ كالاستثناء في الاعمان * وكمنعه ان السعد نضل أو * بشق و نعمة كافرخوان

الاشعرى يقول أنامؤمن ان شاءالله وأبوحنيفة يقول أنامؤمن حقاوالا شعرى يقول السعيد من كتب في بطن أمه سعيدا والشق من كتب في بطن أمه شقيا لا يتبدلان وأبوحنيفة يقول قد يكون سعيدا ثم ينقلب والعياذ بالله شقيا وبالعكس والاشعرى يقول ليس على الكافر نعمة وكلما يتقلب فيه استدراج وأبوحنيفة يقول عليه نعمة وكلما يتقلب فيه استدراج معنا في مسئلة الاستثناء شمساق في قصيدته هذه المسائل التي عزيت الى الاشعرى فنها انكار الرسالة بعد الموت وهي من الكذب عليه وفي كتبه وكتب أصابه خلاف ذلك ثمذ كر مسئلة الرضاوالارادة وقال فاعلم أن المنقول عن أبي حنيفة اتحادهما وعن الاشعرى افتراقهما وقبل ان أباحنيفة لم يقل بالاتحاد فهما بل المنقول عن أبي حنيفة من الافتراق منهم امام الحرمين وغيره آخرهم الشيخ عبي الدين فهما بلا شاعرة على مالعزى الى أبي حنيفة من الافتراق منهم امام الحرمين وغيره آخرهم الشيخ عبي الدين النساعرة على ما يعزى الى قال هما شئ واحدولكن أمالا أختارذلك والحق عندى المهما مفترقان كاهو النووى رحمه الله تعالى قال هما شئ واحدولكن أمالا أختارذلك والحق عندى المهما مفترقان كاهو النوس الشيخ أبي الحسن ثمذ كرمانسب الى الاشعرى من عدم محة ابيان المقلد وقد أنكر القشيرى منصوص الشيخ أبي الحسن ثمذ كرمانسب الى الاشعرى من عدم حجة ابيان المقلد وقد أنكر القشيرى ذلك في رسالته شكابة أهل السنة وقال انه مكذوب عليه قال

وكذاك كسب الاشدوى وانه * صعب ولكن قام بالسرهان من لم يقل بالكسب مال الى اعتزا * ل أومقال الجبرذي الطغيان

كسب الاشعرى كاهومقررفى مكانه انه بضطراله من يذكر خلق الافعال وكون العبد مجبراوالاول اعدر اعتبرا والذي جبراوالاول اعتبرا والذي جبراوالاول المدين المرتمش والمختار وقد اضطرب المحققون في تحرير هذه الواسطة والحنفية بسمونه الاختبار والذي تحرير لذا ان الاختبار والكسب على الفظ الاختبار للا ان الاختبار والمعتبرات والقوم آثر والفظ الاختبار للفيه من اشعار قدرة العبد وللقاضى أي بكرمذهب نريد على مذهب الاشعرى فلعله رأى القوم ولا مام الحرمين والغز الى مذهب نريد على المذهب من الاعترال وليسهوهو ثم قال وقد عرفناك ان الشيخ الوالد كان يقول ان عقيدة ويدنو كل الدنو من الاعترال وليسهوهو ثم قال وقد عرفناك ان الشيخ الوالد كان يقول ان عقيدة الطعاوى لم تشتمل الاعلى ثلاث ولكما نعن جعنا الثلاث الاحرمن كلام القوم أولها ان الرب تعالى له عند ما الطائعين و يثب العاصي واثالة المطيع و عتنم العكس

ووجوب معرفة الاله الاشعرى * يقول ذال بشرعة الديان والعقل ليس بعا كم ليكن له الا * دراك لاحكم على الحيوان وقضوا بان العقل بوجها وفي * كتب الفروع لعيمنا وجهان وبأن أوصاف الفي عال قدعة * ليست بعادثة على الحدثان وبأن مكتوب الماحف منزل * عن الكلام لمنزل القرآن والمعض أنكر ذا فان اصدق فقد * ذهبت من التعد ادمسئلتان

هـذى ومسـ له الارادة قبلها * أمران فيماقال مكدوبان وكم انتغي هاذاك عنهم هكذا * عناانته عما يقال اثنان قالواوليس بعائز تكالمف ما * لا يستطاع في من الفسان وعليه من أحجابنا شيخ العرا * ق وحمة الاسلام ذو الاتقان

(مسئلة) تكليف مالايطاق وانقهم من أحجابنا الشيخ أبوحامد الاسفرايني شيخ العراقين وعمة الاسلام

الغزالي واسدقيق العيد

ومنها

قالوا وتمتنع الصغائر من نبي الله وعند نا قولان * والمنع مروى عن الاستاذوال مقاضى عماض وهوذو و عان * و به أقول وكان مذهب والدى * رفعاً لرتبة من النقصان والاشعرى المامنا لكننا * في ذا تخالف محل لسان

هـ ذا الامام وقسله ال عقاضي يقولان المقالحقيقة الرجان الىأن قال

وهما كبيرا الاشعرية وهوقا للرائد في الذات الامكان * والشيخ والاستاذ منطقات في عمقد وفي أشياء مختلفان * وكذا بن فورك الشهيدو عقالا * سلام خصم الافك والبتهان

وان الخطيب وقوله أن الوجو * د يز بد وهو الاشعرى الثاني والاختلاف فى الاسم هل هو والدميمي واحد لااثنان أوغيران

والاشعرية بينهم خاف اذا * عدت مسائله على الانسان بلغت مئين وكلهم ذو سينة * أخذت عن المبعوث من عدنان

وكذاك أهل الرأى مع أهل الحد * يث فى الاعتقاد الحق متفقان

ما ان يكفر بعضهم بعضا ولا * أزرى عليه وسامه بهوان

الاالذين بعزل عنهم فهم * فيه تفت عنهم الفئتان

هـ إلى الصواب فلانظنن غيره * واعقه عليه معنصر وبنان

وهي طويلة أوردت منهاالقدرالمذ كور مع البيان الاجالي وأماالتفصيل في السائل المختلف فهابين الفريقين فانها بلغث خسين مسئلة وسأذكرهافي فصل مختص بهوهذه القصيدة على وزان قصيدة لاس زفيل رجل من الحنابلة وهي سنة آلاف بيتردفهاعلى الاشعرى وغيره من أعة السنة و حعلهم حهمة تارة وكفارا أخرى وقدرد علهاشيخ الاسلام التقى السبكى فى كلب سماه السيف الصقيل ونحن نو ودمنه ماذ كر في مقدمته في الجل النافعة المفيدة وما أطن ولده التاج أراد في قصيدته المذكورة

كذب النفاعلة يقول عهله * الله حسم ليس كالجسمان

الاالاشارة الى هذا الرجلوان لم يصرحبه وهذا أوّل قصيدة ابنزفيل

ان كنت كاذبة الذي حدثتني * فعليك اثم الكاذب الفتان

جهم ن صفوان وشعته الاولى * عدوا صفات الحالق الدمان

بل عطاوا منه السموات العلى * والعرش أخـ اوه من الرجان

والعبد عند هم فليس فاعل * بل فعله كتعرك الرحفان

الى آخر ما قال وهذا نص الشيخ أقي الدين السبكي في شرحه على هذه القصيدة لا تشتغل من العاوم الاعا منفع وهو الغرآن والسنة والفقه وأصول الفقه والنحو وبأخذ هاعن شيخ سالم العقيدة وبتحنب علم الكلام والحكمة البونانية والاجتماع عن هوفاسد العقيدة أوالنظرفي كلامه وليس على العقائد أضر من شئين علم الكلام والحكمة المونانية وهمافي الحقيقة علم واحد وهوالعلم الالهمي لكن المونان طلبو وبعردعة ولهم والتكامون طلبوه بالعقل والنقل وافترقوا ثلاث فرق احداها غلب علما حان العقل

وهم المعتزلة والثانية غلب عليها جانب النقل وهم الحشوية والثالثة استوى الامران عندها وهم الاشعرية وجميع الفرق الثلاثة في كارمها مخاطرة الماخطأ في بعضه والماسقوط همة والسالم من ذلك كله ما كان عليم الصحابة والتابعون وعوم الناس الماقون على الفطرة السلمة ولهذا كان الشافعي وضي الله عنمه ينهي الناس عن الاستغال بعلم الكارم ويأمر بالاشتغال فى الفقه وهو طريق السلامة ولو بقى الناس على ما كانوا عليه في زمن الصابة كان الاولى للعلاء تجنب النظرفي علم الـ كلام جلة لـ كن حدثت بدع أو جبت للعلاء النظرفيه القاومة المبتدعين ودفع شبهم عن أن تزيغ بماقلوب المهتدين والفرقة الاشعر يةهم المتوسطون فى ذلك وهم الغالبون من الشافعية والمالكية والجنفية وفضلاء الحنابلة وسائر الناس وأماالمعتزلة فكانت الهمدولة فىأوائل المائة الثالثة ساعد هم بعض الخلفاء غمانخ فلوا وكفي الله تعالى شرهم وهامان الطائفتان الاشهر به والمعتزلة هما المتقاومتان وهما فولة المتكامين من أهل الاسلام والاشعر ية أعدله ما لانها بنت أصولها على الكتاب والسنة والعقل الصيح وأما الحكمة الدونانية فالناس مكتفون شرها لان أهل الاسلام كاهم بعرفون فسادها ومجانبتها للاسلام وأما الخشوية فهي طائفة رذيلة جهال ينتسبون الى أجدوأ جد ميرأمهم وسي نسيتهم المه انه قام في دفع المعتزلة وثت في المحندة رضى الله عنه ونقلت عنه كمات مافهمها هؤلاء الجهال فاعتقدواهدذا الاعتقاد السئ وصار المتأخر منهم بتسع المتقدم الامن عصمه الله تعالى ومازالوا من حين نبغوا مستذلين ليسلهم رأس ولا من يناظر واغافى كلوقت لهم ثورات ويتعلقون ببعض اتباع الدول و يكفى الله تعالى شرهم وماتعلقوا بأحدالا وكانت عاقبته الىسوء وأفسدوا اعتقاد جباعة شذوذ من الشافعية وغيرهم ولاسما من بعض الحدثين الذين نقصت عقولهم أوغل علما من أضلهم فاعتقدوا انهم ية ولون بالحديث ولقد كان أفضل الحدثين تزمانه مدمشق ابن عساكر عتنع من تعديثهم ولاعكنهم يحضرون بمعاسه وكان ذلك أمام نو رالدس الشهيد وكانوامستذلين غاية الذلة عجاء في أواخر المائة السابعة رجل له فضل ذكاء واطلاع ولم يحد شخابهديه وهو على مذهبهم وهو حسور متحردلتقر برمذهبه و يحد أمو رابعدة فعسارته بالتزمها فقال بقيام الحوادث مذات الربسجانه وتعالى وان الله سحانه وتعالى مازال فاعلاوان التسلسل ليس بمعال فمامضي كاهو فماسأتى وشق العماوشوش عقائد السلمن وأغرى بدنهم وام رقتصر على العقائد في علم الكلام حتى تعدى وقال ان السفرلز بارة قبر الني صلى الله عليه وسلم معصية وقال ان الطلاق الثلاث لا يقع وانمن حلف بطلاق امرأته وحنث لا يقع عليه طلاق واتفق العلاء على حسمه الحبس الطويل فبسه السلطان ومنعه من الكتابة في الحبس وأن لايد خل عليه بدواة ومات في الحبس عُم حدث من أصحابه من يشيع عقائده وبعلم مسائله و يلني ذلك الى الناس سراويكم تمه جهرافع الضرر بذلك حنى وقفت في هذا الزمان على قصدة نعوسة آلاف بيت بذكر فم اعقائده وعقائد غيره و نزعم جهله ان عقائده عقائد أهل الحديث فو حدتهذه القصدة تصنيفاني علم الكلام الذي نمي العلاء من النظرفيم لو كانحقا وفي تقر والعقائد الباطلة فيه وبرعم اوزيادة على ذلك وهي حل العوام على تمكفير كل من سواه وسوى طائفته فهذه ثلاثة أمورهي مجامع ماتضمنته هذه القصيدة والاولمن الثلاثة حراملان النهى عن علم الكلام ان كاننم عن تنزيه فم الدعوا لحاجة الى الردعلى المبتدعة فيه فهونهى تعريم فهما لاتدعوا لحاحة المه فكمف فهماهو ماطل والثاني من العلماء مختلفون في التكفير به ولم ينته الى هذا الحد أمامع هذه المالغة فني بقاء الخلاف فمه نظر وأما الثالث فنحن نعلم بالقطع ان هؤلاءالطوائف الثلاثة الشافعية والمالكية والحنفية وموافقهم من الحنابلة مسلون ولبسوابكافرين فالقول بأنجيعهم كفار وجل الناس على ذلك كمف لا يكون كفراوقد قال صلى الله عليه وسلم اذا قال لم لاحدة يا كافر فقد ماء ما أحد هماو لضرورة أو حبث بأن بعض من كفرهم مسلم والحديث

اقتضى انه يبوء بها أحدهما فيكون القائل هو الذي باعبها تم حكر ردامام الحرمين على السخرى وأطال في العبارة وقد اقتصرنا على القدر الذكورلاني است بصدد بيان اعتقادهم والردعلى أقوالهم وله محل غير هذا والله أعلم

(الفصل الثالث في تفصيل ماأجل آنفامن ذكر المسائل المختلف فه ابين الاشاعرة والماثر بدية ليكون المطالع لهاعلى بصيرة) اعلم أنه تقدم النقل عن التي السبك ان الاختلاف بن الفر يقين في ثلاث مسائل فيما ستنبطه من عقددة أي حعفر الطعاوى وزادواد . التاج ثلاثة أخرى استخر جهامن كاب المائريدية وزادغيره سبعة أخرى وأوردالفاضل عبدالرحم بنعلى الحننى فى كليه نظم الفرائد وجع الفوائدار بعين مسئلة براهمهاو جعهاوأ طال الكارم فهاحداوكذاالعلامة ملاعلى القارى في شرح الفقه الاكبرودك العلامة ابن الساضي في كله اشارات المرام من عبارات الامام خسين مسئلة ولنقتصر على الرادعبارته لاختصارها وجعهال اتشتت من الاقوال قال رحمالته تعالى فن اللاف ات من جهو را لما تريدية والاشعرية الوجود والوجود عين الذات فى التعقيق واختاره الاشعرى خلافالهم والاسم اذا أريديه المدلول عين المسمى ولاينقسم كالصفات الىماهوعين والىماهوغيره والى ماليس هو ولاغيره واختاره كثير منهمو بعرف الصائع حق المعرفة واختاره بعضهم وهوالحق كافي المنائج للآمدي وصفات الافعال راجعة الى صفة ذاتية هى التكوين أى مبدأ الاخراج من العدم الى الوحود وليس عن المكون واختاره الحرث المحاسى كا فيمعالم السنن للخطابي والبقاء هوالوجود المستمر وليس صفة زائدة واختاره الباقلاني والاستاذ وكثير منهم والسمع الاحارحة صفة غيرالعلم وكذاالبصر واختاره امام الحرمين والرازى وكثير منهم وليس ادراك الشم والذوق واللمس صفة غير العلم فى شأنه تعالى وليس احساس الشي باحدى الحواس اللس علمايه ملآلته والعقل ليس علما ببعض الضرور مات واختاره كثير منهم ويحب بمعرد العقل في مدة الاستدلال معرفة وحوده تعالى ووحدته وعله وقدرته وكالمه وارادته وحدوث العالم ودلالة المعزة على صدق الرسولو يحب تصديقه ويحرم الكفر والتكذيب لامرالبعثة وبلوغ الدعوة والحسن بعني استحقاق المدح والثواب والقبع ععنى استعقاق الذم والعقاب على التكذيب عنده اجالاعقلما أي بعلم بهحكم الصانع في مدة الاستدلال في هذه العشرة كافي التوضيح وغيره لالايحاب العقل للحسن والقح ولا مطلقا كازعته المعتزلة أما كمفية الثواب وكونه مالجنة وكمفية العقاب وكونه بالنار فشرعى واختار ذلك الامام القذال الشاشي والصيرف واللمي وأبو بكرالفارسي والقاضي أبوحامدوكثير من متقدمهم كافي المقواطع للامام أبى المظفر السمعاني الشافعي والكشف الكبير وهومختار الامام القلانسي كافي التبصرة المغدادية ولا يحوزنسخ مايقبل حسنه أوقعه الستوط كوجو بالاعان وحرمة الكفر واختاره المذكورون والقبع والحسن عهني الامر والنهي لحكمة الآمر الناهى والحسن عهني كون الفعل عدث مدرك بالعقل اشتماله على عاقبة حددة والقيم عنى كونه مدرك به عدم اشتماله على ذلك التصوّر أن يفعله الله تعالى لكنه لحكمته لايفعل ذلك كافي التبصرة والتعديل والتسديدوكل ماصدر منه تعالى فهو حسن اجاعاو يستحمل عقلااتصافه تعالى الجور ومالا ينبغي فلايحوز تعذيب المطسع ولاالعفوعن الكفر عقلا لمنافاته للعكمة فحزم العقل بعدم حوازه كافى التنزيهات ولابحوز المكامف عالايطاق لعدم القدرة أوالشرط وأختاره الاستاذ أبواسحق الاسفرايني كافي النبصرة وأبوحامد الاسفرايني كمافي شرحابن السبك لعقددة أي منصور وأفعاله تعالى معالة بالمصالح والحكم تفضلا على العباد فلايلزم الاستكال ولاوحو بالاصلح واختاره صاحب انقاصد وفقهاؤهم كافى كاشف الطو العولا تؤول التشامات ويفوض أمرها الى الله تعالى مع التهزيه عن ارادة ظواهرها واختاره مالك والشافعي وابن حنبل والحرث المحاسى والقطاني والقلائسي كافى التبصرة البغدادية ولايسمع الكارم النفسي

بل الدال عليه واختاره الاستاذ ومن تبعه كافي النمصرة لاي المغن النسفي والنفسي ماذكره الله عز وحل فى الازل بلاصوت ولاحرف كافى الارشاد للامام أبى الحسين الرستغفى وهوم ذهب السلف كاف نهاية الاقدام وهواخمارفي الازلواختاره الاشعرى كافي المنائج وكشيرمن الاشاعرة كافي العمائف والرؤيا نوع مشاهدة للروح قديشاهد الشئ محقيقته وقديشاهده عثاله كفي التأويلات الماتريدية والتيسير واختاره مالك والشافعي والاستاذ والغزالي والدليل النقلي بفيد البقين عندتوارد الادلة على معني واحد بطرق متعددة وقرائن متضمنة واختاره صاحب الابكار والقاصد وكثير من المتقدمين والمحبة ععني الاستحمادلامطلق الارادة فلابتعلق يغبرالطاقة واختاره كثيرمنهم والاستطاعة صالحة للضدين على المدل واختاره الفلانسي وابن شريح البغدادي كما في التبصرة المغدادية وكثير منهم كمافي شرح المواقف واختيارالعبدمؤ ثرفالقدرتان المؤثرتان فيحلن وهوالكسب لامقارنة الاختيار بلاتأ ثبرأصلاواختاره الماقلاني كما في الواقف وهومذهب السلف كافي المنطوقة للمعقق الرغوي واختار و الاسناذ أبواسحق الاسفرايني وامام الحرمين في قوله الاخبران اختياره مؤثر في المراد ععاونة قدرة الله تعالى ولا تحتمع القدرتان المؤثرتان مالاستقلال ولالمزم تماثل القدرتين لان المماثلة بالمساواة منوحه يقوى المثماثلان فيهوان لم يكنمن كلوحه ولا يزيد ولاينقص الاعان أى النصديق البالغ حق الجزم واختاره امام الحرمين والرازى والاتمدى والنووى كافى شرح السمكى وغيره وليس مشكك كامتفاوت الافرادقوة وضعفافانه فىالتصديق بمعتى العلم وهو شرط للتصديق بالكلام النفسي المعتبر فيالاعبان كمافي التعديل والمسامة على مااخناره الاشعرى في رواية الماقلاني وكثير منهم كما في المسايرة وغيره والتفاوت في العصر الاول بزيادة المؤمن بهو بعده محسب المكنف ات من الاشراف واستدامة الثمرات ويعتمد اعمان النائي عن العمران تقلمدا للمغنر واختاره مالك والشاهعي وان حنيل والقطاني والمحاسي والكرابيسي والقلانسي كافي التبصرة المغدادية ولااستثناءفي الاعان يوحود اعتمارا لحال لاعامه الشافولو باعتمار الما لواختاره الماقلاني وابن مجاهد كافى التبصرة البغدادية والشتي فى الحال قديسعد واختاره الباقلاني كمافى شرح السبكي وينعم الكافر في الدنيا ليكونها نعمة في الحال و تقدل توية المأس واختاره كثيرمنهم كما في شرح المقاصد والانساء معصومون عن الصفائر قصدا وعن الكائر قطعا واختاره الاستاذ قال النووي وهومذهب المحققين من المتكامين والمحدثين والذكورة شرط النبوة واختاره كشرمنهم والمحتهد بخطئ ويصيب والحق عندالله واحد واختاره المحاسي والقطاني والاستاذ أبواسحق وعمدالقاهر البغدادي وكشرمنهم كافى الكشف الكبير وتصح امامة الفضول واختاره الياقلاني وكثيرمنهم كافي المواقف وبالموت يحصل الخروج للروح والازهاق لاقطع البقاء فهو وحودى كافى التبصرة النسفية واحتار ، القلانسي كافي النبصرة البغدادية والاعراض لأتعاد واختاره القلانسي وهوأحدالر وايتبن عن الاشعرى كافى المواقف فهذه خسون مسئلة خلافمة في التفار دع الكلامية ذهب المهجهو والماثر بدية وخالفهم فيه جهو ر الاشاعرة كل ذلك مأخوذ من كالم الامام أبي حنيفة ومستفادهامنه امامن العبارة أوالاشارة أوالدلالة أوالاقتضاء أومفهوم المخالفة فانه بعتبرا كثرها فىالرواية واللهأعلم

(الفصل الرابع) هذه المسائل التي تلقاها الامامان الاشعرى والماتريدى هي أصول الائمة رجهم الله تعالى فالاشعرى بني كتبه على مسائل من مذهب الامامين مالك والشافعي أخذذلك بوسائط فايدها وهذبها والماتريدى كدلك أخذهامن نصوص الامام أبي حنيفة وهي في خسة كتب الفقه الاكبر والرسالة والفقه الابسط وكاب العلم والمتعلم والوصية نسبت الى الامام واختلف في ذلك كثيرا فنهم من ينكره وها الى الامام مطلقا والمهاليست من على ومنهم من ينسبها الى مجد بن يوسف النجاري المكنى بأبي حنيفة وهذا قول المعترلة لمافيها من البطال نصوصهم الزائعة وادعائهم كون الأمام منهم كافي المناقب الكردوية وهذا

كذب منهم على الامام فانه رضى الله عنه وصاحباه أولمن تكلم في أصول الدين وأتقنه ابقواطع البراهين على رأس المائة الاولى ففي التبصرة البغدادية أوّل متكلمي أهل السنة منّ الفقهاء أبوحنيفة ألف فيه الفقه الاكمر والرسالة في نصرة أهل السنة وقدنا ظرفرقة الخوارج والشيعة والقدرية والدهرية وكانت دعاتهم بالمصرة فسافرالها نمفا وعشر من مرة وفضهم بالادلة الباهرة ويلغ في السكادم الحاله كان المشار المه بن الانام واقتنى به تلامذته الاعلام اه وفي مناقب الكردري عن خالد بن زيد العمري انه كان أبو حنيفةوأبو وسدف ومجد وزفر وحادبن أبحنيفة قدخصموا بالكادم الناس أى الزموا المخالفين وهم أعمة العلوعن الامام أبيءمدالله الصمرى ان الامام أما حنيفة كان منكام هذه الامة في زمانه وفقههم في الحلال والحرام وقد على مماتقدم ان هذه الكتب من تأليف الامام نفسه والصحيح ان هدفه المسائل المذكورة في هدة الكنب من أمالي الامام التي أملاها على أحجابه كمادوأ بي وسف وأبي مطمع الحكم ان عدد الله الملخي وأي مقاتل حفص من مسلم السيرقندى فنهم الذن قاموا تعمعها وتلقاها عنهم جاعة من الأعد كاسمعيل بن حادو محد بن مقاتل الرازى ومحدبن سماعة ونصر بن عي البلني وشداد بن الحكم وغيرهم الى ان وصلت بالاسناد الصيح الى الامام أبي منصو رالماتر بدى فن عزاهن الى الامام صح الكون تلك المسائل من املائه ومن عزاهن الى أى مطمع البلخي أوغيره بمن هو في طبقته أو بمن هو بعدهم صوله كونها من جعه ونظيرذلك السند المنسوب للامام الشافعي فانه من تخريج أي عروجمد بن حعفر اس مجد من مطر النسابوري ولابي العماس الاصم من أصول الشافعي و نعن نذ كر لك من نقل من هذه الكتب واعتمد علمها فن ذلك فرالاسلام على من محد البزدوى قدذ كرفى أوّل أصوله جلة من الفقه الاكمر وكلب العالم والرسالة وذكر بعض مسائل الكتب المذكورة في كلمن شروح الكافي لحسام الدين السغناق والشامل للقوام الاتقاني والشافي لجلال الدمن الكولاني وبسان الاصول للقوام السكاكي والبرهان للخياري والكشف لعلاءالد من النحاري والنقر مرلا كل الدمن البارق وذكرت الرسالة بتمامها فى أواخوخوانة الاكل للهمداني وذكرها الامام الناطني في الاحناس وذكر كثير من مسائل كتاب العالم فيالمناقب للامام نحيرالدس النسن وللحوارزي والكشف لاي مجدا لحارثي الحافظ وبعضهافي نكاج أهل الكتاب في المحمط البرهاني وذكر بعض مسائل الفقه الاكبر شيخ الاسلام محمد بن الماس في فتاو بهوا بن الهمام في المسامرة وذكر بعض مسائل الفقه الابسط الامام أتو المعن النسفي في التبصرة في فصل التقلمد وغيره ونورالدتن المخارى فى الكفاية فى فصل التنزيه وحافظ الدين النسني فى الاعتماد شرح العمدة وكشف المنار والناطق فيالاحناس والقاضي أبوالعلاء الصاعدي فكأك الاعتقاد وأبوثهاع الناصري فى البرهان الساطع شرح عقائد الطحاوى وأبوالمحاسن مجود القونوى فأشرحها أيضاو شرحه الفقيه عطاء بنعلى الحوز حاني شرحانفسا وذكر الوصية بتمامهاالامام صارم المصرى في نظم الجان ومن المتأخر من القاضي تقى الدمن التمهمي في الطبقات السنية والقاضي أبو الفضل مجدمن الشحنة الحلي في أوائل شرح الهدامة وذكر بعض مسائلها ان الهمام في المسايرة وشرحها الشيخ أكل الدن البارق فقدذ كرجلا من مسائل الكتب الجسة منقولا عنهافي نحو ثلاثين كأما من كتب الائمة وهذا القدركاف فى تلق الامة لها بالقبول والله أعلم

*(الفصل الخامس) * قال السبكي في شرح عقيدة ابن الحاجب اعلم ان ليكل علم موضوعا ومبادى ومسائل اذ بها تنوعت العلوم و تما ترت في الفهوم عمن العلوم ان الناظر بن في هدذا الشان أعنى علم التوحيد والباحثين عنه على قسمين فنهم من نظر نظرا علما في المعلوم من حيث هومعلوم وان كان المقصود أولا بالذات العلم بواجب الوجود ومنهم من نظر نظر الحاصاوذاك في المعب تله و يستحيل عليه و يجوز في أفعاله و ما يوصل الى ذلك اجالا و تفصيلا والعلم الحاصل من الاول هو المسمى بعلم الكلام والثاني يسمى بعلم العقائد

وهدذامندر جعت الاول اندراج الاخص تحت الاعم ولذلك كانت المطالب الني نعصل من الاول أكثر لشعولهالشؤن الواحب وأحوال المكن واذلك حدهذا العلم بانه الباحث عن أحوال الواحب وأحوال المكان من حيث البدأ والعادوما يع قصد التحقيق وأما الثاني فلا يحصل منه الاماعيد نا ماعتقاده فقطكا فيهذه العقيدة بعني عقيدة ان الحاحث والنسفية واللمع وغيرها ويدل على هذا مااقتصر عليه من يذكر طريق الكلام كاهوطريق الفقهاء والمحدثين وغيرهم حمث اقتصرواعلي تحصيل العقائدمن غيرنظر فى العالم بنظر المتكام بل اقتصر واعلى المبادى السمعمة وماقرب من المبادى العقلمة والذلك يحد هذا العلم مانه العمم بالاحكام الشرعية الاعتقادية عنقاطع عقلى أوسمعي أو وجداني فعن قاطع يخرب النقليدوعقلي يدخل المنكام وسمعى بدخل المحدث ووحداني يدخل الصوفي وماحديه المحقق سعدالدس الكادم حمث قال الكلام هوالعلم بالعقائد الدينية عن أدلتها البقينية فدله باعتبار المقصود منهو الافهو مشكل لامكان ورودمنع الجسع واذا تقررهذا فنقول لايكني فى معرفة موضوع هذا العلم أعنى علم العقائد ومسائله ومماديه معرفة موضوع الكلام ومسائله ومباديه فلابد من التعرض لذلك يخصوصه فوضوع علم العقائد ذات الواحب اذالناظر فيعلم العقائد يحث عن لواحق الواحب الذاتمة أعني صفاته وأفعاله وكلما يحث في علم عناواحقه الذاتية فهوموضو عاذلك العلم لايقال موضوع العلم لايتبين وجوده فىذلك العلم بلفى علم آخر ومن المعاوم ان العلم وحود الصانع بتمين في هذا العلم فكمف يكون هذا موضوعه لأنا نقول عنع ان موضوع كلء إغابتهن وحوده في غبره ولئن سلناذلك ففنع انصانع العالم يتبين وحوده في هذا العليل وحوده مديهي والمذكور اغماهوعلى جهة التنبيه قال تعالى أفى الله شك وبهذا قال جماعة من الحفقين كابن البناءفى مراسمه أوانه مبين فى علم آخر وهو علم الكلام الذى هوأوسع وأشمل كانهناعليه وأمامسائله فكل ماجعل الشرع العمليه اعمانا والجهلبه كفرا وابتداعا وأمامياديه فالقواطع العقلية والسمعية والادرا كاتالو حدانية والحسية

(الفصل السادس) اعلم الله قد اصطلح أهل هذا الفن على ألفاظ فيماينهم فلابد في ابتداء المعليم من تعلهاولنذ كرهنامشاهيرهافنهاالعالم وهومانصب علىاعلى العلم بصانعه مأخوذمن العلم بمعنى العلامةفن عُ تعددت العوالم فيقال عالم الانسان وعالم الجن وعالم الملائكة وغيرهم كانبه عليه صاحب الكشاف والما كان منشأ التسمية في الجميع العلامة وكانت في مجوع العوالم أجلى وأوضح خص المتكلمون العالم عملته بماسوى واجب الوجود تغليبا واقتصارا لانه تعالى يعلم به من حيث أسماؤه وصفاته وينقسم العالم أنضاعلى قسمين كبير وهوالفلك وما حواهمن جوهر وعرض وصغير وهو الانسان لانه مخلوق على هشة العالم الكبير وأوحد الله فيه كل ماأوحده فى العالم الكبير ومنها الجوهر وهو يمكن قائم بنفسه هذا عند المتكامين وينقسم الى قسمين فردوهو مالا ينقسم حسا ولاوهما ولاعقلا وحسم وأقل ماترك منه الحسم حوهران وقبل الجوهر ماهمة اذاوحدت في الاعمان كانت لافي موضوع وهومنحصر في خسة همولى وصورة وحسم ونفس وعقل لانهاماان مكون مجردا أولاوالاولمالا يتعلق بالبدن تعلق تدسر وتصرفأو نتعلق والاؤل العقل والثاني النفس وغير المجرداماس كم أولاوالاؤل الجسم والثاني اماحال أويحل الاول الصورة والثاني الهيولي وتسمى الحقيقة فالجوهر ينقسم الىبسيط روحاني كالعقول والنفوس الحردة والى بسمط جسماني كالعناصر والى مركب فى العقل دون الحارج كالماهيات الجوهرية المركمة من الجنس والفصل والى مركب منهما كالمولدات والممكن مالا يقتضي وجودا ولا عدما لذاته والمكن بالذات مايقتضي لذاته عدمه والقائم بنفسه هوما يكون تحيزه بنفسه غيرتابع فيتحيزه لتحيز شئ آخر وقد يقال القائم بنفسه مااستغنى بذاته عن على يقومه ومنها العرض وهوفى مقابلة الجوهرهو المكن القائم بغبره ومعنى القائم الغيرهو ان مكون تابعافي تحيزه لتحيز غسيره ومن ثمامتنع قيام العرض

بالعرض عندالمتكلم وقديقال القيام بالغيرهوالاختصاص الناعت وهذا النعريف أولى لشموله قمام الصفات الازلمة دون الاول اذهو مختص بالحدث الجسماني والعرض ينقسم عندالمتكامين الى أحد وعشر سنوعا وعندبعضهم ثلاثة وعشرس أوأر بعة وعشر سعلى خلاف فيذلك راحم فيعاله * (الفصل السابع) * اعلم ان الكتب الموضوعة في هذا الفن الذي هوعلم العقائد على قسمن منهم من يخلما منذ كرالادلة بالكلمة كافعل النسني واس الحاحب والمصنف فيهذه العقمدة الختصرة المذكورة هناوكذافي الاربعن له والعزبن عبد السلام وغيرهم ومنهم من يقتضب الادلة اقتضاما كافعل امام الحرمين فى اللمع وابن القشيري في التذكرة الشرقية والمصنف في الرسالة القدسة وهي التي بعدهذه الخنصرة وغيرهم والاقلونذكر واالمعتقدات وأهملوها من الادلة ونهواعلى انه لابدمن تحصلها بالقاطع وتركوها قالة المحمد ع حتى عكن تبينها بأى طريق من الطرق الثلاثة التي هي طريقة أهل الحديث وطريقة أهل النظر الشاملة للاشاعرة والماتريدية وطريقة أهل التصوّف وهذه العقيدة المختصرة التي قدمها المصنف فىهذا الكتاب وأهمل فنها الادلة بالكلية تعر يضايذلك فلنشرحها على الطرق الثلاث يحسب الامكان ولكن فلنعلم أن الوحدان الالهامى حصول العلميه قاصر على واحده فلاعكن أعلمه ولكن ننبه علمه أن كاناه قلب أوألقي السمع وهوشهمد ومن أجل انهذه العقيدة على مذهب أهل السنة والجاعة نقتصرعلى مابينهم من المتفق فيه والختلف ولانتعرض الخلاف غيرهم اذهم خارجون عن الحاعة ولان ذكرهم عنع المقتصرو بشوش على المقتصدويه غت القدمة عافها ولنرجع الى المقصود من كالرم المصنف ونقول فاللا عافط أبوالقاسم بنعسا كرفي كلب التبيين سمعت الشيخ الفقيه الامام سعد بنعلى ب أبي القاسم ابن أبي هريرة الاسفرايني الصوفي الشافعي بدمشق قال معت الامام الاوحد زين القراء جال الحرم أباالفتح عامس سنعاب عامر السارى عكة حرسها الله تعالى يقول دخلت المسحد الحرام بوم الاحد فها بنالظهر والعصرالرابع عشرمن شوالسنة خس وأربعن وخسمائة وكانفى نوع تكسر ودوران رأس تعمث انى لاأقدران أقف أوأجلس لشدة مافى فكمنت أطلب موضعاأ ستريح فيه ساعة على جنبي فرأيت ماب ستالحاعة الرباط الرامشتي عندباب العروة مفتوحافقصدته ودخلت فيه ووقعت على جنبي الاعن عذاء الكعمة المسرفة مفترشايدى تحت دى الكملا يأخذني النوم فتنقض طهارتي فاذار حلمن أهل البدعة معروف بهاجاء ونشرمصلاه على بابذلك البيت وأخر برلو يحامن جيبه أظنه كانمن الخرة وعلمه كالة فقيله ووضعه بن بديه وصلى صلاة طويلة مى سلايديه فهاعلى عادتهم وكان يسعد على ذلك اللويح في كل مرة واذا فرغ من صلاته سجد علمه وأطال فيه وكان عمل خده من الجانبين عليمه ويتضرع في الدعاء غروفع رأسه وقبله ووضعه على عسه غرقبله ثانما وأدخله في حسه كما كان قال فلما رأ ،تذلك كرهته واستوحشت ذلك وقلت في نفسي لت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم حيافي البننا الخرجهم بسوء صنيعهم وماهم عليه من البدعة ومع هذا التفكر كنت أطرد النوم عن نفسي كيلا بأخذني فتفسد طهارتى فبينا أنا كذلك اذطرأعلى النعاس وغلبني فكأنى بين البقظة والنوم فرأيت عرصة واسعة فهاناس كثير ون واقفون وفي يد كل واحدمنهم كاب المعلق كلهم على شخص فسألت الناسعن حالهم وعن في الحلقة قالواهو رسول الله صلى الله عليه وسلم وهؤلاء أصحاب المذاهب وبدون ان بقر وا مذاههم واعتقادهم من كتمهم على رسول الله صلى الله عليه وسلم و بصحعوها عليه قال فيينا أنا أنظر الى القوم اذحاء واحد من أهل الحلقة وسده كتاب قبل ان هذا هو الشافعي رضى الله عنه فدخل في وسط الحلقة وسلم على النبي صلى الله علمه وسلم قال فرأيت رسول الله صلى الله علمه وسلم في حاله وكماله متلسا مالثماب المبض المغسولة النظمفة من العدمامة والقميص وسائر الثباب على زي أهل التصوّف فرد عليه الجواب ورحب به وقرأ الشافعي بين بديه وقرأ من الكتاب مذهبه واعتقاده علمه و بعد ذلك

جاء شخص آخر قبل هو أوحنيفة رضى الله عنه و بيده كأب فسلم وقعد بعنب السافعى وقرأ من الكتاب مذهبه واعتناده ثم أتى بعده كل صاحب مذهب الى ان لم يبق الاالقليسل وكل من يقرأ يقعد بعنب الاخر فلما فرغوا اذاواحد من المبتدعة الملقية بالرافضة قد جاء وفى بده كرار بسغير مجلدة فهاذ كر عقائدهم الباطلة وهم أن يدخل الحلقة يقرؤها على رسول الله صلى الله عليه وسلم فرح اليه واحد عمن كان معرسول الله صلى الله عليه وسلم وزحه وأخذ الكرار بسمن بده ورمى مما الى خارج الحلقة وطرده وأهانه قال فلما رأيت القوم قد فرغوا وما بقى أحد يقرأ عليه شأ تقدمت قليلا وكان فى بدى كاب مجلد فناديت وقلت بارسول الله هذا المكاب معتقدى ومعنقد أهل السنة لوأذنت لى حتى أقرأه عليك فقال رسول الله صلى الله عليه وابش ذلك قلت بارسول الله هو قواعد العقائد الذى صنفه الغزالى فأذن لى في القراءة قال فقعدت وابتدأت (بسم الله الرحم)

* (كُلْبِقُواعدُ العقائد * وفيه أر بعة فصول) *

*(الفصل الاوّل * في ترجة عقيدة أهل السينة في كلني الشهادة التي هي أحد مباني الاسلام فنقول وبالله النوفيق الحديثه المبدئ المعيد الفعال لما ريد) وذكر اله قرأ الحطبة والعقيدة حتى وصل الى قول الغزالي في العقدة وانه تعالى بعث الذي الاي محدا صلى الله علمه وسلم الى كافة العرب والعجم والانس والجن قال فلما بلغت الى هذا رأيت البشاشة والبشر فى وجهه صلى الله عليه وسلم قال فالتفت الى وقال أمن الغزالي فاذامالغزالي كائه واقف على الحاهة من مديه فقال هاأناذا مارسول الله وتقدم وسلم على رسول الله صلى الله علمه وسلم فرد علمه الجواب وناوله بده العزيزة والغزالي يقبل بده ويضع خديه علها تبركابه وبيده العزيزة المباركة غم قعدقال فارأيت رسول الله صلى الله علمه وسلم أ كثر استشارا بقراءة أحد مثل ما كان بقراء يعلمه قواعد العقائد ثمانته تمن النوم وعلى عني أثر الدمع مما رأيت من تلك الاحوال والشاهدات والكرامات فانها كانت نعمة جسمة من الله تعالى سماني آخر الزمان مع كثرة الاهواء فنسأل الله تعالى أن شتنا على عقيدة أهل التي وصلى الله على سيدنا مجدواً له وعبه وسلم اه قوله في ثر جه أى بيان عقيدة وهي فعيلة من العقد هو الربط لغة غم نقل لتصمم القام على ادراك تصورى أوتصديق والراد بالعقيدة هناهو مايدين الانسان به واعتقد كذاعقد علبه فلبه وضميره وأهل السنة تقدم المرادبهم وأصل السنة الطريقة والمراد هناطريقته صلى الله عليه وسلم خاصة وكمنا الشهادة هي لااله الاالله محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي أحد مبانى الاسلام اشارة الىحديث بني الاسلام على خس فذكر شهادة أن لااله الاالله وأن مجدا رسول الله وقد تقدم الحديث ومافيه مفصلا في كتاب العلم وانما اقتصر على هاتين الكلمتين لاشتمالهما على جمع مسائل التوحمد كم أشارله السنوسي وغيره وتفصل ذلك أن معنى لااله الاالله لامستغني عن كل ماسواه ومفتقر اليه كل ماعداه الاالله ومعنى الالوهمة استغناء الاله عن كل ماسواه وافتقار كل ماعداه اليه فدخل تحت الاستغناء عمانية وعشر ونعقيدة الوجود والقدم والبقاء والخالفة للموادث والقيام بالنفس ووحوب السمع له والبصر والكلام ولوازمها وهيكونه سميعا بصيرا منكاما وتنزهه عن الغرض في أفعاله وأحكامه وعن وجوب شي علمه فعلا وثركا وعن كون شي من المكنات مؤثر بقوة أودعها الله فيه واضدادها فملتها ثمانية وعشرون عقددة ودخل تحت الافتقار اثنان وعشرون عقيدة الحياة وعوم القدرة والارادة والعلم ولوازمها وهي كونه حما وقادراوس بدا وعلماوالوحدانية وحدوث العالم بأسره وان لاتأثير لشئ من الكائنات في أثر ما بالطبيع واضد ادها فملتها اثنان وعشرون عقيدة ودخل تحت قولنا محدرسول الله اثنتا عشرة عقيدة وحوب الصدق للرسل والانساء والامانة والنمليغ واضدادها والاعان بسائو الانبياء والملائكة والكتب السماوية والموم الا خروجواز وقوع

*(بسم الله الرحن الرحيم)

*(كاب قواعد العقائد
وفيه أربعة فصول)*
عقيدة أهل السنة في كلئي الشهادة التي هي أحد
مبانى الاسلام فنقول
وبالله التوفيق الحدلله
المبرئ المعهد الفعاللا

الر ياد

الاعراض الشرية علمم وعدم وقوعها فقد ظهراك أن قولنالااله الاالله محدوسول الله تتضمن ائتنن وسنين عقيدة منها خسون عقيدة تحتلاله الاالله واثنتا عشرة عقيدة تحت مجد رسول الله كذا أملاه شيخ مشايخنا الشيخ على الطولوني المحدث من تقر ترشيخه سيدي على الجزائري المغربي الحنق رجه الله تعالى قوله و مالله التوفيق قال أبو البقاء هو الهداية الى وفق الشيُّ وقدره ومابوافقه وقال عُمره هو حعل الله فعل عبد موافقا لما يحبه و رضاه وقوله البدئ المعيد قال المفف في شرح أجماء الله الحسني معداه الموحد الكن الاعداد اذالم يكن مسبوقا عمله سمى الداء واذا كان مسبوقا عمله سمى اعادة والله تعالى بدأ خلق الناس عمه والذي يحشرهم والاشياء كلها منه بدت والبعه تعود و به بدت وبه تعود اه رقال أنو منصور البغدادي أجمع السلون على أنالله عز وجل هو المبدئ المعيد يبدأ الخلق م بعمده واختلفوا في تأويلذلك فقال الجهوريمدأ الخلق ما يحاده أوّلا على غير مثال سبق و بعمد ، بعد افنائه الماه كما كان قبل الفناء ومنهم من قال يبدأ الالدان و بعدها تارة بعد نارة توكمدا للعجمة الفعال لما ريد أي لا تتنع عليه مراد من أفعاله وأفعال غيره وقال الفعال معناه يفعل ما ريدعلي ماراه لا معترض عليه أحدولا بغلبه غالب فيدخيل أولياءه الجنة لاعتعه مانع ويدخل أعداءه النار لاينصرهم منه ناصر وعهل العصاة على مايشاء الى أن يحاربهم ويعاجل بعضهم بالعقو بة اذا شاء فهو يفعل ما ريد (ذي العرش) أي خالقه ومالكه والعرش الجسم المحمط بسائر الاحسام سمي به لارتفاعه وقمل هو الفلال الاعلى والمكرسي فلال الكواكب وورد في الحديث ماالسموات السمع والارضون السبع فيجنب الكرسي الا كلقة ملقاة في أرض فلا: والكرسي عندالعرش كذلك وقال الراغب عرش الله ممالا يعلم البشر الابالاسم وقال غيره العرش في الاصل سر يوالماك فعير به عن ملكوت وينا لانه ملك الملوك واليه يشير قول البيضاوى وقيل المراد بالعرش الملك (الجيد) يحتمل أن يكون صفة للعرش ومحده علوه وعظمه أو صفة لله تعالى أى العظم فىذاته وصفاته فانه واحب الوحود قام مالقدرة والحكمة ونقل مكرعن بعض انكار أن يكون المحمد نعتا للعرش لانهمن صفات الله وهوممنوع فان العرش قد وصف بالكريم في آخر المؤمنين (والبطش الشديد) معطوف على ماقبله والبطش أخد بعنف وصولة ومعنى شدة بطشه مضاعفة عنفه وهكذا فسرقوله تعالىان بطش ربك الشديدفقال مضاعف عنفه وقال السمين و يقال هو سرعة الانتقام وعدم التؤدة في العفو وقوله ان بطش و لل الشديد تنبيه على انه سريع الانتقام كم صرح به في غير موضع ولم يكفه أن ذكره بلفظ البطشحتي وصفه بالشدة وفى هذه الجل أشارة الى أن جميع أفعال العباد مخلوقة لله تعالى وانه تعالى لا يحب عليه شى لانهادالة على أنه يفعل ما ريد (الهادى) اى المرشدف قال هداه هداية اذا أرشده (صغوة العبيد) أى خلاصتهم اسم من الاصطفاء وهو الاختيار والعبيد جه علاميد الى المنهج) بفتح المم وسكون النون بالطريق الواضع وكذلك المنهاج والنهع وقد عج الطريق من حدمنع نهوجا وضع واستبان وأنهج بالالف مثله (الرشيد) أي المستقيم المصلح (والمسلك السديد) من الســداد وهو كل مايسديه الخلل والمراد هناالاستقامة فهو رجع الى معنى الرشيد (المنع عليهم) أى على العبيد (بعد شهادة التوحيد) الشهادة قول صادر عن علم حصل عشاهدة بصر أو بصرة وقد نعم مها عن الاقرار والممان والحكم والاعلام والنوحيد مصدر وحد اذا أوقع نسسة الواحد الى موضوعه (عراسة) أى حفظ وصيالة (عقائدهم) التي عقدوا علمها القلوب والضمائر (عن طلات) أي شمات (التشكيك والترديد)أي أيقاع الشك والتردد فهاوتصمم القلب على ادراك تصورى أوتصديق والتصديق علم ان كان خزما ومطابقا عن موجب وجهل انلم بطابق واعتقاد ان طابق لغير موجب ويسمى تقليدا وظن أنلم رم مها وكان واحما (المائق لهم) بعض عنايته (الى اتباع) طريقة (رسولة) وحبيبه (المطفى)

اذى لعرش المحدو البطش الشديد الهادى صفوة العبيد الى المنهج الرشديد المساك السديد المدعم عن عدر است عقائد هدم عن عدر المسالك مم الى البياع رسوله المصطفى

المختار صلى الله عليه وسلم (واقتفاء) أى اتباع (آثار صحبه) جمع صاحب كركب وراكب وهم الذين تشرفوا بشاهدة وجهد وتلقى الاحكام عنه (الا كرمين المكرمين) أى العظمين المعلن المفضلين (باتأييد) الالهي (والتسديد)أي موافقة الصواب (المتحلي لهم) أى الظاهر لهم ومنه قوله تعالى فلما تجلى ربه أىظهر أمره (فىذاته) أى نفسه وعسه وهذا اللفظ ليس من كلام العرب اعما سمعمله المتكامون فيقولون ذات ااشئ بالعني الذي ذكرناه ويستعملونه مفردا ومضافا لظاهر تارة ومضمر أخرى وينكرونه مقطوعا عن الاضافة ومعرفة ومعرفابأل فيقولون ذاتك وذات من الذوات فيحرونه مجرى النفس نبه علمه الراغب (وأ نعاله) الابداعية (بمعاسن أوصافه) جمع وصف هو والنعت مترادفان وبعضهم جعل النعت أخص مذه فلأيقال نعث الافها هو محقق يخلف الوصف والظاهر الاؤل والحاسن جمع حسن على غيرقياس (التي لابدركها) ادراكا كاينبغي ويليق (الامن) كان له قاب واعمنيقظ لتلقى أسرارتاك المحاسن بالانكشاف عمر (ألقى السمع) وأصغى (وهوشهيد) حاضر القلب وفي هدا السياق ومنصريح الى انه لا يعيط مخلوق حق حقيقةذات الخالق الابالحيرة والدهشة وأمااتساع المعرفة والادراك فانما يكون في معرفة أسمائه وصفاته وكل بعطى على قدر مقامه واجتهاده فنفاوت المراتب انما هو في معرفة الاسماء والصفات فتأمل (العرف اياهم فيذاته) تعريفا لابشو به شُكُ ولا تردد (انه) جل وعز (واحد) أكثر العلماء ان الواحد والاحد عمني واحد وقال الازهرى الفرق بن الواحد والاحد فى صفاته تعالى أن الاحد بني لنفي مايذ كرمعه العدد والواحد اسم لمفتتم العدد وتقول ما أنانى منهم واحد وجاءنى منهم واحد والواحد بني لانقطاع النظير وعوزالمثل وقال بعضهم الواحدفي الحقيقة هوالشئ الذي لاحزء له ألبتة عم بطلق في كل موجود حتى انه مامن عدد الاو يصم وصفه فيقال عشرة واحدة ومائة واحدة وقال الراغب الواحدلفظ مشترك يستعمل فىستة أوجه الآول ماكان واحدافي الحنس أوفى النوع كقولنا الانسان والفرس واحدفى الجنس وزيد وعرو واحدفى النوع الثانى مأكان واحدا بالاتصال امامن حدث الخلقة كقولنا تخصواحد وامامن حيث الصناعة كقولنا ح فقواحدة الثالث ماكان واحد العدم نظيره اما في الخلقة كقوانا الشمس واحدة واما في دعوى الفضيلة كقولنا فلان واحد دهره مثل نسيم وحده الرابع ماكان واحدا لامتناع الفرئ فيه اما لصغره كالهماء واما لصلابته كالالماس الخامس للمبدأ امالمدأ الاعداد كقولنا واحد اثنان أولمبدأ الخط كقولنا النقطة الواحدة والوحدة في كلهاعارضة قال واذا وصف الله تعالى به فعناه انه لا يحرى عليه التحزى ولاالتكثر وقال المصنف فى المقصد الاسنى الواحد هو الذى لا يتحزأ ولا يتثنى اما الذى لا يتحز أ فكالجوهر الواحد الذي لا منقسم فيقال انه واحد بمعنى اله لاحزء له وكذلك النقطة لاحزء لها والله تعالى واحد معنى انه يستحيل تقدير الانقسام فىذاته وأما الذى لايتثني فهوالذى لانظيرله كالشمس مثلا فانها وان كانت قابلة للانقسام بالفعل بتحزئة فى ذاتها لانها من قبيل الاحسام فهى لانظيراها الاانه عكن أن يكون لهانظير فان كان في الوحود موحود منفرد ويتوحد مخصوص وجوده تفردا أووحدة (لاشريكله) أى لا متصوّر أن ساركه غيره فيه أصلا فهو الواحد المطلق أزلا وأبدا والعبد انما يكون واحدا اذالم يكن له في أبناء جنسه نظير في خصلة من خصال الخير وذلك بالاضافة الى أبناء حنسم و بالاضافة الى الوقت اذ عكن أن نظهر في رقت آخر مثله و بالاضافة الى بعض الحصال دون الحسم فلا وحدة على الاطلاق الالله عز وحل أه وذكر الشيخ أبو منصور البغدادي في الفرق بن الواحد والاحد أقوالا منها قد تقدم ذكرها آنفا ومنها مالم يذكر فن ذلك قال بعض المنكامين انه واحد فى ذائه أحدفى صفائه وقال آخرون انه واحد بلاكيف أحد بلاحث وقال آخرون وصفه مانه الواحد بدل على أوليته وأزليته لان الواحد فى العدد أول الاعداد والاحدد فى ذاته اشارة الى توحده فى صفاته وقال

وافتفاء أرصيمالا كرمين المناسد المسكرمين بالتأييسد والتسديد المتجلى لهم في ذاته وأفعاله بمعاسن اوصافه التي لابدركها الامن ألتى السمع وهوشهيد المعرف الاشريان له في ذاته واحد لاشريان له

آخرون انه واحد بلاشريك في الصنع لانفراده بالخلق والاختراع ولذلك قال الله تعالى أم جعلوالله شركاء خلقوا كالقه فتشابه الخلق علمهم قلالله خالق كلشي وهو الواحد القهار أحد بنفي الابتداء والانتهاء والتشيبه عنهلقوله تعالى قلهوالله أحدالله الصمدلم يلدولم بولد ولم يكنله كفوا أحد فلما نفي الشرك من الصنع والاختراع وصف نفسه مانه واحدول انفي عن نفسه الاستداء والانتهاء ونفي التشبيه وصف نفسه بأنه أحد (فرد لامثله) اعلق الفرد في أوصافه تعالى و مرادمه انه يخالف الاشياء كلها في الازدواج المنبه علمه بقوله ومن كل شي خلفناز و حين وقبل هو الستغنى عن كل شي المنبه علمه بقوله انالله لغني عن العالمن واذاقيل اله منفرد بوحدانيته فعناه اله مستغن عن كل تركب وازدواج تنبها على الله مخلاف كل مو حود والمثلبة عبارة عن المشامة لغيره في معنى من المعانى أى معنى كان وهو أعم الالفاظ الموضوعة المشام ، وسيأتى لذلك من يد تحقيق * (تنبيه) * قال أبومنصو رالبغدادي قد أجعت الامة على أطلاق اسم الفرد على الله تعالى وخالفهم عباد بن سليمان الصمرى من المعترفة فانه زعم اله لا يحوز سيميته تعالى به وقال اعما يصم اطلاق لفظ الفردعلى الواحد الذي يحوز أن يكون له زوج لانهم يقولون فى العدد فرد وزوج وقد أجعت الامة قبل ظهو رعباد على اطلاق هذا الاسم عليه في قولهم باواحد بافرد فلااعتبار يخلاف المبتدع الضال لاهل الاجاع مع محة معناه فيه لان الفرد هو الذي لايتنصف والله سحانه وتعالى ليس له نصف ولا شئمن الاحزاء والابعاض ويلزم على قوله المتقدم أنلابسموا الاله واحدا لان الحساب قرنواالواحد بالاثنين وأكثر منه فقالوا واحد واثنان كأقالوا فرد وزوج (صمدلاضدله) قبل في الصمد ثلاثة أقوال أحدهانه الذي لا يطع روى ذلك عن الاعش واستدل بقوله عزوجل وهو يطم ولايطم وفيذلك ابطال قول من زعم من النصاري ان عيسي عليه الصلاة والسلام اله وقال الله تعالى في عيسى وأمه علمهما الصلاة والسلام كأناياً كان الطعام فبين ذلك أن الذي بأكرو شرب لابكون الهاوفى ذلك دلالة على أن كل محتاج الى شئ فهو غيراله والاله هوالغني عماسوا. والقول الثاني أن الصمد هو الذي لاحوف له قاله السدى ففيه ابطال قول الشبهة من الهود والهشامية الذين زعوا أنمعمودهم صورة مجوَّفة وقالوا نصفه الاعلى محوّف ونصفه الاسفل مصمد كا ذهب اليه هشام وسالم فاخبرالله انه صهد ليسله حوف ولاصورة ولاتر كس تعالى الله عن ذلك علوّا كبيرا والقول الثالث ماذهب اليه أهل اللغة بلااختلاف أن الصمد السمد الذي انهمي المه السودد والمصود فى النوائب الذى يصمد المه فها وقبل هو السيد الذى صمدله كل شي أى قصد قصده وتأويل صمود الاشماء لله تعالى دلالة كلشي علمه مانه الصانع الاحد القديم الماحد من عرفه قصده بالرغبة اليه والرهبة منه واقتصر المنفف فى المقصد الاسنى من معانيه على الذي يعمد اليه فى الحواج و يقصد المه في الرغائب اذ ينم عن المه منه عن السودد ثم قال من جعله الله مقصدا لعباده في مهمات دينهم ودنياهم وأحرى على لسانه وبده حوائع خلقه فقد أنع عليه عظ من معنى الوصف لكن الصهد المطلق هو الذي يقصد المه في جميع الحوائج وهو الله سحانه وتعالى اه وقال الشيخ الا كبرفي حقائق الاسماء الصمد هوالذي يلجأ ويقصد المه في الحوائج والنوائب فصمدية الحق من حيث انه مامن شئ الاعند ، خزائنه واللزائن غير متناهمة لكن أقسام كلياتها ترجع الى العلوية والسفلية والغييسة والشهادية والثبوتية والوجودية وكلهاعندالق ومفاتحها بيده يفتحها لمنشاء اذا شاء عاشاء عم أطال الكلام وقال ولماكانت الكفايات والافتقارموزعة على أفراد أشخاص خزائن الوجودفلكل عن من أعمان الموحود حظ من الصمدية فيمالانظهر الايه ولذلك نم منا ان نصمد في صلاتنا إلى السترة صمدا وهو اشارة الى الغيرة الالهية وانه لاينبغى للعبد أن يصمد صمدا الاالى الصمد المطلق عز سلطانه اه بقي هنا شيّ أشارله أو منصور البغـ دادي وهو إنه ان كان الصمد بمعنى السيد الذي انتهـي البه

فرد لامثله معدلاضدله

السودد فيكون من صفات الذات وان كان عمى من يصمد المه في النوائب كان من صفاته الفعامة واذاً قلنا انه الذي لاحوف له والذي لا يطعم كان من صفاته الازلية التي استحقها لنفسه وكان في الازل صمدا على هذا التأويل (منفردلاندله)الانفراد والتفردوالفردية شي واحدوليس المطاوعة فى الانفرادم ادا هكذاهوفى بعض النسيخ وفي بعضهامتفرد مالتاءالفوقية وهوالصحيح لان المنفر دبالنون قدمنع اطلاقه عليه سحانه الامام أبو منصور البغدادي قالوقد نطق الكتاب والسنة بأنه تعالى واحد وفي معناه المتوحد والمتفرد ولذاك قال أمحابنا ان الاله متفرد بالالهمة متوحد بالفردانية اه والذر بالكسرهو المشل الساوى وقسل هو أخص من المثل فان الند هو الشارك للشي في حو هر . وذلك ضرب من المماثلة فان المثل يقالف أى مشارك كان وكل ند مثل وليس كلمثل نداوقمل لا بقال الاللمثل الخالف المتساوى وقيل هو عمى المثل من غير عوم ولاخصوص وهذا أولى لان الطاوب النهي عن ان عمل لله تعلى مثلا على الاطلاق لانه لا يلزم من النه ي عن الاخص النه بي عن الاعم وقبل الند هو النظير وقبل الضد قاله أبو عبدة وهوليس كذلك مدامل قولهم ليس لله ند ولاضد وقال في تفسيره انه نفي مانسد مسده ونفي مايذافه فدل ذلك على انهما غيران وقبل الندالاشتراك في الجوهر والضد هو أن بعقب الشهات المتنافيان على حنس واحد والله تعالى منز ، عن أن يكون له حوهر فاذالا ضدله (قدم لاأول له) اشتهر وصف البارى تعالى بالقديم في عبارات المذكامين ولم رد في شي من القرآن وألا تار الصحيحة وصفه تعالىمه لكنه قدورد في بعض الادعية وأحسم امأثورة باقد ع الاحسان قاله الراغب قلت قد أجعت الامة على وصفه نعالى مه وردد كره في بعض الاخمار التي ذكرت فهاالاسماء الحسني ودل علمه من القرآن قوله عزوجل ومانعن عسبوقين والخيرالذي وردفيه ذكره هوماأخيريه الشيخ المسند الجليل عربن أجدين عقيل الجازة عن الامام الحافظ عبدالله بنسالم البصرى أخيرنا مجدبن علاء الدين أخيرنا على بن معى أخبرناعبدالله بن وسف أخبرنا محدين عبدالرجن الحافظ أخبرناعبد الرحم ن محد أخبرناعيدالوهاب انعلى بنعبدالكافى أخبرنا أومجدعبدالله بن مجد بنابراهم البزدوى قراءة عليه وأناأسمع بقاسيون أخبرنا أوالحسن على بن أحد بن عبد الواحد المقدسي أخبرنا أبوا لقاسم عبد الواحد بن أب الطر الصيد لاني احارة أخمرنا أبوسعدا معمل ن أحدين عبد الملك النيسابوري أخمرنا أبواله حاء خلف نعر بن عد العزيز الفارسي حدثناالاستاذ أبومنعور عبدالقاهر بنطاهر بنجدالتمي أخبرنا أبوعرو مجدبن حعفرين مطرحد ثنا عبدالله بنزيدان العلى الكوفة حدثنا محدو من الوليد الكندى حدثنا عالدين مخلد حدثنا عبد العز نزىن حمين حدثني أوب السخنداني وهشام ن حسان عن مجد ن سبر بن عن أبي هر برة عن الذي صلى الله علمه وسلم قال انله تسعة وتسعين الممامن أحصاها كلها دخل الجنة فساقها وذكر فما بعد الفتاح القديم الوترالفاطر الرازق واختلف في وصفه بأنه قديم فنهم من قال استعقه لنفسه وبه قال أموالحسن الاشعرى فعلى هذاهومن صفة الذات ومنهم من قال انه تعالى قد م لعني مقوم به وهوقول عدد الله من سعيد فيكون من أجهاء الصفات الازلية القاعة به وشرح هذا القول ان الاشعرى يقول ان القديم معناه المقدم فى وجود مايكون بعده والتقدم نوعان أحد هما تقدم الاابتداء كتقدم البارى عزوحل وصفاته القائمة بذاته على الحوادث كلها وهذاهو المراد من قول المصنف قد م لاأوله والثاني تقدم بغالة كتقدم بعض الحوادث على بعض وأجاز وصف القديم على الله تعالى وعلى صفاته الازلية وقال ان القديم قديم لنفسه لالعني يقومه فلاينكر وصفصفاته الازلية بهذا الوصف كالم ننكروصفها بالوجود اذ كانمو جودا لنفسه وقال عبدالله بن سعيد وأبوالعباس القلانسي وهمامن قدماء الاشاعرة ان القديم قديم عمني يقوميه فهمم يقولون ان الاله سحانه قديم اعنى قائم به ويقولون ان صفاته قائمة به موجودة أزلية ولايقال انها قدعة ولامحدثة وزعت العتزلة ان الله تعالى لابوصف بأنه قديم ولابأنه كان عالمافي

منفرد لاندلهوانه واحد قديم لاأول له

الازل بنفسه وسيأتى البحث فى ذلك والردّعلهم ان شاء الله تعالى (أزلى لابداية له) الازل استمر ارالوجود فأزمنة مقدمة غيرمتناهية فى جانب الماضي والازلى ماليس عسبوق مالعدم ويقال ان أصله بزلى منسوب الى قولهم للقدم لم بزل م نسب الى هذا فلم ستقم الا ماختصار فقالوا بزلى م أبدلت الماء ألفا للخفة فقالوا أزلى كاقالوا فى الرمح المنسو ب الى ذى يزن أزنى والى شرب نصل اثر بى نقله الصغاني عن بعض أهل العلم والبداية بالكسرالابتداءوهي بالباء لغةالانصار ولغة غيرهم البداءة بالهمز (مستمر الوحودلا آخرله) الوجود صفة نفسية على المشهور لاتوصف الوجودأى فى الخارج ولا بالعدم أى فى الذهن لانها من جلة الاحوال عندالقائل ماوهوزائد على الذات كإذهب المه الفغر الرازى والجهور وأماعلى القول بأنهعن الذات كم ذهب المه الاشعرى فعله صفة للذات نظرا الى أنها توصف م في اللفظ فمقال ذات الله موجودة (أبدى لانهامة له) الانداسة, ارالو حودفى أزمنة بمقدرة غير متناهية في الماضي وعبرعنه الراغب بأنه مدة الزمان العتدالذي لا يتعزأ كايتعزأ الزمان فهو أخص من الزمان والامدى مالا يكون منعدما والوجود ثلاثة أقسام لارابع لهاأزلى أبدى وهوالحق سحانه ولاأزلى ولاأبدى وهوالدنيا وأبدى غيرأزلى وهوالا تحرة وعكسه محال داما ثنت قدمه استعال عدمه (قموم لا انقطاع له) القموم فمعول قلبت الواو الاولى اعلاحل الماء قملها مُ أدُّ عبد الماء الاولى فهاومعناه الحافظ القائم على كل شي والعطى له مامه قوامه وقال أبوعسدهوالدائم الذى لامزول وقبل هوالقائم بأمورا لخلق ولأبعوزا طلاق هذه اللفظة على غيرالبارى تعالى لمافيها من المبالغة كاذكر واذلك فى الرحن وغيره وقال المصنف فى المقصد الاسنى القيوم هوالذى قوامه بذاته وقدام كل شئه وليس ذلك الالله تعالى فان الاشداء تنقسم ألى مالا يقوم بنفسه ويفتقر الى محل كالاعراض والاوصاف فمقال فم النهاليست قائمة مأ نفسهاأ والى مالا يحتاج الى محل فيقال قائم بنفسه كالجواهرالا أنالجوهر واناستغنى عن محل يقومه فليس مستغنماعن أمور لا ممهالوجوده وتكون شرطاف وجوده فلايكون قائما نفسه لانه محتاج في قوامه الى وجود غيره وان لم يحتج مع ذلك الى محل فان كان مو حود مكنى ذاته مذاته ولاقوامله بغيره ولانشترط في دوام وحوده وحود غييره فهو القائم منفسه مطلقا فان كان مع ذلك بقوميه كلمو حودحتى لا بتصور للاشاء وحود ولادوام وحود الايه فهوالقموم لانقوامه بذاته وقوام كلشئ بهوليس ذلك الالله سحانه وتعالى ومدخل العبد في هذا الوصف بقدر استغنائه عما سواه تعالى اه وقال الشيخ الا كبرقدس سره اعلم أن طائفة من أرباب الطريقة منعتمي التخلق بالقبومية وقالت انهامن خصائص الحق وعند أهل الكشف هذه الصفة أحق بالخلق والاتصاف اشمول سريانها وقيام الحقائق الكونية وظهور الاسماء الالهية بها ولما كانث القدومة من صفات الحي لذاته ونعوته استعيالهم الحي حيث كان وقد التما الحداة لكل شيّ من سر مان اسم الحي ذكان كل شي حي فكذلك كل شي قائم بسر مان القيومية ولولا هذا السر ان ماقام أعمان المكنات لامرالحق بقوله وقوموالله قانتين فسرت أحكام القدومية وآثارها في الحقائق المعنوية ومراتب الشؤن الغسة وبسائط الارواح النورية وتعلمات الاسماء الالهمة أولاوفي النفوس والانفاس الانسانية الكالمة الجعمة الاحاطمة نانيا وفي حقائق الحروف الرقمة واللفظمة والذهنية الدالة على الحقائق المعنوية ثالثًا فاولا مريانها في حقائق العاوية للعنوية ماخر حت الاعمان الوحودية من مكامن الشوت ولولاآ نارها فى الانفاس ماظهرت صورا لحروف السمطة ولولاحكم التأليف للعروف المسرة الدالة ما كان الـكامات الوجودية ظهور اه وقال الامام أبومنصور البغــدادى أن أخذنا القيوم من معنى القيام على النفس بأرزاقهاوآ جالها والجزاء على اكتسابها كانمن أوصافه الشتقة من أفعاله ولم يكن من صفائه الازلمة وان أخذناه من معنى الدائم كان من الازلمة الذاتمة لانه مكو عنى الماقى و مقاؤه عندنا صفة أزلمة وفي صحة هذا الاسم لله تعالى فوائد منهادوام بقائه ودوام مقدو وانه وقدرته علما واسلت

أزلى لابداية له مستمر الوجود لا آخراه أبدى لانماية له قدوم لا انقطاع له

موله متدروالخ يتأمل في هدندا الكلام وأيضافانه لا يوافق التقسيم الاتى فار الابدى على هوالستر فيمالا يزال اله معمد

ساس قوله-م الى لفظ لم يرل بنه سيحانه ومنه بنه سيحانه ومنه منات الحدثين برال موصو فا بنعدوت المجال لا يقضى عليه هوالده والوت هوالده والوت بوع الامراليه بوع الامراليه الا بادوانقراض الا بحال الا بادوانقراض الا بحال العرائي المراكم المراكم العرائي المراكم المراكم المراكم المراكم المراكم العرائي المراكم المراكم المراكم العرائي المراكم الم

قدامه على النفوس عما كسبت واثمات خرائه لهاعلى اكتسام ا وفي كلمنهاود على الخالفين على ماسماني واطلاق المتكامين فيه انه القائم بنفسه فانهم بريدونيه استغناءه عن محل يحله أويقله وقال بعض أصحابنالاقام بنفسه فى الحقيقة الاالله سحانه وتعالى فأساالجوهرفانه وانصم وحوده لافى مكان فلايصم وحوده سفسه بلهو مفتقر فى وحوده الىصانعه وهؤلاء يقولون ان الحدثات كلها فائة بالله تعالى على معنى انه هو المو جداها لاعلى معنى حلولهافيه والله عز وحل قام بنفسه لان وجود ، واحب لذاته من غيرمو حداً وحده بل لم يزل مو حود اولا يزال ماقدا (دائم لا انصرامله) أصل الدوام السكون و بعير به عن البقاء فيقال الدام هو الباقي و يكون الدوام بالضم عفى الدور أن ولا يحور وصف الله بالدام الاعفى الباقى فهو من صفاته الازلية الذائمة فأماالدائم عنى الساكن والدائر فاعايصم وصفه بذلك على مذهب الكرامية الجسمة والشهة الجوار بية والهشامية فانهؤلاء وصفوه بانه جسم تماس بالعرش وأجازوا وصفه بالسكون عليه والانتقال عنه والحلولية وصفوه بالدوران والانتقال تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا والانصرام الانقطاع (لم يزلولا يزال) هوعبارة عن القدم والبقاء قال الزيخشري في الاساس قولهم كان في الازل قادراعالما وعلم أزلى وله الازليمة مصنوع لامن كالمهم وكائمهم نظروا الى لفظالم مزل (موصوفا بنعوث الجلال) أشارية الى الصفات السلبية وهي سلب ما يستحيل و عننع لقد وسيته سعائه ومنه أيضاقول المصنف في عقيدة أخرى له لم بول ولا بزال مقدساءن كل نقص وآفة لا يوصف بصفات الحدثين ولا يحوز علمه ما يحوز على الخلوقين (لا يقضى علمه بالانقضاء) أى لا يحكم علمه به (بتصرم) أى انقطاع (الآباد)جمع أبدوهو الدهر الطويل الذي ليس بمعدد (وانقراض الآجال)جمع أجل وهو الدة والوقت (بلهوالاوّل) قبل كل شي بالوجوبوابتدائه بالاحسان (والا خر) بعد كل شي برجوع الامراليه و مفضله بالغفران فللحق الاولية من حيث الهموجد كلشي وله الا خرية من حيث رجوع الامركاه المه وظهورم اتب الالهمة كلهافهم ابن الاولمة والاخرية قال الصنف في المقصد الاسني اعلم أن الاول مكون أولا بالاضافة الىشئ وان الاخريكون آخرا بالاضافة الى شئوهمامتناقضان فلايتصور أن يكون الشئ الواحد من وجه بالاضافة الى شئ واحد أولاوآ خواجه عامل اذا نظرت الى ترتب الوحود ولاحظت سلسلة الموجودات المرتبة فالله تعالى بالاضافة الهاأولاذااو حودات كلهااستفادت الوحودمنه وأما هو فو حوديدًا ته ما استفاد الو حود من غيره ومهما نظرت الى ترتيب السلوك ولاحظت من تمة السائرين اليه فهوآ خر ماترتق اليه در حان العارفين وكل معرفة تعصل قبل معرفته فهي مرقاة الى معرفته والمنزل الاقصى هي معرفة الله تعالى فهوآ خر بالاضادة الى الساول المهواول بالاضافة الى الوجود فنه المبدأ ولا والمه المرج ع والمصيرا خوا (والظاهر) بنفسه لنفسه والمظهر اغيره ولكمال ظهوره وجلالة بروزه أورثت شدة ظهور وخفاء فسحان من احتب بأشراق نوره واختنى عن الابصار والعقول الشدة ظهوره (والباطن) عن خلقه فلم ترل باطنا فهو الظاهر بالكفاية والباطن بالعناية وقال المصنف في المقصد الرسني هذأن الوصفان أيضامن المضافات فان الظاهر يكون ظاهرا من وجه وباطنا من وجه فلا يكون من وجه واحد ذ ظاهراو باطنابل يكون ظاهرامن وجه وبالاضافة الى ادراك وبأطنامن وجمة آخر وبالاضافة الى ادراك فان الظهور واليطون انمايكون بالاضافة الى ادرا كأت والله سحانه وتعالى باطن انطلب من ادراك الحواس وخزانة الخمال ظاهران طلب من خزانة العقل بطر يق الاستدلال اه وهذه الاسماء الاربعة معماتقدم منكونه واحدافردا صفدامتفردا قدعا دائماأزلها قبوما عبارةعن معنى ذاته على الوصف الذي يستعقه بنفسه وفي الاخبر خلاف لاختلافهم في تفسيره ولذا عده بعضهم في القسم الذي يفيد الخبرعن أفعاله (النبزيه) وهو تبرئة الله عز وحسل عمالا يلتق عدله وقدسه من كل عب ونقص ومن كل صفة لا كال فهاولا نقصان على قول والفرق بمن العب والنقص بالعموم واللصوص

فكلعب نقص وليس كل نقص عمما كفوات الكال أوكال الكال وضد العمي السلامة وضد النقص التمام والكمال والمراد تنزيه الله عن هذه الثلاثة في ذاته وصفاته وأفعاله أماالذات فعدأت سلب عنها الثلاثة عب الحدوث والفناء والتكثر والجوهرية والعرضة والجسمة والافتقار الى الموحد والموجب وكذائمن النقص الذي بعترى الحادثات ومن كلصفة لا كال فهاولانقصان فان اثمات ذاكمن الالحاد في الاسماء وكذاك عب سلب ذلك عن الصفات والافعال هذا على طريق الاجدال وقد اشمل سياق المصنف الاتتعلى جل من ذلك بالرموز والاشارات وأماتنزيه عن عسالمدوث في ذائه فقد أشاربه آنفايقوله قديم لاأقلله أزلى لابداية له أى لاأقللوجوده ومن كان كذلك لا بحوز عليه الحدوث (وانه) تعالى (ليس يحسم) لان الجسم ماله طول وعرض وعق قاله الراغب وقال غيره هوما يتألف عن حوهرين فأكثر وقال بعضهم هو جواهر مجمعة والله تعالى متعال عن حال الاجسام وافتقارها وقبولها للانقسام فن وصفه بالجسمية ضل وأضل وقد على البهق عن الخليى ان قومازاغواعن الحق فوصفوا البارى حل وعز ببعض صفات الحدثين فنهم من قال اله حسم تعالى الله عن ذلك اه ومنهم من زادعلى ذلك فقال انه (مصور) أى حسن الصورة معتدلها يقال رجل مصور بهذا العني عند أهل اللغة وقد أجع أهل السنة ان ألله تعالى خالق الصور كلهاليس بذي صورة ولايشبه شيا وفي ذلك خلاف لفرق من المود والعينزلة والمغبرية وغلاة الروافض والهشامية (ولاجوهر محدود مقدر)والجوهره والجزءالذي لاينقسم وهو أصل الشئ وهوما يتركب منه الجسم والمحدود الذى لهدد يقف عنده وغاية ينتهى المها والمقدر الذى يدخل تحت التقديرو كلذلك مماينزه البارى تعالى عنه (وانه لايمائل) أي لايشابه (الاحرام) أي الاجساد (الفى التقدير) والخديد (ولافى قبول الانقسام) كما هوشأن الاحسام والله منز، عن ذلك (واله ليس بجوهر ولاتعله الجواهر ولا بعرض ولاتعله الاعراض) لانه لو كانجوهرا أوعرضا لجازعامه مايحو زعلى الجواهر والاعراض واذاجاز ذلك لم يصح أن يكون خالفاواله خالق كل شئ فالاشداء كاها يخلوقة غيرالله وصفاته وأبضاالاعراض صفات الاجسام كاللون والطع والرائعة والمرارة والمرودة والاجتماع والافتراق والحركة والسكون والاختصاص بالجهات والتعيز في المكان والعرض لايبقي زمانين ولا يقوم بناسه وانحا يقوم بغره وكل ذاك حادث خلوق متغير وجميع الخلوقات من العوالم العلوية والسفلية ينقسم الى ذلك والله خالقه حل د الله (بللاعائل مو حود اولاعائله مو حود) لانه لو كان كذلك لكان مخلوقامثل ذلك من حيث اله عائله لان الوجودات كلها مخلوقة تله تعالى غيرالله وصفاته (و) انه (ليس كمله شئ) والمكاف زائدة أى ليس مثله شئ أوا أراد بالمل ذاته (ولاهومثل شي) وسأنى الجث فيه (و) انه تعمالي (لا يعده القدار ولا تحويه) أي لا تضمه (الاقطار) جمع قطر بالضم أي الاطراف (ولا تحمطه الجهات الست) بل هوالمحمط بكل شيُّ بعلمه وقدرته وسلطانه (ولا تكتففه الارضون ولا السموات) يقال اكتنفه القوم كانوا منه عنة و يسرة أى انه سحانه لامكان له ولاحهة قال الشافعي رحمه الله تعالى والدليل عليه هوانه تعالى كان ولامكان فحلق المكان وهو على صفة الازلية كما كانقبل خلقه المكان لأبحوز علمه التغمرف ذاته ولاالتبديل في صفاته وقال المام الجرمين في لمع الادلة والدليل على تقدسه تعالى عن الاختصاص عهة والاتصاف المتحاذبات والدلائحد ، الاقطار ولا تمكنفه الاقدار وبحل عن قبول الحدوالمقدار ان كل يختص عهة شاغل لهاوكل مقدير قابل الاقاة الجواهر و. فارقتها وكل ما يقبل الاجتماع والافتراف لايعاو عنهـماومالايخـاومن الافتراق والاجتماع حادث كالجواهر فاذاثبت تقدس البارىءن الغيز والاختصاص بالجهات فيترتب علىذلك تعالسه عن الاختصاص بمكان وملاقاة احرام وأحسام فقد بأناك تنزيه ذاته سمانه عن كل مالا يلمق عملاله وقد وسيته (وانه) تعالى (مستوعلى العرش على الوجه الذي قاله) في كتابه العزيز الرجن على العرش

وأنه ليس بحسم مصور ولا - وهرمحدودمقدروانه لاعائل الاحسام لانى التقدير ولا في قبول الانقسام وانه ليس بحوهر ولا تعرف المحائل موجود اولا عائله موجود اولا عائله هو مثل شي وأنه لا يعده مو مثل شي وأنه لا يعده ولا تعمط به الجهات ولا ولا تعمط به الجهات ولا السموات وانه مستوعلى المرش على الوجه الذي فاله المرش على الوجه الذي فاله المرش على الوجه الذي فاله

وبالمعين الذي أراد. استواء منزها عن الماسة والاستقرار والمكن والحلول والانتقال لاعمله العرش بل العرش وجلته محولون بلطف قدرته ومقهو رون في قبضيته وهو فوق العرش والسماء ودوق كل شيّ الى تعوم الثرى فو قدة لا تزيده قريا الى العدرش والسماعكا لانزيده بعدا عنالارض والثرى سل هو رفسع الدر حات عن العدر ش والسماء كما أنه رفسح الدرجات عن الارض والثرى وهومع ذلك قريب من كل موجود وهوأقر ب الى العبد من حبل الوريد وهوعلى كلشي شهداذ لاعائل قريه قرب الاحسام كمالاعائل ذاتهذات الاحسام وانه لاعلفيشئ ولاعل فيه شئ تعالى عن ان یو به مکان کا تقدس عن أن عده زمان بلكان قبل أنخاق الزمان والمكان وهوالا تنعيلى ماعليه كان واله مائن عن خلقه بصفاته ليسفىذاته سواء ولافى سواهذاته وأنهمقدس عنالتغير والانتقال

استوى (و بالمعنى الذي أراده) بما يليق به هو سجانه أعلم به كاحرى عليه السلف في النشابه من التنزيه عما لايليق بحلال الله تعمالى مع تفويض علم معناه اليه لا كاقاله بعض من أجاز أن يكون على العرش قاعدا كإيكون الملك على سر ره على شيّ (بل استواء منزها عن المماسة) والمحاذاة (والاستقرار واله كن على شي (والحاول) في شي (والانتقال) من مكان الى آخراقسام المراهن القطعمة استحالة ذلك في حقه تعالى فانذاك كله من صفة استواء الاحسام بالاحسام (لا يحمله العرش) كا يقوله بعض الحسمة نظرا الى ظاهر لفظ فوق (بل العرش وحلته) وهم الملائكة الموكاون عمله (مجولون بلطف قدرته) الباهرة (ومقهورون في قبضته) القاهرة (وهو) تعالى (فوق العرش وفوق كل شي الى تغوم الثرى) أى حدود الارض جمع تغم كفاوس وفلس وقال ابن الاعرابي وابن السكت الواحد تخوم والجه ع تخم كرسول ورسل (فوقية) تليق بعليلذاته بعبث (لانزيده قربا الى العرش والسماء كالاتزيده بعداعن الارض والثري) قال أبو استق الشيرازي فلو كان في جهة فوق لما وصف العبد بالقرب منه ادا سعد بل هو تعالى (رفسع الدرجات) والرفعة العلويقال هو رفسع القدرأى عالى المنزلة والشرف والدرجات جمع درجة والراديما المرتبسة المعنوية (عن العرش والسماء كالفوفسم الدرجات عن الارض والثرى) ولم رد رفيع في أسمائه تعالى الامقيدا عضاف اليه وهو الدرجات وقال أبو منصور البغدادى تفسير رفيه الدرجات فمايليه وهوذو العرش لان العرش هوالدرجات الرفيعة اذ لاجسم أعلى من العرش وليس معنى رفيح الدرجات كونه على درجات م تفعة لانه يستحيل كونه في مكان لكن معناه انه رفيع العرش أى ان العرش الرفيع له وهو خالقه ومالكه فهو بان يكون مالكا خالقالما دونه أولى اه ولا يخفي مانيه من التكلف وسياق المصنف يأباه كذلك فتأمل (وهومع ذلك قر يبمن كلموجود) واطلاق لفظ القريب عليه تعالى دل عايم فى القرآن قوله عز وجل واذا سألك عبادي عني فاني قريب ومعناه القرب على معنى العلم منه بعباده و بأحوالهم (وهو أقرب الى العسد من حبل الوريد) عرق بين الحلقوم والعلباوين وهو ينبض أبدا وهومن الاوردة التي فهما الحياة ولا يحرى فمها دم بل هي تجاري النفس بالحركات قاله الفراء كما في المصباح وهذامعني قوله تعالى ونعن أقرب اليه من حبل الوريد أي أعلم منه نفسه وقوله عز وجل لذبيه صلى الله عليه وسلم وأسحد واقترب دليل على ان الرادية قرب النزلة لاقرب المكان كازعت الجسمة اله بماس لعرشه اذلوكان كذلك لازداد بالسحود منه بعد الاقربا (وهو على كل شئ شهيد) أى شاهد حاضر وحفيظ عالم لا نغيب عنه شئ فعلى هذاه ومن صفاته الازلية التي استحقها لاحل عله القديم ولم نزل شهيدا (اذلا عائل قريه قرب الاحسام كالاتمائلذاته) الشريفة (ذاتالاجسام وانه) تعالى (لايحــلفىشى) لاذاته ولاصــفاته أماذاته فلان الحاول هُو الحصول في الحيز تبعا والله تعالىمنز عن التحيز ولان الحاول ينافى الوجوب الذاتي لافتقار الحال الى المحل وأماصفاته فلان الانتقال من صفات الاحسام والله تعالى منز عن الجسمة كما مر (ولا يحل فيه شيئ تعالى) وتقدس (عن ان يحويه مكان) فيشاراليه أو تضمه جهة وانما اختصت السياء رفع الابدى الما عند الدعاء لائما جعلت قبلة الادعية كمان الكعبة جعلت قبلة للمصلى استقبلها في الصدادة ولايقال ان الله تعالى فيجهة الكعبة (كاتقدس عن أن عده زمان) لان المحدود تحتو على أخزاء الماهمة والله تعالى منز عن ذلك كما تقدم (بل كان) تعالى (قبل ان خلق الزمان والمكان) والعرش والكرسي والسموات والارضين (وهو الآن على ماعليه) من صفة الازلية كما (كان) قبل خلقه الزمان والمكان وغيرهما (وانه) تعالى (بانزعن خلقه بصفَّاته) العلية (ليس في ذاته سواه حل وعز ولافي سواه ذاته) الشريفة (وانه) تعدلي (مقدس) منزه (عن التغير)من حال الى حال (والانتقال) من مكان الى مكان وكذا الاتصال والانفصال فان كالدمن ذلك من صفات المخلوقين

(لا تعله الحوادث) ولا تقوم به لانه لو حارذ لك لزم عدم خلوه عن الحادث لا تصافه قبل ذلك الحادث بضده الحادث لزواله وبقابليته هو (ولاتعتريه العوارض) وهي الا فان العارضة والا كدار والكثافات والادناس وهو سعانه وتعالى منزه عن ذلك (بللا بزال في نعوت جلاله) وأوصاف كاله (منزهاعن) نقص (الزوال وفي زيادة كالهمستغنيا عن زيادة الاستكمال) اذ كل كالفاغما يفاض منه بدأ واليه بعود (واله) تعالى (في ذاته معلوم الوجود بالعقول) أن طلب من خزانة العقل بطريق الاستدلال (من الذات بالابصار منة منه) وفضلا (ولطفا بالامرار) في دارالدنساو (في دارالقرار) عقلاو سمعا وعلب أجعت العلاء وفي حوازالر وُبه في الدنياس عا أختلاف فأثبته قوم ونفاه آخرون كاستأني تفصيله (واتماماللنعيم بالنظر الى وجهه المكريم) لقوله تعالى وحوه نومنذ ناضرة الى ربهاناظرة ثماعلمان صفات الله تعالى على ثلاثة أقسام نفسية وسلبية ومعان ومن أثبت الاحوال زادالمعنوية فالصفة النفسية الوحودوهي الحال الواجب للذات مادامت الذات غيرمعلة بعلة نفر جمن قوله الحال المعانى والسلبية ومن قوله غير معالة الاحوال المعنوية ككون الذات عالمة وقادرة ومريدة مثلافا نهامعالة يقيام العلم والقدرة والارادة بالذات وأماالة سمالثاني وهو خس صفات القدم والبقاء ومخالفته تعالى للحوادث أى لايماثله شئ منهامطلقا لافى الذات ولافى الصفات ولافي الافعال وقمامه تعالى منفسه أي غير مفتقر الى يحل ومخصص والوحدانية وهي سلس التعدد في الذات والصفات والافعال وقد أشار المصنف الى كل ذلك تصريحا الرة وتلمحا أخرى والمافرغ منهاشرع فى بيان صفات المعانى ويقال الهاأ يضاصفات الذات وصفات الاكرام وصفات الثبوت وتقدم السلبية علهامن باب تقديم التخلية على التحلية واغماسميت صفات المعاني لانهاصفات مو حودة في نفسهاو كل صفةمو حودة في نفسها تسمى صفة معنى لائم امعان زائدة على معنى الذات العلمة وعندالتقدمن لافرق بن المعاني والعنوية قال الصنف وحمالته (القدرة) وهي صفة أزلية تؤثر في المكن عند تعلقها به العادا أواعداما (وانه) تعالى (حى) عداة هي صفة أزلية له لا يحو زعدمها ولازال حدا أبدا واست حماته عن روح ولاعن لحسة ورطو بةولاعن تركب ولاعن نفس ولاعن سياو حب حدوثا أوعماوهذه هي الصفة الرابعة من صفات المعاني في تعبير المتأخرين أوردها المصنف في ضمن صفة القدرة (قادر) بقدرة هي صفة أزليقله ولا يزال قادرا أبدا (حمار) قيل معناه الذي حمرا للق على مأأراده من أمر. وهوقول الزجاج وقيل معناه جاركل كسير وقيل هوالقاصم للعبارة والطغاة والبيد للظلة والعناة وقبل معناه ذوالجبروت وفيل معناه الذى يتعظم ويتعاظم وقالرآبن الانبارى هوالذى لاينال أىهو المتعالى عن ان مدرك عد وقبل معناه القهار ومنه قوله تعالى وما أنت علم محمار أى قهار قال أومنصور المغدادي انأخذ من معنى الامتناع عن ان ينال عد أوتشبيه فهواذامن الصفات الذاتمة التي استحقها لنفسه وان أخذ من معنى الاحمار الذي هوالا كراه على مأز اده من أمر أو من معنى حمرالكسر أومن معنى القهر والغلبة فهواذا من أوصافه التي استحقها لفعله دون ذاته (قاهر) أي غالب على أمره يفعل مانشاه و يحكم ما ريد (الابعثر به قصور ولاعجز) خلافاللثنوية والمجوس والقدرية (ولاتأخذ سنة ولانوم) والسنة بالكسر ما يعترى من النعاس فهو أخص من النوم (ولا يعارضه فناء ولاموت) تعالى الله عن ذلك كله فالقهر صفة فعل معنى الغلبة فكون القاهر من أوصافه الشنقة من أفعاله ولا بكون من أوصافه الازلمة وتأوله بعضهم على معنى القدرة وعلى هذا يكون فى الازل قاهرا كما كان فى الازل قادرا والاول أصوب والمعنى انالله تعالى هوالذى قهرا لجمارة فى الدنيا بالدمار ويقهر حميع أعدائه فى الاخرة بالبوار وهذه الجل الثلاثة مسوقة لايضاح الاسماء لاربعة أىمن كان متصفا فى الازل مذه الاوصاف يستعيل عليه طرق القصور والعجز والغفلة ومعارضة الفناء والموت (واله ذوالماك) هوعالم الشهادة من المحسوسات الطبيعية (والملكوت) هوعالم الغبب المختص بأرواح النفوس وقبل همامصدران والمعنى

لاتعلما لحوادث ولاتعتر مه العوارض سل لا وال في تعوت حمالله منزها عن الزوال وفي مسفات كاله مستغنياعن زيادة الاستكال وأنه فى ذاته معاوم الوحود بالعمقول من في الذات بالابصار نعمةمنه ولطفأ مالامرارفي داوالقرارواغاما منه بالنعم بالنظر الى وحهه الكرم (الحماة والقدرة) وأنه تعالىحى قادر جبار فاهرلابعثر بهقصورولاعيز ولاتأخذه سنة ولانوم ولا معارضه فناء ولاموتوأنه ذوالمك والملكوت

والعزة والحموتله السلطان والقهر والخلق والامى والسموات مطويات بمسنه واللائق مقهورون في قبضته وانه المنفرد بالخلق والاختراع المتوحد بالاعاد والانداع خلق الحلق وأعالهم وقدر أرزاقهم وآجالهم لايشذ عن قبضتهمقدورولانعز ب عنقدرته تصاريف الامور لانعمى مقدوراته ولاتتناهى معاوماته (العلم) وأنه عالم عمرع المعلومات عمطاعا عرى من غوم الارضين الىأعلى السموات وأنه علم لابعز بعن علمشقالذرة فىالارض ولافى السماعيل بعلادس الفلة السوداءعلى العفرة المساء في اللسلة الظلاءومدرك حركة الذر فيحوالهواعو يعملم السر وأخفى ويطلع على هواحس الفيائر وحركات الخواطر وخفيات السرائر بعارقدم أزلىلم ولموصوفاته فىأزل الا زاللا بعلم متعدد حاصل فىذاته مالحاولوالانتقال (الارادة)

اله تعالى هوانالك حقيقة وكل مالك واه فاعاد صرمال كالماوكه بملك الله عزو حل المامن وحهمأذون فسه والله سعانه وتعالى هوالذي أوحد ما أوحد وأعدم ما أعدم منهافسه بدء كل ماوك والبه بعود (والعزة) أى المنعة (والجبروت) أى العظمة (له السلطان) أى القوّة (والقهر) أى الغلبة (والخلق والامر والسموات) ومافها (مطويات) أى ملفوفات (بمنه) أى فدرته (والخلائق) أجعون (مقهور ون في قبضته) وقهره وهو الغالب على كل شي ولايغلب مشي (وانه المنفرد بالخلق والاختراع المتوحد بالا يحاد والابداع) أشار بذلك الى وحدانية الافعال وهي تنفي ان يكون فعل أواختراع أوامحاد أوابداع لغيره تعالىمن الممكنات وأماوحدانية الذات التي هي عبارة عن سلب التعدد في الذات والصفات والافعال ووحدانية الصفات وهي نفي التعدد المتصل والمنفصل فقد أشار بذلك أؤلا وكلمن الخلق والاختراع والايحاد والابداع خص بالمولى عزوجل الاان الخلق هوالا يعاد مطلقاوالاختراع هوالا يحاد لاعلى مثال سابق فلذلك قال (خلق الخلق) بقدرته (و) خلق (أعمالهم) لقوله تعالى والله خلقكم وما تعملون والخلق هوانشاء الشئ واختراعه واحداثه من العدم الى الوحود وهذا لايكون الامن الله عز وحل عند أهل الحق وعلى هذا محمل غالب مافى القرآن من هذا اللفظ الاماشذ فيه يمعني التقدير والنصو ير (وقدر أر زاقهم) وأقواتهم وأعطاهم منهاماقدره لهم (و) قدر (آجالهم) وهي المددالتي ينهون البها فالقدر مداالمعنى من أوصافه الفعلمة دو نالازلية (لايشذ) أى لا يخرج (عن قبضته) القاهرة (مقدور) لكال قهره (ولادمزب) أى لا نغب (عن قدرته) الباهرة (تصاريف الامور) وندبيراتها (لانحصى مقدوراته) فأن كلماصم حدوثه ونوهم كونه ولم يسخل فى العقل وجوده فالله تعالى قادر على الحاده واحداثه فاذامقدو راته لاتعصى (ولاتتناهى معاوماته) أى لاندخل تحت العد والاحصاء لانعله عيط بهاجلة وتفصيلا (العلم) وهي الصفة الثانية من صفات المعاني وهو المتعلق بكل واحب وكل مستعمل وكل ائز وهوصفة أزلمة لهائملق بالشئ على وجه الاطاطة به على ماهو علمه دون سبق خفاء (وانه) تعالى (عالم عدم علامات) مو حودا كان ذلك العلوم أومعدوما محالا كان أو ممكنافديك كان أوحادثا متناهما كان أوغيرمتناه حزنيا كان أوكايام كاكان أو بسسطا (محمط بما يحرى من تعت عوم الارضين الى أعلى السموات) قال تعالى أحاط بكل شي على أى علمه أحاط بالعلومات كلها فعلى هـ ذا التأويل يكون المحيط من أوصافه الازلية لانه لم يزل عالمًا بالمعاومات كلهاودايل هذه الاحاطة قوله تعالى (لا بعز ب عن علم مثقال ذرة في الارض ولا في السموات) وكذلك قوله عزو حل وأحاط مالدمهم مل أطبق المسلون على أنه تعالى (بعلم دسب) أى حركة (النملة السوداء على المخرة الصماء في الله الظلماء) وكدف وهو خالفها ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير والرادهذه الاوصاف تنبهاعلى كال الدقة والخفاء ((ويدرك) بلاآلة (حركة الذر) وهوالهباء المنتشر في ضوء الشمس (في جوَّالهواه و) انه تعالى (يعلم السر وأخفى) من السر وهومأنظر أوجود في ضمر صاحبه فيعلم تُمل ان يقع تخاطر صاحب وقيل أخنى فعل أى وأخنى ذلك عن خلقه ثم زاده ا يضاحا بقوله (و يطلع على هواحس الضمائر) هي ما تقع فيه (وحركان الحواطر) مما تخطر بها (وخفيات السرائر) مما تكنها فها (بعلم قدم) موصوف بالقدم (أزلى) غير مسمو ف بالعدم محضو رهاعند ، بلاانتراع صورة ولا ائتقال ولااتصاف بكيفية (لابعلم حادث متحدد حاصل فىذائه بالحلول والانتقال) كإذهب اليه جهمين صفوان والرافضة وسمائي تفصل أقوالهم والردفي شرح الرسالة القدسة (الارادة) وهي الصفة الثالثة من صفات المعانى ويذكر هاالمتأخرون مع القدرة التعلقهما بحمد عالممكنات دون الواحمات والمستحملات الاان حهة تعلقهما بالمكنات مختلفة فالقدرة كإمر صفة أزلية تؤثر في المكن عند تعلقها به ايحادا أواعداما والارادة صفة أزلية تؤفر فاختصاص أحد طرفى المكن من وجود وعدم أوطول وتصرونعوها

بالوقوع بدلاعن مقابله فصارتا ثيرالقدرة فرع تأثيرالارادة اذلابوجد عزوجل من المكات أو يعدم بقدرته الاماأراد تعالى وجوده أواعدامه وقال شيخ مشايخنا اعلم انفى نسبة التأثير للقدرة مسامحةاذ الما أمر في الحقيقة انماهو للذات الوصوفة بالصفات فاسناد التأثير للقدرة محارقال وكان شحنا الطوخي عنع اسنادالمَّا ثير العدرة ولومجازا المافيه من الايهام (وانه) تعالى (مربدالكائنات) على الحقيقة والارادة شرط فى كون كل فاعل فاعلا وكالا يكون الفاعل ألاقادرا كذلك لايكون الامريدا مختار الفعله خلافا انزعم انوصفه بالارادة محاز وهوقول النظام والكعبي (مديرالعادثات) يعليل حكمته (فلايجرى فى الملك والملكوت) أى العالم السفلي والعلوى (قليل أوكثير صفير أوكبير) دقيق أو جليل (خيرأو شرنفع أو ضراعمان أوكفر عرفان أونكر) صحة أوسقم (فو زاوخسران زيادة أونقصان طاعة أو عصمان الابقضائه وقدره) معنى قضائه تعالى علم أزلا بالاسساء على ماهى عليه ومعنى قدره اتحاده الماها على مايطابق العلم (وحكمه ومشيئته) وهي والارادة منرادفتان أراد تعالى حدوث كل ماعل حدوثه على الوحه الذي علم حدرته عليه ولا يكون في سلطانه الاما ريد كونه ولاينتني من ملكه الاماأواد انتفاءه (فَاشَاء الله كَانْ ومالم بشأ لم يكن) ولا يكور وهذ وهي الارادة الكونية ولا يتخلف متعلقها من تعلقت بشئ وجب وجوده وفى اطلاق القول بارادته للمعامى والكفر على التفصيل اختلاف وظاهرسماف المصنف بدل على حواز ومنهم من يقول ذلك في الجلة وعنع التفصيل ويكتفي بقوله ماشاء الله كان الخ وهذا كقول المسلمن في الجلة بإخالق الاجسام ورازق الانعام ولم يقولوا في التفصيل بإخالق الكلاب والخناز بروان كأن في الحقيقة هوخالقها كذلك يقول في الجلة انه مريد لكل ماعلم حدوثه ولايقول فى التفص ل انه مريد الكفر وسائر المعاصى وان كان حدوثها عشيئته وارادته وهذا تفصيل قدماء الاشاعرة ومنهم من قال بحواز اطلاقه مع قرينة لولاها لم يجزا طلاقها لمافي اطلاقها من ايهام الحطأ وهو قول الاشعرى يقول كل معصية أراد تعالى حدوثها من العاصى بها كسباله فعامنه مذموما وهذا كقولهم ان المؤمن لايقالله كافر على الاطلاق ولكن يقال بقيدانه كافر بالجبت والعاغوت (الابخرج عن مشبئته لفتة ناظر ولافلتة خاطر بل هوالمبدئ المعيد الفعال لما ريد) خلافالن زعم ان المعاصى كلها كانتمن غير مشيئة له فبها وقد تريد كوب الشئ فلايكون ودليلناقوله الفعال المريدفانه بدل على ان ارادته ليست من فعله لام الو كانت فعلاله لوحب ان يكون مردا لهالانه أخمرا نما يفعل ما بريدالدليل على شمول ارادته جبيع المرادات قيام الدلالة على إنها صفة له أزلية والصفة الازلية تع جبع ما يتعلق بها من الاشتقاق كالعلم والقدرة واذاصم لنا كونها أزلية وجبان تكون ارادة اكل مرادعلي الوجه الذي أراده ومما يدل على محة قولنا في هذه المسئلة انه لو حاز حدوث مالا مر مده الله تعالى وحازان مرمد شمأ فلا بتم مراده كاقالت القدرية لادى ذلك الى ابطال دلالة النمانع على توحيد الصانع وسيماني بيأته ان شاءالله تعالى (لاراد) أىلادافع ولامانع ولاصارف (لامره) الذي شاءه (ولامعقب لقضائه) وحكمه أى لامتبع له ولامكر له بنقض والمعقب الذي يكرعلى الشئ ويتبعه لينظرمافه من الخلل لينقضه وقبل معناه لايقضى بعدقضائه قاض وقبل معناه لاأحد يتعقبه ويعدث عن فعله (لامهر بالعبد عن معصيته) ومخالفته أرره (الابتوفيقه له ورحمته ولاقوة له على طاعته) واتبان مأموراته (الابحبته وارادته) وهـذاهو تفسير لأحول ولاقوة الابالله وفيهذا السياق اشارة الى ان الحبة والارادة شئ واحدوهو مذهب المصنف وعند الماتر يدية فرق سنهماوسيأتى بيانذلك (فلواجةع الجن والانس والملائكة والشياطين على ان يحركوا فى العالم ذرة أو يسكنوها دون ارادته ومشيئته عز واعن ذلك) فلا يحرى فى ملكه شي الاعشيئته فى أقضيته ومراداته سعدانه حل شأنه (وان ارادته صفة أزليقه قاعة بذاته) أراد بهامراداته (فيجلة صفاته) كالعلم والقدرة والسمع وألبصر والكادم (لم يزل كذلك موصوفاجها) في الازل كالهُ لم يزل عالما بعلم

وانه تعالى مى دلك كائنات مدير للعادثات فلاعرى فى الملك والملكوت قلل أو كثررصغير أوكررخير أوشر نفء أوضراعان أوكفرعرفان أونكرفوز أوخسران وادةأ ونقصان طاعةأوعسانالاهضائه وقدره وحكمته ومشاشه فا شاء كانومالم بشأ لم يكن لاغرج عنمشئته لفتة ناظر ولافلتقناطر بلهو المدى المعد الفعال الريد لارادلامى ولامعق لقضائه ولامهر بالعمد عن معصمته الابتوفيقهورجته ولاقوة له على طاعته الاعششة وارادته فاجتم الانس والجن والملائكة والشاطن على أن عركو افى العالمذرة أو سكنوها دونارادته ومششه لعزوا عنذلك وان ارادته قاعمة شاته في جلة صفاته لم يزل كذلك موصوفاما

محيط عجميع المعلومات على التفصيل وكالنه لم بزل قادرابقدرة شاملة لجميع المقدورات على التفصيل سامعا بسمع وائدابروية محيطين بحميع المسموعات والمرثيات على التفصيل (مربدا في أزله لوحودالاشياء في أوقاتها التي قدرها فوجدت في أوقاتها كاأراده في أزله) وهي الارادة الكونية وقد سبق انها مني تعلقت بشي وجب و جوده (من غير تقدم) عن وقته (ولاتأخر) عنه (بل وقعت على وفق علمه وارادته) قال شيخ مشايخنا تأثير الارادة عند أهل الحق على وفق العلم فكل ماعلم الله تعالى انه يكون من الممكنات أو لا يكون فذلك مراده عز وجل (من غير تبدل ولاتغير) وفى ذلك خلاف للمعترفة يأتى بيان قولهم والرد علمهم (درالامور)لا كان التدبير في صفات الشرهو النفكر في عواقب الامور ولا يوصف سعانه وتعالى مه فأنه لم رك عالما قبل وقوعها فلذلك أعقبه بقوله (الإبترتيب أف كار وتربص زمان) فاذا المراد بالتدبير في الامو رهنا امضاؤها و به فسر قوله تعالى بدير الاص من السماء الى الارض فيكون المدير على هذا من أوصافه المشتقة من فعله ولايكون من أوصافه الازلية أو عمى دير الامور علم بمافعلي هذا يكون المدير من أسمائه الازلية فلا مدير ولامقدر لمايحرى من السموات والارض غيره كل عادث فهن وماسنهن واقع بتقديره وجار على تدبيره فله الندبير والتقدير (فلذلك لم يشغله شأن عن شأن) وهو الآن كا علىه كان عُماعلم أن القدرة والارادة تعلقين صلوحي وتنحيزي فالصلوحي قديم وحقيقته صحة الاعداد والاعدام بالقدرة وسحة الخصيص بالارادة عمني أن القدرة في الازل صالحة للا يحاد والاعدام على وفق تعلق الارادة الازلية والتخيزى عادث وحقيقته صدور المكات عن القدرة والارادة وللارادة تعلق ثالث وهو تنحيري قدم وحقيقته قصد ايحاد الله تعالى الاشياء في أوقانها المعلومة (السمع والبصر) وهما الصفة الرابعة والخامسة من صفات المعاني المعلقان عميع الموجودات وحقيقة السمع صفة أزلية قائمة بذاته تعالى تتعلق مااو حودات فتدرك أي الوجودات ادرا كالمالاعلى سبيل التخيل والنوهم ولاعلى طريق تأثير حاسة ولاوصولهواء وحقيقة البصرصفة أزلية قائمة بذاته نعالى تتعلق بالموحودات فتدرك أي الموجودات ادراكا تامالاعلى سبيل التخيل والتوهم ولا على سبيل طريق تأثر حاسة ولا وصول شعاع ومعنى المتعلقان الطالبان بالانكشاف لجميع الموجودات (وانه تعالى سميع بمير يسمع و رى ولا يعزب) أى لا بغيب (عن معه مسموع وان خنى) كوقع أرجل النملة على الاحسام اللينة وكلام النفس فانه تعالى يسمع كلا منهما (ولا بغيب عن رؤيته مرئى وان دق) كالذرة في الهواء يسمع النداء و يحس الدعاء (ولا مدفع سمعه بعد ولا يحمد سمعه بعد ولا مدفر رؤيته ظلام) بل (رى من غير حدقة) يقلمها (ولا أحفان) بحركها تعالى الله عنذلك (ويسمع من غير أصمخة) جمع صماخ مالكسروهوالثة الذي في الأذن (ولا آذان) كما انه تعالى (يعلم بغير)دماغ و (قلب و يبطش بغير حارجة و يخلق بغير آلة) منزه عن سمات البراما (اذ لاتشبه صفاته صفات الخلق كالاتشبه ذاته ذات الخلق) أى ليس علم كعلم الخالوق المختلف في محله أهو الدماغ أوالقلب ولا كسمع المخلوق الذي هو بقوة مودعة في مقعر العماخ يتوقف ادرا كها للاصوات على حدول الهواء الموصل لها الحالسة وتأثير الحاسة ولاكبصر المخاوق الذى هو قوة مودعة فى العصبتين الجوقتين الخارحتين من الدماغ فلذلك لم تشبه صفاته صفات الخلق كالم تشبه ذاته ذات الخاق لمائيت تنزيهه وتقديسه عالايليقيه حل حلاله قال المنعورى في حواشه على الصغرى والفعصى على أم البراهين ان السمع والبصر ليس لهما الاتعلق واحد تنحيزى وهو ينقسم الى قسمى تنحيزى قديم كانكشاف ذات الله تعالى وصفاته الوجودية له في الازل و تنعيرى حادث كانكشاف ذات الحوادث وصفائها الوجودية له فيما لا يزال فينشذ ليس لها تعلق صلاحي لقولهم انمفة الانكشاف لاصلاحي لهاعلماوسمعا وبصرا وادراكا وأفهم قوله المتعلقان يحمد ع الوجودات انهما لا يتعلقان بالمعدومات ولو كانت عملنة قال شيخ مشايخنا وهذه السئلة عما

مرمدا في أزله لوحدود الاشساء فيأوقاتها التي قدرها فوجدت في أوقاتها كم أراده في أزله منغير تقدم ولاتأخريل وفعت على وفق عله وارادته منغمر تبدل ولاتغبردير الامور لابترتيب أفكار ولانربص زمان فلدذلك لم يشفله شأن عن شأن (السميع والبصر) وأنه تعالى سمدع بصدير يسمع و برى لا بعز ب عن سمعه مسموع وانخفي ولانغس عنرو يته مى فى واندق ولا يحسب سمعه بعد ولا بدفع رؤ سه طلام ری من غیر حدقة وأحفان ويسمع من غير أصمعة وآذان كما بعل بغيرقل و يبطش بغير ارحة و علق بغدر آلة اذلاتش_مهصفاته صفات الخلق كالانشهذا تهذوات الخلق

خولف فها الشيخ السنوسي أعنى تعلق السمع والبصر بخصوص الوجود وقد سبقه الىذاك الفغر والامام والشهرسة اني في النهاية وهو قول الاشعرى وسيناني لذلك يحقيق (الكلام) وهي الصفة السادمة من صفات المعاني وهي صفة أزلية قائمة بذاته تنعلق بما تعلق به العمم وهو كل واحب وكل مسخيل وكل مائز لاتقبل العدم ولامافى معناه من السكوت ولاالتحد بدولا البعض ولا الكل ولاالتقديم ولاالتأخير ولا اللحن ولا الاعراب ولاالحرف ولا الصوت ولا سائر أنواع النغيرات فقال (وانه تعالى متكام) لاخلاف في ذلك لار باب المذاهب واللل وانمااخنافوافي معني كلامه تعالى وحقيقته كاسماني بمانه (آمرناه) مخاطب قائل مخبر (واعد متوعد) أجعواعلى ذلك وعلى أن كلامه أمرونهى وخسر وخطاب وهذا بحسب المتعلق فان تعلق بعصيل الفعل فأمر أو بالكف عنه فنهيى و بوقو عالنسبة أو لاوقوعها تغبر وأما النداء والوعد والوعيد فالتكل راجيع اماالي اللبر أوالي الطلب وعلى انه لايوصف بانه ناطق وانما اختلفوا في مسائل من فروع هذا الباب من طريق العبارة وخالفهم طوائف في أصول هذا الباب وفروعه ودليل المشكلم والحدث على اثبات الكلام له تعالى قوله عزوجل وكلم اللهموسي تكليما وأما الصوفى يقول الكلام صفة كالية اذ منجع ذلك الانباء عن الشي وكل الاشياء قابلة لانباء فلا بد من حصول تلك الصفة على كالهاو حصولها على الكال لا يكون الاعبث لا ترتفع لنقيضها وذلك لا يكون الافي واحب الوحود فواحب الوجود له تلك الصفة الكالمة اذهو الذي له الكال الطلق وهو الطاوب (بكلام أزلى قديم قائم بذاته) لان ثبوت المشتق للشي بدل على ثبوت مأخذ الاشتقاق لذلك الشي (لايشبه كلام الخلق) اذ كلام الخلق كله عرض وكلام الله تعالى لا يوصف عسم ولا عرض ثم بن وحه عدم شهه كالم اللق فقال (فليس بصوت يحدث من بن انسلال هواء أو اصطكال احرام ولا تعرف يتقطع باللماق شفة أوتحرك لسان فكل ذلك من صفات كالم الخلق قال أبو الحسن الاشعرى الكارم كله ليس من حنس الخروف ولا من حنس الاصوات بل الحروف والاصوات على وجه مخصوص دلالات على الكلام القائم بتفس المتكام وقال عبدالله بن سعيد وأبو العباس القلانسي وأعجابهما وهم من قدماء الاشاعرة ان كالرم الخلوق حروف وأصوات لانه تكون لهامخارج الحروف والاصوات وكالم الله ليس معروف ولاأصوات لانه غيرموصوف بمغارج الحروف والاصوات واذا قرأ القارئ مناكلام الله تعالى فقراءته حرف وصوت ومقر ومليس محروف ولاأصوات وهدذا القول هواختيارا كثر أمحاب الحديث فالأنو منصو والبغدادي وبه نقول وقال الامام أبو المعالى مذهب أهل الحق حواز سماع ماليس معرف ولاصوت أى فهو منزه عن جميع ماتقدم لانه فديم والقديم لابوصف بأوصاف الحوادث وكنفشه بجهولة لنا كالانعط بذاته وبعميع حقائق صفائه فليس لاحد أن يخوص في الكنه بعد معرفة ما يحب لذاته تعالى ولصفاته (وان القرآن والتوراة والانعمل والزبو ركنبه المنزلة على رسله) أى الحروف انساهي عبارة عنه والعبارة غير المعرعنه فلذلك اختافت باختلاف الالسنة واذا عبرت عن تلك الصفة القائمة بذاته تعالى بالعربية فقرآن وبالعبرانية فتوراة وبالسر بانية فانعيل وزبور والاختلاف فيالعبارات دون المسمى فروف القرآن حادثة والمعرعنهما هو المعنى القائم بذات الله تعالى قديم فالتلاوة والقراءة والكابة حادثة والمتاو والمقروء والكتوب تديم أى مادلت عليه المكتابة والقراءة والتلاوة كما اذا ذكر الله بالسينة متعددة ولغات مختلفة فان الذكر ادث والمذكور وهو رب العباد قديم (وان القرآن) كلام الله تعالى غير مخاوق وانه مسموع بالا ذان (مقروء بالالسنة) قال الخراشي في شرحه على أم العراهين الفرق بين التلاوة والقراءة ان التلاوة أخص من القراءة لان التلاوة لاتكون في كلة واحدة والقراعة تكون فهاتفول فلان قرأ اسمه ولا تقول تلا اسمم فالقراءة اسم لجنس هذا الفعل (مكتوب في الصاحف محفوظ في القاوب والصدور وانه معذلك

(المكادم) وأنه تعالى متكلم آمرناه واعدمتوعد بكلام أزلى قديم قائم بذائه لايشبه كلام الحلق فليس بصوت يحدث من المسلال هواء أواصط كاك المسان ها مناق أوتحريك المثانة على رسله عليه المثلة على رسله عليه المثلة على رسله عليه ما للالسنة مكتوب في الماحد عفوظ في القلوب وأنه مع عفوظ في القلوب وأنه مع مذلك

فأحدث وحده ولم يكن معه ع غيره اذ كانفالازاموجودا الث نالي لمن الماعاء الثالا العدم اختراع وأنشأه المناخرعه بقارته بعد دعرص ومدرك ومسوس وبنان وجماد وجوهر وسماء وأرعر وحبوان دجن دمان و شيطان سان ما ما مواه را الله al- 2 - Dilevier ever أعال فالملايمان اغبره مان و الحال المحديد كاه بده منه العالم بنعمونه في ماك إعدارااعباداذالعبد يتعور فأ فضيته لأيقاس عدله وانه حكم في أفعله عادل el Thad elable allal عدله على أحسن الوجوه وهوطاد المعلم وقانف من eistellaging age melolk (الافعال) وآنه سجانه

ان اعدائة المانية له العدان الإلك المانية المانية العدان (فاعدن) (اذ كان قالازل مو جوداوهد ، ولم يكن معه غيره) بشار له أو عاله فيذا له وعفاله وا فعاله اشارة الى الله على شيا (وأعطى كل شي خلقه) وهو بذلك جواد ورثبه في موضعه اللائق به وهو بذلك عدل (احمعه بقدريه بعد العدم اخداع) على غير مثال سابق ع أ كدذاك بقوله (دأنشآه انشاء) بعد ومدرك وعسوس بالواعها وآجناسها (عدش بالذات والزمان عم أشار الحديث الزمان فقال على ونعديا (في ماسواه من أنس وجن وشيطان وسماء وأرض وجبوان ونبان وجوه روع ف من الله أمان وكر الله المان الله المان المان المان المان و المان المان المان المان المان المان المان فامل عيره) احجادره الحد أو بوضع الني فاعبر عله بنقص أور يادة (ولا يتصور الظلم) بمذه المعالى واستفامها العلق بفهمه سي من معافعد الله في خلقه (اذ العبد شعور منه الفلم) والجود (بنصرفه أعلى من ملكون السموان الى منتهى الدى حق اذابره بحال لحصرة الروسة وحرره اعتدالها عدله ولا يعرف عدله من إيد ف فعله ن اراد ان عهم هذا الحمد فيم الحيد العيد العدالية المصنف العادل هو الذى يصدر منه فعل العدل المفاد العور والظل لا دان يعرف العادل من إيوف رجوعه عن إيقاع الجور وهوفعله فبكون مناز من أوصافه الفعلية المشقة من فعلاف المقالاسي أحلهما علاوله من مفات النعي والعب وعلى عذا فهو من مفاله الازارة الواجبة له في الازل والنافي أمالله تعلى فقد يجوز أن يكون جورا بواققة به ومنهم ن قال يعج عديه والعادل حينة في معنيان أبضاعد لوعدول عن الحق والهذا قالوا ان الجورايس بصد العدللان كرفعل كانمنا عدلا عوافقة ومف عاص له لاسما على ما يعرفه الناس وكذا نقيعه أ بعالان العدل الذي عدولوا ود العباد) فيه اشارة الى قول بعن الاشاعرة ان العدل لا يعم عديده عنس ولا في محموص ولا VICO ab ama eato (sel & Tearin) ab Lains Kean of fe clish (Kial all ist سانل (من عدله على أحسن الوجود وأ كلها وأعداها) وأبدعها (ونه حكيم فاقعلله) إصابة ودحدانية الانعال تنهي أن يكون فعل أواخداع أواجياد المدر نعالى من الممان (وفائص) أي وراد ان والمان في الا المراه المعاد المنعل بان تكون حفة في ذات عادل مفاله الازلة بان يكون ذات ما الدعود جل دوحدانية العفات تنفي التعدد المتصل بان يكون له قدران أن جدانية الاات المعافي التعد المعلى بان يكون ذا كا محمد جواهرواعراف والتعدد المنفعل وداه لها وهد يعن داسال ورسابين و عابده عارد عاد العمال المعالية عديد كالعام مويد الاعاد ولايداع والخلق والم الفعل فانه بطاق على القدع والحارث الاانه في حقه بعالى حقيق علانه (بعد) قد سبق الفرق بين الاخلاع والاجاد والخاق والابداع بأن الاخداع عاص بأسة تعلى ولذا والسابسة والعافي سرع في فوجيد الافعال والافعال وانه تعالى لاموجود سوا والاوهوطات أي ناسي أسمع والبعر بالمستيل والمكن المعدوم ولمافرخ المناف من وحيد الذات ومالها من التفاي المست والبعرف الوجود الحاجب والجائز وزيدان على القدرة والارادة بالهاجب والمستيل وزيدان على والكارع عور وخصوص مقاق فالعروال كارم بشاركان القدرة والارادة في المكن وبشاركان السع و زيان علمما بالسعيل والمكن العدوم و بينمتعلق القدرة والارادة والسعع والبصر ومتعلق العم والبصر والعم والسكارم عوم وخصوص مطاق شاركان السمع والبصر في الموجود الواجب والجائز وتفعرد القدرة والادادة بالممان العدوم وينفرد السمع والبصر بالواجب الموجود وبين مثعلق السمع متعلق القدرة والارادة وبين متعلق السمع وابعرع وم وخصوص من وجه عيمه ان في الممان الموجود بغبره وهما القدارة والارادة وتسم يتعلق بنفسه وبغبره وهو العسم والملام والسمع والبصوريين

المعاني تنقسم الانة آدسام قسم لا يتعلق بنفسه ولا نعبره وهي الحياة وفسم لا يتعلق بنفسه و يتعلق الساعع وابعم وقسم يتعلق بحميع أقسام المع العقلى وهما العم والكلام وانشت فلت مفان وهي الحياة وتسم يتعلق بالمكن فتعا وهما العدرة والارادة وقسم يتعلق يجمسع الموجودات وهما الملحة وليقارا على الما بالما الما يعش فالمناع جمة واستا عدا الما على المعارات المحنا وأبغا العينة بالاتحاد بانع منها أن يكون العام مثلا معا وقدرة والكلام بصرا وهذا خبط عظيم ع الذان لانها وكانت عبها لام الاعادق المفهوم بلا تعاون أحلاول كانت عبرها لا به مال بينهما يردك تالاً البعد سسبا فلعال الغه نام أن لبالون، وليل البناء المعالا المعالا تغه لا عباد بن سامان وذهب أوعر والمارى من المرامية أن الحباة من القادر لان القدوة اسم عامع ن الما فع الله عد الله على المعالمة الله المنا المعالمة المعالم المعال فيحدما بأنهاما كن شرطا فدجود القدرة لاجاعهم على أن العلم والقدرة ولارادة لا يعج وجود عن آخراج الا وأماني النفصل فقد أدرج صفة الحباة عند ذكره صفة القدرة بناء على أصوام القدعة مغنداللواك لأخبس الفحاا واأنام والباباء المناع تدين المدارية الحاسا الذاع المااغف بالات العلمة وعي كالات ونقائفها انقابص والله منه عن النقابص ولا بفراً تعدد القديم حيث كان هواأم من من الفعل أوالدل ولذ بافي حفات العافي في مفات ابته مو جوده في نصبها قدعة بأمية نال الله ولا أله الله والمن والمن والمنان المنال المنال المنال المنابع المنابع المنابع المنال المنابع مسكما بالمياة والعدرة والعام والارادة والسمع والبعر والملام الازليات (لايعيرو الذات) آشار البعد العبد المول المان المان المنات المان المان على فادرا مهدا معد المعدد المرك المان الم الفطى (عرى الايل) دهم الاخياري عباد الله (ذات الله تعلى الا في الديد نيان بداله تعلى بال دونهم ون قال الم الأوال المالية المالية المران المالية ومران المالية ومران المالية والمالية والمال وقد نقل عن الاستاذان قال القفوا على أنه لاعكن معاع عبر الصوت الا أن مهم من أطلق العول والاسفراني من الاشاعرة وجهور الاشاعرة زهبوا الى أن الكلام القليم مع لا بواسطة مابدل عليه منعبر واسعة المكان واللا فيه المعالم من الما والله بالما المعاد المعد المعنداء بعد المعاد المعدد المعاد المعدد المالويدى أن موسى عليه السلام سع صوادالاعلى كلم الله تعلى وخص بكونه كيم الله لا معرى منعب أعلى الحق جواذ "ماع ماليس بعرف ولاصوت الع وقد اقدم ذلك وفي النآو يلاتلا فيمنعور النعبيرات (وان موسى حلى الله عليه وسلم سمع كلام الله بغير مون ولا حوف قل الاطع أبوالمال مناسكون ولاالتجديد ولا البعض ولاالكا ولاالتفدع ولاالتاء بعولاالحن ولاالاعراب ولا سأو القدسية (لا يقبل الانفيال والانداق بالانتقال الحالفي والادواف كالا يقبل العدم ولا ماقيمهااء السالفنج نالنا فأسا فاساا قامنا شبن مساد مابولع من مانعه منسم المالي عن ما سالالق في المع يمند ما بداعي المار والمار المار المارة المارة والمار الم بمنال وما المارة كذاك مفوظ بالوقوم والخطوط الحسية والحاصل أنه مسهوع عل بدل عليه من الحروف المرسومة في حقيقة فاأعدهما بجازفالا خرومعي أن الفرآ ن سهوع بابدا عليه وهوالعبارة مناوبالاسنة عي معني اخافة الفعل الحالفاعل تلق السوروف وكال الأطلافين حقيقة على اختارخلافا لنزعم أنه فدم قطعا ويقال على الكرم العربي المبن الدال على هذا المنه القد موحدي الاضافة على هذا التقدير المبن ومني الاحانة في وانا كارم الله تعالى احافة الما الموجوف كعم الله والقران باذا المني بع النال مسنديمعلا من أن فران والقا وعلا العمالية والما مباد مالة بن إلما با مدم) لاومد الحدد والحاد (فاع بالالسعالي) لا تفاقهم ول والدومذ كه حق واجب الاعمان

الانتفال الانتران الديمان الانتران الانتمال الانتران الانتران الانتران الانتران الانتران الانتران الانتران الانتران المنترب الانتران المنترب المنترب

الخلق بعدذلك اظهار القدرته وتعقيقالماسق من ارادته ولماحق فىالازلمن كلنه لالافتقاره المهوطحته وأنه متفضل بالخلق والاختراع والنكليفالاعنوجوب ومتطول الانعام والاصلاح لاعن لزوم فله الفضل والاحسان والنعمة والامتنان اذ كان قادرا علىأن بصدعدلى عباده أنواع العدداب ويبتلهم بضروب الا لام والاوصاب ولو فعل ذلك لكان منه عدلا ولم يكن منه قبيحا ولاظلاوأنه عزوح ل شب عداده الومنين على الطاعات عكوالكرم والوعد لاعكم الاستعقاق واللزوم لهاذلا نحب علمه لاحدفعل ولايتصورمنه ظلم ولاعد لاحد علد محق وأن حقيه في الطاعات وحدعلى الخلق باعماله على السدنة أنسائه علم السلام لا بحرد العقل ولكنه بعث الرسل وأظهر صدقهم بالمعزات الظاهرة فماغوا أمى هوم مدووعده ووعده فوحاعلى الحلق تصد يقهم فما جاؤابه

وأنشأ (بعد عدمه) الحض (اظهارا لقدرته) الباهرة (وتحقيقا الماسبق من ارادته) الازلية بكونه ووجوده (ولما حق في الازل من كلته) التي لاتبدل وفيد اشارة الى أن تأثير القدرة فرع تأثير الارادة اذلابوجد تُعالى شيأمن الممكَّات أو يعدم بقدرته الامآأراد تعالى وجوده أو اعدامه وتأثير الارادة على وفق العلم فكل ماعلم تعالى انة يكون من المكتات أولايكون فذلك مراده (لالافتقاره اليه) أي الىذلك الانشاء (وحاجمه) تعالى الله عنذاك وهو الغنى الطلق وكل موجود سواه فقيراليه فى وجوده و بقائه وسائر ماعده به (وانه تعالى متفضل) جواد (بالحلق) وهو الا يحاد مطلمًا (والاختراع) وهو الا يحاد لاعلى مثال سابق ونعمة الا يحاد شاملة لكل مو جود (والتكليف) وهو الزام مافيه كافة لاطلب مافيه كافة خلافا الباقلاني أي هو تعالى متفضل علمم به حيث جعلهم أهلا لان يخاطبهم بالامي والنهي (لاعن وجوب) وهو عبارة عن طلب تفريغ الذمة خدلافا للمعتزلة في ايحباب التكامف (ومنطول بالانعام) على العباد (والاصلاح لهم لاعن لزوم) والمتفضل والمنطوّل بعني واحد ولم ردافي أسمائه الحسني والكن دل علمهما قوله تعالى والله ذو الفضل العظيم وقوله تعالى ذى الطول ومعناه ذو الفضل والبسطة والمقدرة فان أخذ الطول من الغنى والمقدرة فذوالطول من الاسماء الازلية لانه لم رال غنياقادرا وان أخذ من الافضال والانعام على العباد فهو من أوصافه المشتقة من أفعاله (فله الفضل) والمنة (والاحسان) والمعروف الدائم (والنعمة والامتنان اذكان) عز وجل (قادرا على أن يصب على عباده أنواع العذاب) وهي العقوية المؤلمة حراء على سوء أفعالهم (ويسلمم) أي عفهم (بضروب الاللهم والاوصاب) وهي الاسقام اللازمة (ولوفعل ذلك لكان منه عدلا) محضا (ولم يكن منه قبعاولاطلا) فهوسيمانه وتعالى العادل الذى لا يعترض عليه في تدبيره وحكمه وجميع أفعاله وافق مراد العبد أولم وافق و كلذلك عدل منه وهو كاينبغي (وانه عز و جليشب) أي يجازي (عباده الومنين على الطاعات) الصادرة منهم وهي ماوافقت أمره جل جلاله لاارادته كازعته العتزلة (يحكم الكرم) الحض (والوعد) السابق (الا يحكم الاستعقاق) والاستحاب (واللزوم اذلا يحب لاحد عليه فعل ولا يتصوّر منه ظلم) لانه غبر واضع الشئ فىغبرموضعه ولاعادل عن طريق الحكمة والعدلفي شئ من أفعاله ولا يحوز أن يلحقه نقص في ملكه ولافي اوادنه فلم يكن موصوفا بالظلم يحال (ولا يحد لاحد علمه حق) لكون كل ماسواه من مخترعاته ومخلوقاته ومصنوعاته فاني يكون للمخلوق حقعلي الخالق والحق لغة هوالثابت الذي لايسوغانكاره وهوالواحب اللازم من قولهم لفلان على حق أى دين واحب لازم (وان حقه في الطاعات وحب على الخاق باليحابه على ألسدنة أنبيائهم علمهم السلام لا بمعرد العقل لان العقل لا يستقل بادراك كون الفعل أوالترك متعلق المؤاخذة الشرعية (ولهكنه بعث الرسل وأظهر صدقهم بالمعزات الظاهرة) وهي الامو رالخوارق للعادات المقرونة بالتحدى والموافقة للدعوى السالة من العارض على يدمن مدعى النبوة وقول امام الحرمين انه لاعكن نصب دليل على النبوة سوى المعزة محول على ما يصل دليلا على الاطلاق والموم و يصلح أن يكون عجة على المنكر بن (فبلغوا أمره ونهيه ووعد ، ووعيد، فوحب على الخلق تصديقهم في احاؤاله) وهذه السئلة معروفة بالتحسين والتقبيع العقلين قالت الاشاعرة لاتحسين ولاتقبع عقلاأى ان الافعال اغاتوصف بالحسن والقبع من حيث نعلق خطاب الشرع مهاودليله السمعي قوله تعمالي وماكنا معذبين حتى نبعث رسولا وبه تمسك المحدث أيضاو أماالصوفي فيقول الافعال كلهانسينان نسبة التكوين ونسبة التكليف أمانسبة التكوين فعامة لان الافعال كلهالله تعالى ومذه النسبة لاتوصف بعسن ولاقيم لاستواء الايجاد بلهى حسنة منحت علم الفاعل وارادته وأمانسبة التكامف وهي الطلب فهي مختصة بأفعال المكاف ومن المعلوم ان الطلب للشي فرع العلم مه ولاعلم بالحقيقة الالله تعالى فلا تكليف ولاطلب الالله تعالى وأيضافان تعلق الطلب بفعل أوترك غيب

فلا يعلم الابالتوقيف السمعي النبوى فاذا الحسن والقبع لابدرك بجرد العقل فلاحسن ولاقبع عقلا وهو المطاوب وقالت الحنفية ان العقل قد يستقل بادراك الحسن والقيم الذاتيين أولصفة فيدرك القيم المناسب لثبوت حكم الله تعالى بالمنع من الفعل على وجه ينتهض معه الاتبان به سبما للعقاب ويدرك الحسك المناسب لشوت حكمه تعالىفيه بالايجاب والثواب بفعله والعقاب بتركه وهو بعينه قول المعتزلة الاأن المعتزلة أطلقوا القول بعدم توقف حكم العقل بذلك على ورود الشرع وسمأتى تحقمق ذلك على التفصل في شرح الرسالة القدسة وهذا الذي ذكره المصنف أشاريه الى النوع الثالث عند المتأخرين وهو معرفة مايحوز فيحق الله تعالى وهوفعل كل ممكن وتركه ومن فروعه بعثة الانساء الى العباد واثامة المطسع ومعاقبة العاصي وقد أشار الهما المصنف وله فروع كثبرة وكلها مما لايحب شئ منهاعلي الله تعالى ولايستحيل بلوحودها ودممها بالنسبة المه سواءولفظ الجائز والممكن مترادفان على معني واحد وهومايصم فىالعقل وجوده وعدمه عملا كانتااباحث المتعلقة بهذا العلم منقسمة على ثلاثة أقسام قسم يتعلق بالالهمات أى المسائل المتعلقة بالاله عزوجل وقسم بالنبو بات وقسم بالسمعمات وقدفرغ من قسم الالهدات شرع في سان القسم الثاني وهو النبو ماتوهي المسائل المحوث فيهاعن النبوة وأحو الها والثالثوهوالسمعماتوهي السائل الثي لاتنلق أحكامهاالامن السمع ولاتؤخذالا من الوحي فقال (معني الكامة الثانية) من الشهادتين (وهي شهادة) هكذافي سائر النسخ وكان تأنيث الضمر باعتبار ماأضيف المه (الرسول) هكذافي سائر النسخ وقدوة عله هكذافي أوّل كُتاب العلم وسبق التنبيه بأن التاج السبكي نقل في طبقاته عن الامام الشافع رضي الله عنه انه كان عنع من هذا التعبير واعمايقالرسول الله (صلى الله عليه وسلم)لانه أقرب التعظيم وأكثر والشهادة قول صادرعن علم حصل بمشاهدة بصرأو بصيرة وجلة الصلاة أنى بماللتبرك (وانه) تعالى (بعث) أى أرسل ومطاوعه انبعث وكل شئ ينبعث بنفسه فان الفعل يتعدى المه بنفسه يقال بعثته وماهنا كذلك وكلشئ لاينبعث بنفسمه كالكتابة والهدية فان الفعل يتعدى اليه بالباء يقال بعث به أى وجهه (الني) وحقيقته انسان حصه الله بسماع وحى ولم يؤمر بالتبليغ وحقيقة الرسول انسان بعثه الله الى خلقه أسبلغهم ماأوحى المهمن الاحكام الشرعية وحقيقة الرسالة الام بتبليغ الوحى وحقيقة النبوة الاختصاص بالوحى قيل الني أعم لانه يطلق على من أوحى المه أم مالتبليغ أولم يؤم والرسول أخص والكلمة تدخيل على الاخص فكل رسولني ولاعكس وانمابعض النبي رسول اذاأم وليس وسول اذالم يؤمر وقبل الرسول أعملانه يطلق على الملائكة وعلى البشر بخلاف الني فانه خاص بالبشر والكلمة تدخه لءلي الاخص فنقول كلني رسول ولاعكس وانما البعض كالنبي صلى الله عليه وسالم وسائرا خوانه المرسلين من البشر وبعض من كان رسولاولم يكن نبيا كبريل عليه السلام ومنهم من اعتبر ما يزيد به كل واحد منهما فقال بينهما عموم وخصوص من وجه يجهمعان فين أوحى البيمة وأمر بالتبليغ من البشروتنفرد النبقة فين أوحى اليه ولم يؤمر بالتبليغ وتنفردالرسالة بالملائكة (الاي) منسوب الى الام لكونه لم يقرأ ولم يكتب كاتقدم تحقيقه في كتاب العلم أوالى أم القرى وهي مكة لولادته بهاأوالى أم الكتاب وهواللوح الحفوظ لان عله منه أوغير ذلك وقد بسطناه في شرحنا على القاموس (القرشي) نسبة الى قريش على غير قياس وهولقب حده النضر ابن كانة بن خرعة بن مدركة بن الياس بن مضر بن نزار بن معد بن عد نان ومن لم يلده فليس بقرشي نقله السهيلي وغيره وسبب تلقيبه بذلك والاختلاف فيه بسطناه في شرح القاموس (مجدا) هواسم مفعول من التحميد وهوالمبالغة في الجد وذلك لانه اذا بلغت خصال المرء النهاية وتكاملت فيه المحاسن فهو مجد قال الناوى في شرح الجامع الصغير الكن ذكر بعض الحققين انه انماهو من صدغ المبالغة باعتبار ماقيل فيه من معنى الكثرة بخصوصه لامن حهة اللغة اذلا يلزم من زيدمفضل على عمر والسالغة في تفضيله عليه اذ

معنى (الكامة الثانية) وهى الشهادة للرسول بالرسالة وأنه بعث النبي الامى القرشى مجدا معناهله جهة تفضيل عليه وبفرض كونه للتكثير لايلزم منه المبالغة لانهالا تتحاوز حد الكثرة ولحصرهم صمغ المبالغة فىعدد مخصوص وكونه أجل من حدواً فضل من حدلا يستلزم وضع الاسم الممبالغة لان ذلك ثابت له لذاته وان لم يسم به نعم المناسبة قائمة به مع ماسبق من دلالة البناء عرفاعلى بلوغ النهاية في ذلك الوصف اه وقد ألف شيخ شبو خناالشمس مجدين محدين شرف الدين الخلدلي رسالة خاصة لما يتضمن هذا الاسم الكريم من العاني والاسرار (صلى الله عليه وسلم) من الصلاة وهي من الله تعالى الرحة وتعلق لفظ على بمالتضين معنى النزول والسلام التسايم من الا و فات المنافية لغاية الكمال وجمع بينهم الكراهة افرادأحد هماأى لفظا لاخطا أومطلقا وقد تقدم الحث فيه في أول كتاب العلم في الخطبة (مسالته) وهى السفارة بين الله وبين ذوى الالباب لازاحة علهم فيمايحتاجونه من مصالح الدار بن (الى كافة) قال الازهري هومصدر على فاعلة كالعافية والعاقبة ولايثني ولايحمع وفي المصباح وجاء الناس كافة قيل منصوب على الحال نصبالازما لايستعمل الاكذلك وعليه قوله تعالى وماأر سلناك الاكافة للناس أى الاللناس جيعا (العربوالعم والجنوالانس)وقال أبوالبقاء اضافة كافة الىمابعد هاخطالانه لا يقع الاحالا وانماقيل للناس كافة لانه منكف بعضهم الى بعض وبالاضافة تصيراضافة الشئ الىنفسيه اه هذا اذا أريد بالكافة الحاعة واذاذهب الى أنه مصدركم قاله الازهرى فلا يلزم منه اضافة الشي الى نفسه فتأمل والعرب اسم مؤنث ولهذا بوصف بالؤنث فيقال العرب العر باءوالعرب العارية وهمخلاف العجم بموالذلك لانهم سكنوا بلادا يقال لهاالعرمات والخلاف فىذلك وفى نسهم بسطناه فى شرح القاموس والجن بالكسر خلاف الانس سموا فلك لاستتارهم عن الاعن كان الانس من انس اذاطهر أوألف وتفصيل ذلك كله فى شرح القاموس ثمان الراد مهدذا التعبير اله مبعوث الى الثقلين الانس والجن والعرب والعجم داخلون في الانس وقد بعبر عنهما بالاسود والاحر وكونه مبعو فاالى الثقلين خاصة اختاره الحلمى والبهبق بلحكم الفخرالرازى والنسفي عليه الاجماع ومنهم من زاد والملائكة وانتصراه السبكي مستدلابا له ليكون للعالمن نذيرا وخبرأرسات الى الخلق كافة ونازع فما حكى عن الحلمي بان البهق نقله عنه وتبرأمنه والحلمى وان كانسنيالكن وافق المعتزلة في تفضيل الملائ على البشر فظاهر حاله سناؤه عليه وبأن الاعتماد على تفسيرهما في حكامة اجاع انفردا يحكامته لانهض عة عنداً عنة النقل لان مدارك نقل الاجماع اعاتماتي من كلام أحاب المذاهب المتبوعة ومن يلحق بهم في سعة دائرة الاطلاع والحفظ والاتقان والشهرة عندعلا النقل فسخ بشر بعته الوانحة السهلة الغراء (الشرائع) المتقدمة كلها (الاماقررومنها)والنسخ رفع الحريج الشرعي تعطاب (وفضله على سائر الانساء) بانواع من الفضائل الحصوصية فضله بها فىذاته بهاارتفع كالافوق المراتب الكمالية انسانية كانت أوملكية قال الله تعالى تلك الرسل فضاغا بعضهم على بعض منهممن كام اللهورفع بعضهم درجات ذلك البعض هوالحقيقة الحمدية اذهوأول نورتلق من حضرة الوجوب بللامتلق على الحقيقة الاهوف كانله صلى الله علمه وسلم حشيتان حشية ابتدائية ومهاحصل الكال الاختصاصي المتوحد وحشة انتهائية ومهاحصل الكال المتكثر الذي انقسم على الحقائق النبوية وله علمه السلام منه الحظ الاوفر الجامع بين كالانهم كاهم فن حمث الكال الاختصاصي كان رسولا لجمع العالم ومنحث كاله الجعى الاستراكى كانرسولا للانس والحن فاعلم منذاك رسالته صلى الله عليه وسلم العامة منه والخاصة وكاله الخصوصي المتعد وكاله العلى المشترك أوليته وأخريته (وجعله سيدالبشر) ورئيسهم والفائق علمهم بالفضائل والكمالات والسمدلغة هو الذي يفوق قومه أوماهو من جنسه ونوعه والسيد الرئيس والحكيم والسخي وقد ساد سبادة وسوددا وكان صلى الله عليه وسلم في كل أوصافه موصوفا بالسيادة والتفوّق وكان يقال له أيضاسيد قريش وسيد العرب وفى شعر الاعشى * ياسيد الناس ودبان العرب * و بروى بامال الناس وأخرج مسلم في المناقب

صلى الله عليه وسلم برسالته الى كافة العرب والجسم والجن والانس فنسخ بشر يعته الشرائع الاماقر ومنها وخعله سيد البشر

وأبوداود فى السنة عن أبي هر وة رفعه أناسيد ولدآدم بوم القيامة وأول من ينشق عنه القبرالحديث وأخرج الامام أحدوالنرمذى فى المناقب وابن ماجه عن أبي سعيدا الحدرى رفعه أناسيدولد آدم وم القدامة ولا فرالحديث قال المناوى في شرحه خصه لانه يوم مجوع الناس فيظهر سودده ليكل أحدعماما وصف نفسه بالسودد المطلق المقمد للعموم فى القام الخطابي على ما تقرر في عمر البيان فيفيد تفوّقه على جمع ولدآدم حتى أولى العزم من الرسل واحتماحهم المه كيف لاوهو واسطة كل فيض وتخصيصه ولد آدم ليس الاحتراز فهو أفضل حتى من خواص الملائكة كانقل الامام علمه الاجماع ومن اده اجاع من يعدد يه من أهل السنة (ومنع كالاعمان بشهادة التوخيد وهوقول) المؤمن (لااله الاالله مالم تفترن به شهادة الرسول) الحق (وهوقواك محدرسول الله) صلى الله عليه وسلم فصارت الكامتان كلة واحدة عبرعتها بكامة النوحيد والاخلاص (والزم الخلق) كلهم (تصديقه) وتلقيه بالقبول (في جميع ماأخبر) به (وعنه من أمو رالدنباوالا خرة) أى المتعلقة بهما بعد ان خصه كاخص اخوانه من الانساء والرسل ألكرأم بالصدق والامانة والتبليغ والفطانة فهذه أربع صفات تجب في حقهم فالصدق هو الاخمار بالحق الثابت في نفس الامرأى كون ما بلغوابه عن الله تعالى موافقالما عند الله تعالى الحاما كان أوساماوالامانة كونهم لاتصدرعنهم مخالفة أصلاوهي المعترعند بعضهم بالعصمة والتملم غهوانهم الغوا جمع ماأم وابه اعتقاديا كان أوعلما ولم يكتموامنه شيأ والفطانة هي التيقظ لالزام الخصوم وطرق ابطال تعملهم ودعاوج -م الباطلة ولمافرغ من ذكر الذويات شرع في رمان السمعمان فقال (واله لا يتقبل اعمان، دحتى يؤمن بما أخبر به) صلى الله عليه وسلم (بعد الوت) وفي ضمن ذلك اعتقاد حقيقة الموت والمتلائه به كلذى وحلانه من محق زات العقول التي وردالشرعم افو حب اعتقاد هاوهو كمفية وجودية تضاد الحماة فلا يعرى الجسم الحمواني عنهما ولايجمعان فمه هذا فول الاشعرى وقبل عدم الحماة عما من شأنه الحياة وهوقول الاسفرايني والاكثر نوقال بعض الصوفية ليس الموت بعدم محض ولافناء صرف وانماهوا نقطاع تعلق الروح بالمدن ومفارقة وحملولة سنهماوتمدل حال محال وانتقال من دار الى دار ثم شرع المصنف فى بيان ما أخبر به صلى الله عليه وسلم للاحوال التي تعرض بعد الموت فقال (وأوّله سؤالمنكر ونكبر) ويتقدم على ذاك وحوب اعتقاد أن ملك الموت بقيض روح كل ذي وحاى يخرجهاو يأخذها باذنوبه من مقرهاأو ون يدأعوانه والمرادجدع أرواح الثقلين واللائكة والمهائم والطبر وغيرهم ولو بعوضة بلقيل حتى روح نفسه والارواح أحسام لطيفة متخالة في البدن نذهب الحداة بذهام ا وقيل حسم لطيف مشتبك بالبدن اشتبال الماء بالعود الاخضر وبه حزم النووى وملك الموتامه عزوائيل ومعناه عبدالجبار عظيم هائل النظررأسه فىالسماء العلياو رحلاه في تخوم الارض السفلى ووجهه مقابل اللوح المحفوظ والحلق بين عينيه وله أعوان بعدد من عوت يترفق بالومن ويأتيه في صورة حسنة ومن ذلك أيضا وحو باعتقادان الاحل عسب علم الله تعالى واحد لا تعدد فيه وانكل مقتول ميت بسب انقضاءعره وعند حضورا -له فى الوقت الذى علم الله فى الازل حصول موته فيه بايجاده تعالى وخلقه من غيرمنع ومدخلية للقاتل فيه لام ماشرة ولاتوليداوانه لولم يقتل لجازأن عوت في ذلك الوقت وأنلاعوت من غير قطع بأمتداد العمر ولابالمون بدل القتل عجب اعتقادان السؤال في القسر حق أي ان الموتى أسئل فى قبورها بعدة إم الدفن وعندانصراف الناس بان بعيدالله الروح الى المتجمعه وتكمل حواسه فيردالهم مايتو قف عليه فهم الخطاب ويتأتى معه الجواب من الحواس والعلم والعقل حتى يسأله الملكان (وهماشخصان)أسودان أزرقان (مهمانهائلان) أى فظان غليظان شعورهماالى أقدامهما تلع الناربين أنيام مايشقان الارض بهما كالرمهما كالرعد القاصف وأعينهما كالبرق الخاطف بالديهما مقامع من حديد (يقعدان العبد في قبره) أي بعد عام دفنه هذا في حق المقبور وفي غيره بعدالموت

ومنع كالالاعان بشهادة التوحيد وهوقول لااله الاالله مالم تقترن ما شهادة الرسول وهوقولك محيد رسول الله وألزم الخلق عنده من أمور الد نيا والا خرة وانه لا يتقبل اعبان عبد حتى يؤمن عا أخبر به بعد الموت وأقله سؤال منكر ونكيروهما شخصان مهيبان هائلان يقعدان العبد في قبره

انفصل لوحود أدلة النطق وأفتي الحافظ السموطي بانالمت اذانقل لانسئل حتى يدفن قال بعضهم ومثله المصلوب (فيسألانه) أوأحدهما مترفقان بالؤمن وينتهران النافق والكافر ولوتمزقت أعضاؤ. أو أ كلته السباع في أحوافها وكذا الغريق والحريق وانذرى في الريح (عن النوحيد) أى وحدانية الله تعالى (والرسالة) أي رسالة الانساء علمهم السالام وما بلغوا وقال القرطي اختلفت الاحاديث في كمفية السؤال والجواب وذلك بحسب الاشخاص فنهم من يسئل عن بعض اعتقاداته ومنهم من يسئل عن كلها اه وهذا السؤال خاصمذ والامة والراد بهاأمة الدعوة فيدخل الومنون والمنافقون والكافرون وورد في حق جماعة انم مم لايسكاون كالمرابط والشهد بأنواعه والمراد به التخفيف لامطلقاوفى سؤال الاطفال الوقف وحزم السموطي بعدم السؤال لعدم تكيفهم كالملائكة لاالجن (ويقولانله) كلأحديلسانه أو بالسريانية أو بالعربية مطلقا ثلاثة أقوال(من ربك) الذي خلقك وسوَّاكُ ورزقك (ومادينك) الذي كنت عليه (ومن نبيك) الذي أرسل اليك وأمرت باتباعه ونقل السيوطى انالسؤال يقع بالسر مانية وهدااصورته اتره كأره انرحسالح حمنوهي خس كاتتعريها اتر ، قم ياعبدالله كار ، الى ملائكة الله اترح ما كنت أصنع فى دار الدنياسال من ربك ومادينك وعقيدتك حين ماهذا الذي متعليه (وهمافتانا القبر) منني فتان مبالغة في التفتين والامتحان وقد يلحق مهما غيرهما من الصور الهائلة فيقال للكل فتانات أعادنا اللهمنها (وسؤالهما أول فتنة بعد الموت) يحصل في القبرأى هدذا السؤالهونفس الفتنة وهي الاختبار والامتحان بالنظرالي الميت أوالينا أوالى الملائكة لاحاطة علمه بكل شئ (وان يؤمن بعذاب القبر) ومنه ضغطته وهو انضمام اللحد بعضه الى بعض ومنه الحديث لوسلم أحد من ضغطة القبراسلم منها سعد وفير واية لقد تضايق على هذا العبد الصالح قبره حتى فر جالله عنه وفي أخرى لقد ضه مُ فرج الله عنه (وانه حق) ثابت لما في حديث مسلم المرفوع انهذه الامة تبتلي في قبورها فلولاأن لا تدافنوالدعوث الله ان يسمعكم من عداب القبرالذي أسمع منه ثم أقبل صلى الله عليه وسلم بوجهه علينا فقال توقدوا بالله من عذاب القير الحديث وفي الخارى عن أسماء نت أبى بكر قالت قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم خطيبافذ كرفتنة القبرالتي يفتتن بما المرء فلماذكر ذلك صم المسلون نجة ثم قال (و) انه (حكمة) من الله تعالى (وعدل) منه لانه مالك الاعمان حقيقة وللمالك التصرف في ملكه كيف بشاء الامرأم، والحيم حكمه لايستل عايفة ل على الجسم والروح) معا كاهو مذهب أهل السنة (على مانشاء) لن يكون من أهل العداب وحكمة الله تعالى فيه اظهار ماكتمه العمادفي الدنما من كذرأ واعمان أوطاعة أوعصمان لمباهى الله بهم الملائكة أوليفضحوا عندهم ومجل القولفيه اندذاب القبرهوعذاب البرزخ وأضيف الى القبرلانه الغالب والافكل ميت أرادالله تعذيبه ناله ماأراده قبرأ ولم يقبرو محله الروح والبدن جمعاما تفاق وبعد اعادة الروح اليه أوالى حزء منه علىقول من قال ان المعذب بعض الجسد وهوقسمان دائم وهوعذاب الكفار ومنقطع وهوعذاب العصاة ومماعب اعتقاده ان نعيم القدير حق لماوردفيذاك من النصوص ولا عتص عومني هذه الامة كاله لايختص بالمقبور ولابالمكافين فيكون انزال عقله أيضاو تعتسيرا لحالة التي زال عقله وهو علمها من كفر واعمأن ونحوهماومن نعمه توسيعه وفتح طاق فيه من الجنة ووضع قنديل فيه وامتلاؤه بالروح والربحان وجعله روضةمن رياض الجنة وكل هذا يجول على الحقيقة عند العلاءوم اعساعتقاده ان البعث -ق وهو اعادتهم بعد احمائهم بحميع أخزائهم الاصلية التيمن شأنها البقاء من أؤل العرالي آخره ندورد بذلك الآيات والا تنار وأكثرها لا يحمل التأويل لافرق في ذلك بين من يحاسب كالمكاف وغيره كا صحه النووى واختاره والبعث والنشور عبارة عن معنى واحدوهو الاخراج من القبور بعدجم جمع

سويا) تاما (ذاروحوحسد) كامل الحواس وأفتى الشمس الرملي بان السؤال على الرأس وحده ان

سو با ذاروح وجسد فيسألانه عن التوحيد والرسالة و يعولان الله من ربك ومادينك ومن نبيك وهمافتا باالقبر وسؤ الهما أول فتنة بعدا الوت وان يؤمن بعدا القبر وأنه حقو حكمه عدل على الجسم والروح على ما يشاء

وأن دؤمن مالمران ذى الكفتين واللسان وصفته فى العظم أنه مثل طمقات السموات والارض توزن فدمالاعال قدرةالله تعالى والصغروم المشاقيل الذروالخردل تحقيقالتمام العدل وتوضع صحائف الحسنات في صورة حسنة في كف قالنور فشقل ما المران على قدر در حاتها عندالله بفضل الله وتطرح صحائف السمات في صورة قبحةفى كفة الظلة فعف ماالمران بعدل اللهوأن مؤمن بأن الصراط حق وهو حسر مدود على متن جهم أحد

الاحزاء الاصلية واعادة الروح الهاوان اعادة الاحسام عن عدم عض فيوحد هاالله تعالى بعد انعدامها بالكلية وقيلءن تفريق محض فيلذهب اللهالعين والاثر جمعا يحبث لابيق في الجسم حوهران فردان على الاتصال وعلى القول الاول يكون الجسم الثاني هوالاول المعدوم بعينه لامثله وفي اعادة العرض القائم بالاجسام تبعالمحله مذهبان الاوّل تعادباً شخاصهاالتي كانت فى الدنياقائمة بالجسم حال الحياة وهو قول الاشعرى والثاني امتناع اعادتها مطلقالان المعاد انما يعاد بمعني فيلزم قيام المعنى بالمعني وهوقول الفلاسفة وبعض المعتزلة والكرامية والخوارزي والاؤل الراج وفي جوازاعادة الزمن قولان وممايحماعتقاده اناليوم الآخرحق وهومن نوم الحشر الى مالايتناهي أوالى أن يدخل أهل الجنة الجنة وأهل النارالنار ومدخل فيجلة أمورالا تخرة اعتقادأن أخذ العف حقوهي كتب الاعال التي تكنبها الملائكة مافعلوها فىالدنيا والرافع للصف الريح منخزانة تحت العرش وانكل أحديدعي فيعطى محمفته امايالمين وهوالمؤمن الطائع أو بالشمال وهوالكافر والمؤمن العاصي ملحق بالطائع على الشهورومن أمور اليوم الا تخرالميزان وغييره وقدذ كرذاك في قوله (وأن يؤمن بالميزان) والوزن لغة معرفة كمية بأخرى على وجه مخصوص والجل على الحقيقة عمكن لكن غسلت عن تعين حوهره ونص الموازين بعدالحساب م عرف المصنف الميزان فقال (ذي الكفتين واللسان) كفة للعسنات وهي من نو روالاخرى من طلة وهي السيات (وصفته) أى الميزان (في العظم انه) أي كل كفة منه (مثل طباق السموات والارض) وفى حديث سلمان رضى الله عنه أنه قال توضع الموازين يوم القيامة ولو وضعت فيهن السموات والارض لوسعتهن وفى حديث آخر ان الجنه توضع عن يمن العرش والنارعن شماله و يؤتى بالميزان فتنصب بين بدى الله تعالى كفة للحسنات عن عن العرش مقابلة العنه وكفة السيات عن يسار العرش مقابلة المنار ثم ان المشهور انه ميزان واحد لجرع الام ولجسع الاع ال فاورد بصيغة الجم في الا مات والا مار للتعظيم وقيل يجوز أن يكون للعامل الواحد مواز سنو زن بكل منها صنف من عمله (توزن فيه الاعمال) أى أعمال العباد المكافين فرج بذلك الملائكة لانه فرع عن الحساب وعن كلية الاعمال خصوصاعلى القول بأن الصف هي التي نوضع في الميزان كماياتي وكذاخر بم منه الاطفال والانساء عليهم السلام تشريفا لقدرهم وكذا من مدخل من الماب الاعن من هذه الامة كاوردف حديث (بقدرة الله تعالى) ولطيف حكمته وبديع صنعته والمسك الميزان حبريل عليه السلام (والصبيع منذ مثاقيل الذر والحردل) الصنج بالصاد والسين المهملتين لغتان والنونساكنة وآخرها حيم معربة يقال اتزن مني بالصنحة الراجمة وأنكرالجوهرى السين والمثاقيل جمع مثقال والذر مابرى في ضوء الشمس والخردل معروف (تحقيقا لتمام) صفة (العدل) عقتضي الحكمة وهل الوزون الكتب التي اشتملت على أعمال العباد أو أعيان الاعمال قولان الاولذهب السه جهورالمفسر من والامام أبوالعالى واستقربه ابن عطية وأشارالسه المصنف بقوله (ونطرح صائف الحسنات) وهي الاعمال الصالحة بعدان تصور (في صورة حسسنة) نورانية (في كفة النور) وهي المني العدة للعسنات (فيثقل بها الميزان على قدر درجاته اعندالله تعالى بفضل الله) سبحانه وتعالى (وتطرح صحائف السمات) وهي الاعمال السيئة بعد ان تصور (في صورة قبعة) ظلمانية (في كفة الظلمة) وهي الشمال المعدة السيات (فعف ما الميزان بعدل الله) سحانه وتعانى ولاعتنع قلسا لحقائق خوقا للعادة وقدل يخلق الله أحساماعلى عدد تلك الاعمال من غيرقل لهما ومن فولند ألو زن امتحان العماد بالاعمان بالغب فى الدنما وحعل ذلك علامة لاهل السمادة والشقاوة وتعرف العباد مالهم من الجزاء على الحير والشروادامة الحجة عامهم والله الوفق (وأن يؤمن بأن الصراط حق) ثابت بالكتاب والسنة واجماع الامة (وهو)لغة الطريق الواضع لانه يبلغ المارة وشرعا (جسر ير ود على متنجهنم) ود . الاقلون والا خرون ذاهبين الى الجنة لانجهنم بين الموقف والجنة (أحد

من السيف وأدق من الشعر) ومذهب أهل السينة بقاؤه على ظاهر مع تفويض علم حقيقته البه سحانه وتعالى خلافا للمعتزلة وطوله ثلاثة آلاف سنة ألف صعود وألف هبوط وألف استواء وحبريل في أؤله ومكائمل فىوسطه وفى حافته كالرليب معلقة مأمورة بأخذ من أمرتبه وفيه سبع قناطر يسئل العبد عند كل واحد عن فوعمن العبادات ومرو والعباد عليه متفاوت في سرعة النجاة وعدمها وهم فر بقان وقد أشار الىذلك المصنف بقوله (ترلبه أقدام الـكافرين) والمنافقين (يحكمة الله تعالى فتهوى يه في النار) اماعلى الدوام والتأسد كهؤلاءوا الىمدة بريد هاالله تعالى ثم ينحو كمعض عصاة المؤمنين من قضى الله علمه ما العذاب هذا القسم الاولوأشار الى القسم الثاني بقوله (وتثبت علمه اقدام المؤمنين) وهم أهل حان الاعال الصالحة والسالمون مهم من السمات بمن خصهم الله بسابقة الحسني (بفضل الله تعالى) وهم الذبن يجوزون كطرفة العينو بعدهم كالبرق الحاطف وبعدهم كالريح العاصف وبعدهم كالطير وبعدهم كالجواد السابق ثمالجوازسعيا ومشيباو حبواعلى حسب تفاوت الاعمال ويتسع الصراط ويدق بحسب انتشارالنور وضيقه ومنهنا كاندقيقافي حق قوم وعريضافي حق آخر من وهو واحد في نفسه (فيساقون الى دارالقرار) أى الجنة والحكمة فيه ظهور النحاة من النار وان تصرالحنة أسرلقاومهم وليتحسر الكافر مفوز المؤمنين بعداشترا كهم في العبور وممايحا عتقاده ان العرش حق نابت وهو جسم عظيم نوراني عاوى عيط بحميع الاجسام وهوأول مخاوق لله تعالى في قول وممایجب اعتقاده ان الکرسیحق ثابت وهو جسم عظیم نورانی بین بدی العرش ملتصق به فوق السماء السابعة وهوغيرالعرش على الصيغ وممايجب اعتقاده ان القلم حق ثابت وهوعظيم نورانى خلقه الله تعالى وأمر. مكتب ما كانوما يكون الى وم القيامة ومما يجب اعتقاده ان اللوح حق ثابت وهو جسم عظيم نوراني كتب فيه القلم باذن الله تعالى ما كان وماهو كائن الى يوم القيامة ويما يجب اعتقاد . ان كالر من الكاتبين على العباد أعمالهم فى الدنياوالكاتبين فى اللوح الحفوظ مافى صحف الملائكة الموكلين بالتصرف فى العالم والكاتبين من محف الحفظة كثابا بوضع تحت العرش حق ثابت (وأن يؤمن بالخوض المورود) وهو (حوض) نبيذا (محدصلى الله عليه وسلم) الذي يعطاه في الاحرة وهو جسم مخصوص متسع الجوانب ترده هذه الامة وعند مسلم منحديث أنس فىنزول انا أعطيناك الكوثره وحوض ترد علمه أمتي وم القدامة وعند هما من حديث ابن مسعود وعقبة بن عامر وحندب وسهل بن سعد انافرطكم على الحوض ومنحديث ابن عمرا مامكم حوض كابين حرباء وأذرح وقال العابراني كابينكم وبين حرباء وأذرح وهوالصواب وذكرالحوض فى الصيم من حديث أبى هر مرة وأبى سعيد وعبدالله من عمرو وحدا بفة وأى ذرو جابر بن سمرة وحارثة بن وهب وثو بان وعائشة وأمسلة وأسماء وقدخرج أحاديثه الحانظ ابن ناصر الدمن الدمشقي فى حزء استوعب فيه وظواهر الاحاديث اله يحانب الجنة كاقاله الحافظابن احر (ويشرب منه الومنون) الذين وفوا بعهد الله وميثاقه وماتوا على ذلك لم يغير واولم يبدلوا وهذا الوصف وأنشمل جيمع مؤمني الأمم السابقة لكنه خلاف طواهر الاحاديث انه لايرده الامؤمنو هذه الامة لان كل أمة انما نرد حوض نبهاوتخصيص حوض نبينا صلى الله عليه وسلم بالذكر لوروده بالاحاديث البالغة مبلغ التواتر بخلاف غيره لو روده بالا تحاد (قبل دخول الجنة و بعد جواز الصراط) على الصحيم ولكن حهل تقدمه على الصراط أوتأخره عنه لايضر بالاعتقاد وانماالواجب اعتقاد ثبوته (من شرب منه شربة لم يظمأً)أى لم يعطش (بعدها) أى بعد تلك الشربة (أبداعوضه ميسرة شهر مأؤه أشد ساضامن اللبن وأحلى من العسل حوله أباريق عدد نعوم السماء) ففي الصحين من حديث عبدالله بنعرو بنالعاص رضى الله عنهما رفعه حوضى ميسرة شهر زواياه سواء ماؤه أبيض من اللبن وريحه أطيب من المسك وكيزانه أكثر من نجوم السماء من شرب منه لانظما أبداولهـمافىحديث

من السسف وأدق من الشعرة تزلعا ماقدام الكافر من يحكم الله سيحانه فتروى بهرم الى النار وتشتعليه اقدام المؤمنين مفضل الله فساقون الى دار القراروأن ومنالحوض المورودحوض مجدصلي الله على وسل يشرب منه المؤمنون قبل دخول المنة وبعدد حوازالصراط منشر بمنهشرية لمنطمأ بعدهاأ بداعرضهمسيرة شهرماؤه أشديماضامن اللنوأحلي من لعسل حوله أمار بقءددها بعدد نحوم السماء

أنس فيه من الاباريق كعدد نجوم السماء وفي رواية لمسلم أكثر من عدد نجوم السماء وفي رواية أخرى له عدد النحوم وفيما أوحى الله تعالى الى عسى عليه السلام من صفة نسناعليه الصلاة والسلام له حوض أبعد من مكة الح مطلع الشمس فيه آنية مثل عدد نعوم السماء وله أون كل شراب الجنة وطعم كل عمار الجنة (فيه ميزابان يصبان من الكوثر)وفي صيح مسلم من حديث وبان بصب فيه ميزابان عدائه من الجنة أحدهما منذهب والاستخرمن ورقاو تروى ان الصعابة قالوا بارسول الله أبن نطلبك يوم الحشر فقال على الصراط فان لم تجدوني فعلى البران فان لم تجدوني فعلى الحوص وفي هذا تنبيه على ترتيب الصراط والبزان والحوض وهي مسئلة توقف فيهاأ كثر أهل العلم (وان ومن بالحساب) جاءذ كره في حديث عررفعه أخرجه البيهق فى البعث وهو توقيف الله عباده قبل الانصراف من المحشر على أعمالهم وأوّل من يحاسب هذه الامة (وتفاوت الناس فيه الى مناقش في الحساب) ففي الصحين من حديث عائشة رضي الله عنها من نوقش الحساب عذب قالت قلت أليس يقول الله تعالى فسوف يحاسب حسابايسيرا قال ذلك العرض (والى مسامح فيه) كلذاك بكمفية مختلفة فنه اليسير والعسير والسر والجهروالتو بيخ والفضل والعدل (والى من يدخل الجنة بغيرحساب) كالسبعين ألفا (وهم القريون) وأفضلهم أبو بكررضي الله عنه فلا يحاسب الماروى مرفوعاعن عائشة رضى الله عنها الناس كلهم يحاسبون الاأبابكر وفي الصحين منحديث ابن عماس عرضت على "الامم فقيل هذه أمتك ومعهم سبعون ألفايد خلون الجنة بغسير حساب ولاعذاب واسلم من حديث أبي هر وعران بن حصين بدخل من أ. في الجنة سبعون ألفا بغير حساب زادالبهق فىالبعث من حديث عرو بن حرام وأعطاني مع كل واحد من السبعين ألفا سبعين ألفازاد أحدمن حديث عبدالرجن بن أبي بكر بعدهذه الزيادة فالرعم فهلااستردته قال قداستردته فأعطاني مع كلرجل سبعين ألفا قال عمر فهلاا ستردته قالقدا ستردته فأعطاني هكذا وفرج ٧ عبدالله بن بكربين يديه الحديث (فيسأل الله تعالى من بشاء من الإنبياء عن تبليغ الرسالة ومن شاء من الكفارعن تكذيب الرسلين) ففي ألنحاري من حديث أبي سعيد رفعه يدى توح توم القيامة فيقول لبيك وسعديانيارب فيقولهل باغت فيقولنع فيقاللامته فيقولونماأ تانامن نذير فيقول من يشهداك فيقول مجدوأمته الحديث ولابن ماجه يجيء الني يوم القيامة الحديث وفيه فيقال هل بلغت قو مل الحديث (ويسأل البتدعة عن السنة) فعند ابن ماجه من حديث عائشة من تكلم في شيَّ من القدرسيل عنه يوم القيامة ومنحديث أبيهر مرة مامن داع يدعوالى شئ الاوقف وم القيامة لازما لدعوة مادعااليه وان دعارجل رجلا (ويسأل المسلين عن الاعمال) قولا كانت أوفعلا أواعتقاد لمكسو بة أولا بعد أخذها كتبها خيرا كانت أوشرا تفصيلا لابالوزن وعندأ محاب السنن الاربعة من حديث أبي هر مرة أوّل ما يحاسب به العبد بوم القدامة من عله صلاته الحديث وسيأتى في الصلاة (وأن يؤمن باخراج عصاة الموحدين من النار) هي دار العذاب بحميع طباقها السبع ولاجراهاسوى بني آدم والاحارالمتخذة آلهة من دون الله قبل وكذا أعاد الكبريت لشدة اتقادها (بعد الانتقام) ولابدوم عذابهم مدة بقائهم بل عو تون بعد الدخول لحظة ما يعلم الله مقدارها فلايعيون حي يخرجوامنها (حتى لا يدفي في جهنم) وهي الطبقة العلما من النار وهي الني فهما العصاة من الموحدين وهذه الطبقة هي التي تخلي وأماماعداها فلا تخليمن اهلها معذبين فهاتخليدا كتخليد أهل الجنة وينبت على شغيرالطبقة العليافيم اقبل الجرحير (موحد) بفضل الله أعالى فني الصحين من حديث أبي هر مرة في حديث طويل حتى اذا فرغ الله من القضاء بين العباد وأرادأن يخرج وحمته من أراد من أهل النار أمر الملائكة أن يخرجوامن النارمن كان لايشرك بالله شيأمن أرادأن ترجه من يقول لااله الاالله الحديث وفحديث عبدالله بن عرويا في على النارزمان تحفق الرياح أبواجما ليس فهاأحد يعني من الموحد من أهل الطبقة العليافاذا لم يبق فهاأحد غير الكفار

ق مرامان اصمان فسه من الكوثروأن يؤمن مالحساب تفاوت الناس فه الىمناتش في الحسابوالي مسامح فيه والى من مذخل الحنية بغير حسابوهم المقر وونفسأل الله تعالى من شاعمن الانساء عين تماسغ الرسالة ومن شاء من الكفار عن تكذب المرسلين ويسال المتدعة عن السندو سال المسلىن عن الاعمل وان اؤمن باخواج الوحد سنمن الناد بعد الانتقام حتى لايدق فى حهنم موحد مفضل الله تعالى فلا مخلد في النار موحد

أَنَّى بِالموت في صورة كبش فيذبح بين الجنة والنار و يعرفه كل أحد من الفريقين كافي السن الار بعية (وأن يؤمن بشفاعة الانساء) علهم الصلاة والسلام (مُم العلماء مُم الشهداء) همذا أخرج اسماحه من حديث عمان بنعفان رضى الله عنه رفعه وفيه نشفع نوم القامة ثلاثة الأنبياء عمالعلاء عمالشهداء وقد تقدم فى كتاب العلم واعلم ان الشفاعة لغة الوسيلة والطلب وعرفاسؤال الحير للغير وهناوا حمات ثلاثة يتعين اعتقادهاعلى كلمكلف الاول كونه صلى اللهعلمه وسلم شافعا والثانى كونه صلى الله عليه وسلم مشفعا أىمقبول الشفاعة والثالث كونهصلى اللهعليه وسلمقدما على غبره من جميع الانساء والمرسلين والملائكة فيتعن اعتقاد انه صلى الله عليه وسلم وانكانله شفاعات الاأن أعظمها شفاعته صلى الله عليه وسلم المختصة به للاراحة من طول الموقف وهي أول المفام المحمود ثانهما في ادخال قوم الجنة بغير حساب وهي مختصة بهصلي اللهعليه وسلم كافاله النووى فالثهافيمن استحق دخول النارأن لايدخلها وتردد النووى في اختصاصها به صلى الله عليه وسلم قال السبكي لانه لم مرد نص صريح شبوت الاختصاص ولا بنفيه رابعها فى اخراج الوحدين من النار و بشاركه فى هذه الانساء والملائكة والمؤمنون وفصل الداضى عماض فقالان كانت هذه الشفاعة لاخراج من في قلبه مثقال ذرة من اعان اختصت به صلى الله عليه وسلم والا شاركه غير. فيها خامسها في زيادة الدرجات في الجنة لاهلها وجوّر النووي اختصاصها مه صلى الله عليه وسلم سادسها في جماعة من صلحاء أمته ليتحاوز عنهم في تقصيرهم في الطاعات سابعها فين دخل فى النارمن الكفار أن يخفف عنهم العذاب فى أوفات مخصوصة كما فى حق أبي طالب وأبي لهب نامنها فى اطفال المشركين الابعدوا ذكره الجلال السيوطى وايال واعتقاد امتناع شفاعته صلى الله عليه وسلم في أهل المكاثر وغيرهم لاقبل دخولهم النار ولابعد ، وممايحب اعتقاد ، شفاعة غير ، صلى الله علمه وسلم من الانبياء والرسلين واللائكة (ثم سائر المؤمنين) يشفع (كل على حسب جاهه وقدر منزلته) ومقامه (عند الله تعالى) في أرباب المكاثر كما حاء في الاخبار الدالة على ذلك (ومن بق من المؤمنين) فى النار (ولم يكن له شفيع) خاصة (أخرج بفضل الله عز وجل) فني الصحين من حديث أبي سعمد فيقول الله تعالى شفعت الائكة وشفعت النيبون وشفع المؤمنون ولميبق الاأرحم الراحين فيقبض قيضة من النار فعفر ج قوما لم يعملوا خيراقط الحديث (فلا علد في النار مؤمن بل غرج منهامن كان فى قلبه مثقال ذرة من ايمان فني السحين من حديث أبي سعيد يدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار عميقولالله تعالى أخرجوا من كان في قلبه مثقال حبة من خودل من اعان وفي رواية من خودلمن خير وقد استنبط المصنف من قوله الوجوا من كان الخ نجاة من أيقن بالاعان وحال بينه و بين النطق بهالموت قال وأمامن قدرعلى النطق ولم يفعل حتى مات مع ايقانه بالاعمان بقالمه فعنمل ان يكون امتناعه منه عنزلة امتناعه عن الصلاة فلا يخلد في النار و يحمل خلافه ورج غير ، الثاني فعماج الى تأويل م ينبغي ان يعلم إنه لا يشفع واحد عن ذكر الابعد انتهاء مدة المؤاخذة * (تنبيه) * هذه الامو رالسمعية التي تقدم ببانها يتحدفها المتكلم والصوفى والمحدث اذمباديها هوالنقل اذ النظر اغاهوفى وقوعها وأما جوازهافضر ورى والعقل لاجهتدى الدوقوع جائز فاضطر واجمعاالى السمع وان كان الصوفى تزيدعلهما بالكشف الاان الكشف قاصر حكمه عليه فلا يتعدى العلم المستفاد منه الى غيره ولمافرغ المصنف من ذكر السمعيات شرع في ذكر لواحق المعتقد فقال (وان يعتقد فضل الصحابة رضي الله عنهم ورتبتهم) ودر جانهم ومنازلهم فيعطى كالرمنهم ما يستعقده ن التعظيم (و) يعتقد (ان أفضل الناس بعد النبي صلى الله عليه وسلم أبو بكر) الصديق (معر) بن الخطاب (معان) بن عفان (معلى) بن أبي طالب (رضى الله عنهم) هكذا ترتيب أفضليهم على ترتيب خلافتهم هكذا أجمع عليه أهل السينة اذالمسلون كانوالايقدمون أحدافى الامامة تشهيامهم وانحا يقدمونه لاعتقادهمانه أفضل وأصلح الامةمن غيرهوفي

وان رؤمن بشفاعة الانساء مُ العلاء مُ الشهداءم سأترا لؤمنن كلعلى حسب عاهه ومنزلته عند الله تعالى ومن يقى من المؤمنين ولم يكن له شفدع أخرج بغضل الله عزو حل فلا علدفي النار مؤمن بل مخرج منها من كانفى قلىممثقال ذرة من الاعمان وأن اعتقد فضل ألعمالة رضى الله عنهم وترتيبهم وأن أفضل الناس بعد الني صلى الله عليه وسلم أبو بكرتم عرعمان عملى رمى المعزم

المخارى من حديث ابن عمر قال كماغير بين الناس في زمن الني صلى الله عليه وسلم فنخير أبا بكر عمر بن الخطاب تمعمان بن عفان ولابي داود كانقول ورسول الله صلى الله عليه وسلم حي أنضل أمة النبي صلى الله عليه وسلم أبو بكر عُم عمر عُم عمّان زاد الطبراني و يسمع ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا ينكره (وان يحسن الظن محمد ع الصحابة و يني علمهم كاأثني الله عزوجل ورسوله صلى الله عليه وسلم علمهم أجعين أماثناء الله عزوجل علهم بعمومهم وخصوصهم ففي آىمن القرآن وشهدت نصوصه بعدالتهم والرضاعة مبيعة الرضوان وكانوا حينذا كثرمن ألف وسبعمائة وعلى المهاحرين والانصارخاصة بقوله تعالى والسابقون الاولون من الهاحرين والانصار وقوله تعالى للفقراء الهاحرين الاسمات وعند الترمذى من حديث عبدالله بن مغفل الله في أحدابي لا تخذوهم غرضابعدى وللشخين من حديث أبى سعيد لاتسبوا أمحابي وللطعراني من حديث ابن مسعود اذاذكر أمحابي فامسكوا ومناقب المحالة وفضائلهم عديدة وحقيق على المتدس ان يستحب لهمما كانواعليه في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فان نقلت هناة فليتدبرالعاقل النقلوطريقه فانضعف رده وان ظهر وكان آحادا لم يقدح فيماعلم تواثرا وشهدت به النصوص (فكل ذلك) أي مماذكره من قواعد العقائد (مماوردت به الاحمار) من روايات الاعة الكار (وسهدت م) أي بصمه (الا من السلف الاخمار (فن اعتقد جميع ذلك) جلة وتفصيلا (موقنامه) معيمدا عليه (كان من أهل الحق) وهوعبارة عن كل ما يحسن اعتقاده فالمعنى كان من الذين حسنت عقائدهم (وعصابة السينة) أى جاعتها والسنة طريقة الني صلى الله عليه وسلم وطريقة أعماله (وفارق رهط الضلال) الرهط مادون العشرة من الرحال وقيل من سبعة الى عشرة وقيل الى أربعين والضلال عن العاريق المستقيم وتضاده الهداية (وحزب البدعة) أى أنصارها والبدعة الفعلة الخالفة السنة أواناارادبالز بالحاعة فيكون عذف مضاف أعجاعة أهل البدعة والمراد بهم فرق الضلال المتدعة كالمعتزلة والخوارجوالكرامية والروافض بأنواعها وأقسامها (فنسأل الله) سحانه وتعالى من فضله (كالاليقين) في مراتب الاعمان والاحسان (والثبات في الدين) والراد في العقائد المتعلقة بالدين ونسألُذلك كذلك (لكافة المسلمن) وعامم (انه) جل وعز (أرحم الراحين) عسدعوة الداعين (وصلى الله على سيدنا) ومولانا وهادينا (مجد وعلى آله وعلى كل عبد مصطفى) هكذافى بعض النسخ وفي بعضها انتهاء الكلام الى قوله أرحم الراجين فتكون هذه الجلة من زيادة النساخ وقد حرت العادة في اللمه تبركا والله أعلم وهذا آخرشر كاب قواعد العقائد فرغت من تحريره بعدصلاة الظهر من يوم الجيس للبلتن بقيتامن ربيع الاول سنة ١١٩ منزلى بسويقة لالامن مصر اللهم تسرلنا اعام مابقي قال مؤلفه وكتبه العبدا اقصر الذنب أوالفيض محد مرتضى الحسيني غفرالله لهعته وكرمه عامد الله ومصلبا ومسلا ومستغفراانتهى بسم الله الرجن الرحم وصلى الله على سدنا مجدوآ له وصيه وسارتسلم الله ناصر كل صابر *(الفصل الثاني) * من الفصول الاربعة (في) بيان (وجه التدريج) والتهل (الى الارشاد) والهداية (وترتيب در جان الاعتقاد) بالنسبة الى أهل البداية والتوسط والنهاية (اعلم ان ماذكرناه) آنفا (في ترجة العقيدة) المختصرة (ينبغي ان يقدم) ذلك (الى الصبي) وهو الغلام الصغير بتعليمه اياها (في أول نشأة) أى فى حال صباه (المحفظه) في صدره (حفظا) يأمن به عن الاغفال عنه ويتمكن ذلك الحفوظ في بأطنه حتى يكون نقشاعلى الحر ولايطر أعليه ما يخالفه (عملا بزال) مستمراعلى ذلك حتى (يذكشفه معناه) وسر وحقيقته (في) حالة (كبره) وهوالبلوغ ومابعده (سُياً فشياً) وهذاهوالتدريج والترتيب المشاراليهما (فابتداؤه) في حقه وحق غيره (الحفظ) بضبط صورها المدركة في النفس وبتعهدها ورعايتها (ثمالفهم) بالتحقق في معانيها (ثم الاعتقاد) أي عقد القلب باثباتم على النفس (والايقان) بها (والتصديق) المافيها فهدده ثلاث مراتب الاولى الفهم أى لعانيها الحاصلة من طواهر تلك الالفاط

وأنيحسن الظنجميع الصالة ويثني علهم أثنى الله عزوجلورسوله صالى الله عليه وسلم عليهم أجعين فكل ذاك مما وردته الاخباروشهدت به الا " دار فن اعتقد جسع ذلكم وقنابه كان من أهل الحق وعصابة السينة وفارق رهط الضلال وحزب البدعة فنسأل الله كالالقن وحسن الثمات فى الدىن لنا ولكافية المسلين وحددهانه أرحم الراحين ومدلى الله على سدنا مجد وعلى كل عبد مصطفي

(الفصل الثانى) فى وجه التدريج الحالا رشاد وترتيب در جات الاعتقاد اعلم أن ماذ كرناه فى ترجة العقيدة ينبغى أن يقدم الحفظ مدناه فى أول نشوه لحفظ مدناه فى كبره شيأ فشيأ فابتداؤه الحفظ ثم الفهدم ثم الاعتقاد والايقان والتصديق به

وذلك مماعصل في الصي بغير برهان فن فضل الله سحانه علىقلب الانسان أن شرحه في أولنشوه الاعان من غـراحة الى هـ ورهان وكمف ينكرذلك وحسع عقائد العوام مباديها التلقين المجرد والتقليد الحضنع يكون الاعتقاد الحاصل بعرد التقليد غير خال عين وعمن الضعف فى الاستداءع لى معنى أنه بقبل الازالة سعمضه ألق السه فلا بدمن تقويته وأثمانه في نفس الصي والعامى حتى يترسم ولا يتزلزل وليس الطريق فى تقويته واثباته أن يعلم صنعة الحدل والكادميل اشمة تغل ستلاوة القرآن وتفسيره وقراءة الحديث ومعانيه ويشتغل بوظائف العادات فلا مزال اعتقاده بزداد رسو خا عايقر ع سمعــه من أدلة القرآن و عدعه وعاردعله من شواهد الاحاد بثوفوائدها وعاسطع علمه من أنوار الع ادات ووظائفها وعا السرى السهمن مشاهدة لصالحين ونجالستهم وسماهم وسماعهم وهما تهم في الخضوع لله عزو حل والخوف منه والاستكانة له فكون أول التلقى كالقاء مذر فى الصدروتكون هذه الاسماك كالسق والترسقله حتى ينموذلك البذرويقوى و برتفع شجرة طيبة راسخة أصالها ثابت

الثانية عقد القلب على ذلك المعنى الذى فهمه الشالثة التصديق بذلك بأنه حق بالمعنى الذى أراد مالله ورسوله على الوجه الذي قاله وان كان لا يقف على حقيقته قالتصديق لا يكون الابعد النصور والاعان أعايكون بعد التفهيم ولا يعتقد صدق قائلها فها الااذافهم معانى ألفاظها فلذلك قدم الفهم على الاعتقاد على التصديق (وذلك) القدر (ما يحصل) ويتيسر (في الصي) والعافي (بغير برهان) ودليل (فن فضل الله تعالى) وكال نعمته (على قلب الانسان شرحه) وانفساحه (في أول نشئه) وظهوره (الى الاعان من غـ برحاجة الى) اقامة (عمة) على اثباته أ (وبرهان) با برادالادلة الذي يقتضى الصدق أبدا لان التصديق بالامور الجامة ليس بمعال وكلعاقل يعلمانه أريد بمذ والالفاط معانوان كل اسم فله مسمى اذا نطق به من أراد مخاطبة قوم قصد ذلك المسمى فيمكنه ان يعتقد كونه كاذبا مخبراعنه على خلاف ماهو عليه و عكمنهان يعتقد كونه صادقا محبرا عنه عالى ماهوعليه فهذا معقول على سبيل الاجال عكن ان يفهم من هذ الالفاظ أمو راجلية غير مفصلة و عكنه التصديق بها (وكيف ينكرذلك وجيع عقائد العوام) من السوقة وأهل البادية (مباديها النلقين الجرد) عن الادلة (والتعلم الحض) الحالص من غيران يشوبه شئ آخرسواه (نعم يكون الاعتقاد المحض الحاصل بمجرد التقليد) للغير (غير خال عن نوع من الضعف) والوهاء (في الابتداء) أي في أول الامر لكن (على معنى انه يقبل الازالة بنقيضه لو ألتي المه فلابد من تقو يتهوا ثبانه في نفس الصبي والعامى حتى يترشم) ذلك فيه (فلا يتزلزل) بالاضطراب (وليس الطريق فى تقو يشهوا ثباته) فى نفسهما (ان يعلم) كل منهما (صنعة الجدل والكلام) كاهو المتبادر الى الاذهان اذاله كلام والجدل علم لفظى وأكثره احتمال وهمى وهو على النفس وتخليق الفهم (بل) طريقه اللائق لاحواله أن (يشتغل بقراءة القرآن) وفي نسخة بتلاوة القرآن وهي والقراءة مترادفان ومنهم من فرق بينهما كاتقدم آنفاوهذا الاشتغال أعممن ان يكون حفظ افي الصدر أوالنكر ارفيه (و)معرفة (تفسيره) أى الكشف عن معانى طواهر ألفاظه على قدرما يصل اليه فهمه (و) ان يشتغل في (قراءة الحديث) الجموع في كتب معاومة ، و ثوق بها و عضى فها بتلقي ذلك عن الشيوخ المعروفين بحملها (و) معرفة (معانيه) الظاهرة للافهام (و)ال (يشتغل) معذلك (بوطائف العبادات) وأجلها المحافظة على الفرائض بواجباتها وأركانها وستنها ولميذ كرالاستغال بعلم الفقه لانه حاصل من القرآن والحديث اذكتب الحديث المؤلفة غالبهاعلى ترتيب أبواب الفقه وان يشتغل في أثناء ذلك بجالسة الاخيار الصالين من أهل المعارف والاذواق الذين سماهم في وجوههم من أثر السحود واذاذ كرالله (فلا بزال اعتقاده بزدادرسوخا) وثباتا (بمايقرع معده من أدلة القرآن) الباهرة وجمعه القاهرة وقرعها السمع كماية عن وصولها اليه بشدة (وعمارد عليه من شواهد الأحاديث) الدالة على القصود (وفوائدها) الستنبطة فيها (وعمايه طع عليه) أى على قلبه ويلوح (من أنوار العبادات) أى الحاصلة منها (و) من (وظائفها) اللائعة على ظاهر ، وباطنه فن كثرت صلائه بالليل حسن وجهه بالنهاراي وجه قلبه (وعانسرى الدمن) بركات (مشاهدة الصالين) من عبادالله (وجالستهم) وملاحظتهم ومؤانسةم وآدامم (وسماهم) الظاهر المعمور بالانوار (وهياتهم) في حركاتهم وسملتهم (في الخضوع لله تعمالي) بسكون الجوارح وتلقى الواردات الالهية (والخوف منه) والاستشعار بهسته (والاستكانة) أى التذلل وشغل اللسان بذكره وحفظ القلب عن حضو رماسواه فيه (فيكو نمن أوَّل البقين كُالقاء بذرفي) أرض (الصدر وتكون هذه الاسباب) المذ كورة بعملها (كالسفي والتربية له) فشواهد القرآن والحديث عنزلة الماء لذلك البذر ومنها حماته الاصلمة اذلولاها لذوي وأنوار العبادات وعبالسة الاخسار عنزلة التربيةله بعفظه عايضره (حتى ينموذلك البذر) مواظاهرا (ويقوى) أصله (و يرتفع) على ساق المتانة (شعرة طيبة) نافعة (راحمة) قوية (أصلها ثابت) في

أرض القلب (وفرعها) الزاكي مرتفع (في السماء) تجتني منها عرات المعارف والاهتداء (وينبغي ان يحرس) أى يصان (سمعه) في أثناء ذلك (من) طرق (الجدال) والمخاص مات (والسكارم) والمناقضات (غاية الحراسة) على قدر الامكان (فان مانسوشه الجدل) والسكادم (أكثر ماعهده) وتوطئه (وما يفسده أكثر مما يصلحه) نظر الحمالودع فى قلبه شهاللخصوم فرعا أنهالا نزول وتبتى آثارها فيتعلق قلمهم افهذا أولا فساده له وأماما يرتب علمه بعدذلك فأكثر من أن يذكر (بل تقويته بالدل بضاهي) أى بشابه (ضرب الشعرة بالمدقة) بكسر المي (من الحديد) أوبايداع المساميرفها (رجاء تقو ينهافان تكسير أحزاما) بالات الحديد (رعاتفتها وتكسرها) وفي نسخة و بفسدها أي يكون سبالتكسير كلها واعدامها بالرة (وهو الأغلب) في الاحوال (والشاهدة تكفيك في هذابيانا) والعا (وناهيك بالعيان) أي المعاينة (برهانا) حلمالا يعتاج الى تقر بره برهان آخر قال المصنف في الجام العوام فان قلتان لم ينصرف قلب العامى عن التفكر لتشوّفه الى الحشف طريقه فأقول طريقه ان سغل نفسه بالعبادة وقراءة القرآن والذكروان لميقدر فبعلم آخرلايناسب هذاالجنسمن لغة أويحو أوحساب أوطب أوفقه فان لمعكنه فعرفة أوصناعة ولوالحراثة أوالحما كةفائلم يقدر فبلعب أولهو فانلم يقدر فعدت نفسه هول القيامة والخشر والنشر والحساب وكلذلك خيرله من الغوص في هذا الحرالبعد عقه العظم خطره وضرروبل لواشتغل العامى بالمهولابا اعبادات البدنية رعاكان أسامه من ان عوض فى الهث عن معرفة الله تعالى فان ذلك عاقبته الفسق وهداعاقبته الشرك فان الله لا نغفران بشرك مه و مغفر مادون ذلك لمن بشاء فان قلت العامى أذالم تستكن نفسه الى الاعتقادات الدينية الابدليل فهل يحوزان بذ كرله الدايل فان حوّزت ذلك فقدر خصت له في التفكر والنظر وأي فرق من هذا النظر وغبره وان منعتمنه فكمف تمنعه ولا يتم اعمانه الامه فالجواب انى أحو زله أن يسمع الدليل على معرفة الخالق ووحدانيته وعلى صدق الرسول وعلى السوم الانحروأن لاعارى فيه الامراء ظاهرا ولايتفكر فه الاتفكرا سهلاجلماولاععن في التفكر ولا نوغل فه غامة الانغال في الحدوادلة هذه الامورالاربعة مذكورة في القرآن وهي قريب من خسمائة جعناها في حواهر القرآن فلا ننبغي أن بزاد علمه فان قبل هذه هي الادلة ولا عنعون عنها وكل ذلك مدرك بنظر العقل وتأو مله فان فتح للعامي في مات النظر فليفتح مطلقا أو سد مطلقا بطريق النظر وليكلف ليقلد من غيير نظر فالجواب أن الادلة تنقسم الى ما عتاج فمه الى تفكر وندقيق خارج عن تدقيق العامى وقدرته والى ماهو حلى سابق الى الافهام بمادئ الرأى وأقل النظر بل بشترك كافة الناس بسهولة لاخطر فمه وما رفتقر الى التدقيق فليس على قدم وسعة فأدلة القرآن مثل الغذاء ينتفع به كل انسان وأدلة المتكامين مثل الدواء ينتفع به آحاد الناس و يستضربه الا كثرون بل أدلة القرآن كالماء ينتفع به الصي والرجل القوى وسأثر الادلة كالاطعمة التي ينتفع بها الاقوياء مرة وعرضون بها أخرى ولاينتفع بها الصبيان أصلا ولهذا قلناان أدلة القرآن أيضا ينبغي أن يصغي الها اصغاء الى كالم جلى ولاعداري فيه الامراء ظاهرا ولا كلف نفسه تدقيق الفكر وتحقيق النظر وما أحدثه المتكامون من تفسير وسؤال وتوجيه اشكال ثم اشتغاله عدله فهو مدعة وضرره في حق عوم الحلق ظاهر فهذا الذي ينبغي أن يتوفى والدلدل على تضر والخلق به المشاهدة والتجربة وما ثار من الفتن بين الحلق منذ نمغ المتكامون وفشا صناعة الكلام مع سلامة العصر الاول عن مثل ذلك ودليله انهم مأخاضوا فىذلك ولا سلكوامساك المتكلمين فى تقسيمانهم وتدقيقاتهم لالعيز منهم عن ذلك ولو علموا أن ذلك نافع لاطنبوا فيه وخاضوا في تحرير الادلة خوضا نزيد على خوضهم في مسائل الفرائض (فقس عقيدة أهل العلام) والرشد (والتقي من عوام الناس) وطائعها (بعقيدة المتكامين والمجادلين) أي علماء الكلام والجدل (فترى اعتقاد العامي) منهم (في

وفرعهافي السماء وشنعي ان عوس سمعهمن الحدل والكلام غالة الحراسة فانماشوشه الحدلة كثر عاعهده وما نفسده أكثر عما يصلحه بسل تقويته بالحدل تضاهي ضرب الشعرة بالمدقةمن الحديد رحاء تقوينها مان تكثر أحزاؤهاور عايفتتهاذلك و يفسد ها وهو الاغلب والمشاهدة تكفلك فيهذا سأنافناهمك بالعمان برهانا فقسعقدة أهلالصلاح والتهق منعوام الناس بعقدة المتكامين والمحادلين فرترى اعتقاد العامى

الثبات) والرسوخ (كالعاود الشاخ) أى الجبل العالى الذي (التحرك الدواهي) أى الشدائد (والصواعق) جمع صاعقة (و) ترى (عقيدة المتكلم الحارس اعتقاده بتقسمات الجدل) وأنواعه بألادلة العقلية الجدلية (كمط مرسل فالهواء تفييه) أي تحركه (الريم) وفي نسخة الرياح (من هكذا ومرة هكذا) فأمره الى عاية الضعف (الا من مع منهم دليل الاعتقاد فتلقفه) أى تلقاه وتلقنه (تقليدا كم تلقف نفس الاعتقاد) كذلك (تقليدا ولافرق فى التقايد بين تعلم الدليل أو تعلم) نفس (المعلول) الذي أقيم عليه ذلك الدليل (فتلقين الدليل شي والاستقلال بالنظر) والحث فيه (شي آخر بعيد عنه) وهذا ظاهر (ثم الصي اذا وقع نشؤه) أي مبدأ حاله (على هدده العقيدة) وتمكنت من قلبه (أن اشتغل بكسب الدنيا) كالتجارة والفلاحة وغيرهما من الصنائع والحرف (لم ينفتح له غيرها) لعدم انتقاله منها الى حالة أخرى منها (ولكنه سلم في الا تحرة)عن المؤاخذة والمعاتبة (باعتقاد الحق) المطابق الواقع أشار لذلك غير واحد من الاعمة (اذلم يكلف الشرع أجلاف العرب) من أهل البوادي (أكثر من المصديق الجازم) القاطع (بظاهر هذه العقيدة) ثم تم (فاما البحث والتفتيش) وامعان النظر واجالة الفكر (وتكاف نظم الادلة) وتنسيق البراهين (فلم يكافوه أصلا) ومن شاهد أحوال الاولين انكشف له اللم قال المصنف فى الأملاء اعلم أن أهل الاعتقاد المجرد عن تحصينه بالعلم وتوثيقه بالادلة ينقسمون من وجه على ثلاث عالات الاولى أن يعتقد أحدهم جميع أركان الاعان على ما يكمل عليه فى الغالب لكنه على طريق التقليد الثانية أن لا بعتقد الا بعض الاركان ممافيه خلاف اذا انفرد ولم ينضف البه في اعتقاده سواه هل يكون به مؤمنا أو مسلما مثل أن يعتقد وجود الواحد فقط أو يعتقد أنه موجود حي لاغير وأمثال هذه التقريرات و يخلوعن اعتقاد باقي الصفات خلوا كاملا لايعتقد فهاحقاولاباطلا الثالثة أن يعتقد الوجودكم قلناه أوالوجود والوحدانية والحساة وفي ياقي الصفات على مالا يوافق الحق عما هو بدعة أو ضلالة وليس بكفر صراح والذى يدل عليه العلم ويستنبط من ظواهر الشرع أن أرباب الحالة الاولى والله أعلم على سبيل نعاة ووصف اء إن واسلام وأماأهل الحالة الثانية فالمتقدمون من السلف لم نشتر عنهم في صورة هذه المسئلة ما يخر بصاحب هذه العقدة عن حكم الاعمان والاسلام والمتأخرون مختلفون وكثير خاف أن يخرج من اعتقد وحود الله تعمالي واظهار الاقراريه ونبيه صلى الله عليه وسلم من الاسلام ولا يبعد أن يكون كثير عن أسلم من الاحلاف والرعيان وضعفاء النساء والاتباع هذا عقده بلا مزيد عليه ولو سناوا واستكشفوا عن الله عزو حل هل له ارادة أو كالرم أو بقاء أو ماشا كلذاك وهل له صفات معنو به لست هي هو ولاهي غيره ر عا وحدوا يهاون ذلك ولابعقاون وجهما يخاطبون به وكمف بخرج من اعتقد وجود الله تعالى و وحدانيته تعالى مع الاقرار بالنبوة من حكم الاسلام والني صلى الله عليه وسلم قد رفع القتال والقتل عنهم فأوجب حكم الاعمان والاسلام لن قال لا اله الا الله وعقد عام اوهذه الكلمة لا تقتضي أكثر من اعتقاد الوجود والوحدة فى الظاهر وعلى البدم ــة من غير نظرتم سمعناعن قالها فى صدر الاسلام ولم يعلم بعدها الا فرائض الوضوء والصلاة وهيئات الاعال البدنية والكفعن أذى المسلم ولم يبلغنا انهم تدارسواعلم الصفات وأحوالها ولاهل الله عالم بعلم أو عالم بنفسه أوهو باق ببقاء أو بنفسه وأشباه هذه المعارف ولا مدفع ظهور هذا الامعاند أو عاهل بسيرة السلف وماحري بينهم ويدل على قوّة هذا الجانب في الشرع أن من استكشف منه على هذه الحالة وتعققت منه وأى أن يذعن الى تعلم مازاد على ماعنده لم يفت أحد بقتله ولا باسترقاقه والحكم عليه بالخاود في الناز عسير جدا وخمار عظيم مع نبوت الشرع بأن من قاللاله الاالله دخل الجنة اه القصود منه (وان أراد أن يكون من سالكي طريق الاسوة) وقطع عنه شواغل الدنيا (وساعده) معذلك (التوفيق)الالهيي (حتى اشتغل بالعمل) عاعله (ولازم

الثبات كالطود الشامخ لاتحركه الدواهي والصرواعق وعقددة المتكلم الحارس واعتقاده بتقسمان الحدل كمط مرسل فى الهواء تفسه الرياح منةهكذا ومنة هكذاالامن معمم منهم دليل الاعتقاد فتلقفه تقليدا كإ تلقف نفس الاعتقاد تقلم ااذلا فرق فى التقلم بن تعلم الدليل أو تعلم المدلول فتلقن الدليل شئ والاستدلال النظر شي آخر بعدد عنده ثم الصي اذاوقع نشؤهعلي هذه العقدة أن اشتغل مكسب الدنما لم ينفتم له غبرها ولحكنه سلم فى الا آخرة باعتقاد أهل الحق ادلم يكاف الشرع احلاف العرب أكثرمن التصديق الحازم بظاهر هذه العقائد فاماالحث والتفتيش وتكلف نظم الادلة فلم مكافوه أصلاوات أراد أن يكون من سال كي طريق الا مخرة وساعده التوفيق حتى اشتغل بالعمل ولازم

التقوى) والخشية (ونه بي النفس) الامارة (عن الهوى) عن كل ماتستاذه وتميل المه (واشتغل بالرياضة) الشرعية (والحاهدة) المعنوية (انفقت له أبواب) وطرق (من الهداية) ما (تكشف عن حقائق) هذه (العقيدة) وتفصم عن رموزها وأسرارها (بنور الهي يقذف في قلبه بسبب) تلك (الحاهدة تحقيقًا لوعد ، تعالى) السابق (اذ قال) في كتابه العزيز (والذين جاهدوا فينا) أي أعداءهم لأحلنًا (لنهدينهم سبلنًا) أي الطرق الموصلة البنا (وان الله لم المحسنين) بالنصر والاعانة والنوفيق وقد تقدم أقسام الجهاد وما يتعلق بهذه الآية في كتاب العلم (وهو الجوهر النفيس الذي هوغاية اعان الصديقين والقربين) أما القرون فهم أر ماب المقام الثالث في التوحيد وهؤلاء رأوا علامة الحدوث فى الخاوقات لا تعة وعاينوا حالات الافتقار إلى الله عزوجل وانجهة وسمعوا جميعها تدل على التوحيد راشدة ناجحة ثم رأوا الله عزوجل باعمان قلوبهم وشاهدوه بغيب أرواحهم ولاحظوا حلاله وجاله عنى أسرارهم وهم معذلك في درجات القرب على قدرحظ كل واحد منهم في المقن وصفاء القلب وأما الصديقون فهم أهل المرتبة الوابعة في التوحيد وهؤلاء رأوا الله عز وجل ثم رأوا الاشياء بعد ذلك فلم مروا في الدار من غيره ولاا طلعوا في الوحود على سواه والريدون في الغالب لابد لهم أن يعلوا فى المرتبة الثالثة وهي توحيد المقريين ومنها ينتقلون وعلمها يعبرون الى المرتبسة الرابعة وأما المرادون فهم في الغالب مبتدؤن عقامهم الاخيروهي المرتبة الرابعة ومنم كمنون فمهاومن أهل هذا المقام يكون القطب والاوتاد والبدلاء ومن أهل المرتبة الثالثة يكون النقباء والنعباء والشهداء والصالحون (واليه الاشارة بالسرالذي وقر في قلب أبي بكر الصديق روني الله عنه حيث فضل به الحاق) لما تقدم في كتاب العلم ماسبقكم أبو بكر بكثرة صلاة ولا بكثرة صيام ولكن بسر وقر في صدره (وانكشاف ذلك السر) الذي سمق حضرة الصديق به في سمر الناس هو رؤية الله وحده وعدم رؤية الاشاء قبله (بل تلك الاسرار) التي تنشأ لارباب المقام الثااث (له درجات) متنوعة لاهله في القرب والبعد (بحسب درجات المحاهدة و) بحسب (درجات الباطن في النظافة والطهارة) بتفر بغه (عن سوى الله وفي الاستضاءة بنو رالمقين) والمعرفة والعقلوق عارة السرعشاهدة الحبوب (وذلك كتفاوت الخاق في أسرار الطب والفقه وساثر العلوم اذ يختلف ذلك ماختلاف الاجتهاد) والرياضات (واختسلاف الفطرة) التي فطر علمها (فى الذكاء والفطنة) واتقاد الباطن وانقسام كل منهم فى الحالين كانقسام حفاظ القرآن مثلا فن حافظ ابعضه ويكون ذلك البعض أكثر أوكثيرا منه دون كاله ومن حافظ لجمعه لكنه متلعثم فمه ومن حافظه ماهر في تلاوته غيرمتوقف فيه (فكم لا تخصر الله الدرجات فكذلك هذه) وكل على قدر حظه منه بما أتيم له من الازل و بسبب اختلاف تلك الدرجات اختلفت أحوالهم والحاصل مماسيق من كلام المصنف أن الصيبان والعوام لاينبغي أن يلقنوا بأكثر مماذكر في العقيدة المختصرة فان فهامقنعالهم وزحراءن الوقوع فيما يضرهم وفي معنى العوام كلمن لالوصف مذه الصفات وهي التصرد لطاب العرفة والاستعداد لها والخم لوعن المبل الى الدنسا والشهوات والتعصبات للمذاهب وطلب المباهاة بالعارف والتظاهر بذكرها مع العوام كاستأتى الاشارة اليهافى كالرم المصنف فيما بعد فالحق الصر يحالذي لامراء فمه عند أهل البصائرهو مذهب السلف أعنى مذاهب الصابة والتابعين وقدقال المصنف في الجام العوام ان حقيقة مذهب السلف وهو الحق عندنا أن عوام الخلق يحب علهم فى معتقدهم سبعة أمور أحدها النقديس ثم التصديق ثم الاعتراف بالعز ثم السكوت ثم الكف م الامساك م التسايم لاهل المعرفة أماالتقديس فأعنى به تنزيه الرب تعالى عن الجسمية وتوابعهاوأما النصديق فهو الاعان عاقاله صلى الله عليه وسلم وان ماذكره حق وهو فعماقاله صادق وانه حق على الوحه الذي قاله وأراده وأماالاعتراف بالعزفهوأن يقربان معرفة مراده ليس على تدوطاقته وان

النقوى ونهي النفس عينالهوى واشتغل مالر باضة والمحاهدة انفقته أواسمن الهدامة تلكشف عن حقائقهد، العقدة منورالهي يقذف فىقلبه بسبب الجاهدة تحقيقالوعده عزو حل اذقال والذس جاهدوا فينا لنهديثهم سلناوان اللهلع الحسانين وهو الجو هر النفيس الذي هوغاية اعان الصديقين والقربين والمهالأشارة بالسرالذي وقرفى صدرأبي بكرالصديق رضى الله عنه حدث فضل مه الخلق وانكشاف ذلك السر سل تاك الاسرارله درمات عسب درمات الحاهدة ودرحات الباطن فى النظافة والطهارة عما سوى الله تعالى وفي الاستضاءة سورالمقن وذلك كتفاوت الخلق فىأسرار الطب والفقه وسائر العاوم اذبختلف ذلك ماختلاف الاحتماد واختلاف الفطرة فى الذكاء والفطنة وكالا تنعصرتاك الدر حات فكذلك هدنه

ذلك ليس من شاله وحوقته وأماا لسكوت فانه لا بسأل عن معناه ولا يحوص قيه و يعلم أن سؤاله عنه بدعة واله في خوضه فيه مخاطر بدينه واله بوشك أن يكفر ان خاص فيه من حيث لانشعر وأما الامساك فهو أنلا منصرف فى تلك الالفاط الواردة بالنصر يف والنبديل بلغة أخرى والزيادة فيه والنقصان منه والجيع والتَّفر بق بل لا ينطق الابذاك اللفظ وعلى ذلك الوجه من الابراد والاعراب والتصريف والصغة وأمَّا الكف فان يكف باطنه عن الحث عنه والنف كر والتصرف فيه وأما التسلم لاهله فان يعتقد أنذلك وانخفي علىم لعزه فقد لاغنى على الرسول صلى الله علمه وسلم أو على الانساء أو على الصديقين والاولماء فهذه سبعة وطائف اعتقد كافة السلف وجوبها على كل العوام لاينبغي أن يظن بالسلف الخلاف في شيُّ منها (مسدّلة فان قلت تعلم الجدل والكلام) هل هو (مذموم كعلم النجوم) وما يجرى مجراه (أو هو مماح) لايثاب على فعله ولا يعاقب على تركه (أو)هو (مندوب البه)ما الوابعن ذلك (فاعلم أن الناس في هذا) المحد (علوا) أى تجاو زا عن الحد (واسرافًا) أى ابعادًا في المجاوزة عنه (في أطراف فَن قا تَل انه بدعة) قَبْعة (وحرام) لا يحل الاشتغال به (وان العبد ان لقي الله بكل ذنب سوى)وفي نسخة ماخلا (الشرك خير له من أن يلقاه بالكارم) وهو قول الشافعي كاسياتي سنده (ومن قائل انه واجب) تعله (وفرض اما على الكذابة) وهو قول أكثر المتأخرين من المسكامين (أوعلى الاعمان) وهو أبعد الاقوال فان الله سحانه وأعالى لم يفرض على كل انسان أن يكون متكلما جدلياوالقائلون بوجو به يعولون (انه أفضل الاعال) أى الاعتقادية (وأعلى القربات) الى الله تعالى (فانه تحقيق العلم التوحمد) الذي هو متضمن على معرفة وحدانية الله تعالى بما يليق بذاته وصفاته (ونضال) أي دفاع (عن دمن الله تعالى) إردشه الخالفين وابطال واهن الزائفين والواحب العمني في التوحيد ما يخرج المكاف من النقلد الى التحقيق وأقله معرفة كل عقيدة بدليل ولو حيلا والكفائي فيه ما يقتدرمعه على تحقيق مسائله واقامة الادلة التفصيلية عليها وازالة الشيبه عنهااذ بحب كفاية على أهل كل قطر مشق الوصول منه الى غيره أن يكون فهم من هو متصف بذلك ولا يخفي أن حصول ذلك متوقف على تعلم علم الكارم (والى التحريم ذهب الائمة) الاربعة أبو حنيفة و (الشافعي ومالك وأحد بن) مجد بن (- نبل وسفيان) الثورى وأبو بوسف (وجيم أهل الحديث من الساف) الصالحين (قال أبوعبد الاعلى) هكذا في النسخ وهو نونس بن عبد الاعلى بن موسى بن ميسمة الصوفي أبو موسى المصرى الفقيه المقرى ولدسنة ١٧٠ وسمع الحديث عن ابن عينة وابن وهب والوليد بن مسلم ومنصور بن عيسى والشافعي واختص به روى عنه مسلم والنسائي واس ماحه وأنو عوانة وأبو الطاهر المديني وخلق (مه عت الشافعي رجه الله تعالى بقول نوما وقد ناظر حفصا الفرد وكان من متكامي المعتزلة) قلت حفص هذا يلقب بالفرد تفقه على الامام أبي توسف وكان من أصحابه عمال الى رأى المعتزلة وصار يناهل عنهم حنى صار من مسكامهم وقال الربيع كان الشافعي يقول له حفص المنفرد ولا يقول الفرد (لان يلقي الله تعالى العبد بكل خطيئة ماخلا الشرك خبرله من أن يلقاه بشيٌّ من الكارم) روى هذا الُقُولِ عَن الامام من وجوه أخرجه ابن أبي حاتم في كتاب المناقب له قال سمعت الربيدع قال أخيرني من سمع الشافعي يقول لان يلقي الله الرء بكل ذنب ماخلا الشرك بالله خيرله من أن يلقاه بشئ من الأهواءو رواه غير واحد عن الربيع انه مع الشافعي يقول وقال ابن خرعة معت الربيع الماكام الشافعي حفصا الفرد فقال حفص القرآن مخاوق فقال له الشافعي كفرت بألله العظيم ورواه ابن أبي حاتم عن الربيع حدد أي من أثق به وكنت حاضرا في المجلس فساقه (ولقد معت من حفص كلاما مَا أَقَدر أَن أَحَكَيه) وهو قوله القرآن مُخَاوق (وقال أيضا قداطاعت من أهل الـكالام على شيَّ ماطننته قط) أخرجه اللالكائى من رواية عبدالرجن بن أبي حاتم حدثنا ونس بن عبدالاعلى قال قال لى

* (مسئلة) * فانقلت تعلم الجدل والكازم مذموم كنعلم النحوم اوهو مماح أومند وبالده فاعلم أن للناس في هددا غلوا واسرافا فيأطراف فن قائل انهدعة وحرام وان العدد انلق الله عزو حل مكل ذنب سوى الشرك خبر له من ان يلفاه بالكارم ومن قائل انه واحب وفرض اماعلى المكفانة أوعيلي الاعمان وانه أفضل الاعمال وأعلى القربات فانه تعقبق لعلمالتوحيد ونضال عن دين الله تعالى والى التحريم ذهب الشافعي ومالك وأحمد ن حنيل وسفيان وجمع أهل الحددث من السلف قال النعددالاعلى رحمه الله سمعت الشافعي رضي الله عنه يوم ناظر حفصا الفرد وكان من متكامى العتزلة يقوللا تنالق الله عزوحل العمد بكل ذنب ماخلا الشرك بالله خبرله منأن بلقاه بشئمن علمال كالام ولقدد سععتمن حفص كال ما لا أقد رأن أحكيه وقال أيضا قدا طلعت من أهلام علىشي ما ظننته قط

و لائن سلى العبد بكل مانهي اللهعندهماعدا الشرك خيرله من أن منظر في الكارم وحكى الكرايسي أن الشافعي رضى الله عنه سئل عن شئ من الكلام فغض وقال سلعنها حفصاالفرد وأحيامه أخزاهم الله والما مرض الشافعي رضي الله عنه دخل علامه حفص الفرد فقالله من أنافقال حفص الفردلاحفظك الله ولارعال حتى تتوب مماأنت قده وقال أنضالوعلم الناس مافي الكارم من الاهواء لذر وامنه فرارهم من الاسد وقال أنضااذا معت الرحل يقول الاسم هو المسى أو غير المسمى فاشهد بانهمن أهل الكارم ولاد سناه قال الزعف انى قال الشافعي حكمى فيأصحاب الكادم ان بضر بوابالجر مدويطاف مهم في القمائل والعشائر و بقالهذا حزاء من ترك الكتاب والسنة وأخذفي الكارم وقال أحدين حنبللا يفلح صاحب الكلام أبدا ولاتكاد ترىأحدا نظرفى الكلام الاوفى قابه دغلو بالغفىذممه حتى هعر الحرث المحاسىمع زهده وورعه

الشافعي تعلم باأبا موسى لقد اطلعت من أجهاب الكلام على شئ ماظفنت أن مسلما يقول ذلك (ولان يبتلى العبد بكل مانه عنه ماعدا الشرك خدير له من أن ينظر في الكلام) أخرجه اللالكائي من رواية أبي نعيم عبد الملك بن محمد الجرجاني يقول سمعت الريسع يقول سمعت الشافعي يقول وناظره رحل من أهل العراق غرب الى شئ من الكلام فقال هذا من الكلام دعه قال وسمعت الشافعي يقول لان يبتلي الله الرء بكل ذنب نهى الله عنه ماعدا الشرك به خيرله من الكلام (وحكى) الحسين ابن على أبو على (الكرابيسي أن الشافعي سئل عن شي من الكلام فغض وقال سل عنه هذا بعني حفصا الفرد وأعامه أخزاهم الله) وكان الكرابيسي من متكلمي أهل السنة أستاذا في علم الكلام كاهوا ستاذ في الحديث والفقه وكان الامام أحديت كلم فيه بسبب مسئلة اللفظ وهوأيضا كأن يتكلم فى أحد فلذلك تجنب الناس الاخذ عنه (و) روى انه (لما مرض الشافعي دخل عليه حفص الفرد وقال من أنا قال حفص الفرد لاحفظ لئ الله ولارعال حي تنوب عما أنت فيه) أي من القول علق القرآن وأخرج اللالكائي فى السنة من روالة مجدين بحي بن آدم الصرى أخبرنا الربيع قال معت أباشعبب قالحضرت الشافعي وحفص الفرد سأل الشافعي فاحتم عليه بأن كلام الله غير مخلوق وكفر حنص المنفرد قال الربيع ولقيته فقال أراد الشافعي قتلي (وقال أيضا لوعلم الناس مافي الكلام من الاهواء لفروامنه فرارهم من الاسد) رواه محدين عبدالله بنعبد الحيكم قال معت الشافعي يقول فساقه الا انه قال فى الاهواء مدل من الاهواء هكذا هو فى نسخة ان كشرو أخرج اللالكائى من رواية عبدالرحن سأبي حاتم قال قال الحسن من عبد العز مز الجروى قال كان الشافعي منهى النه-ى الشديد عن الكلام في الاهواء ويقول أحدهم اذا خالفه صاحبه قال كفرت والعلم فيه انما يقال أخطأت وقال ابن كثير قال مجد بن المعيل الكرابسي يقول قال الشافعي كل مت كلم على الكتاب والسنة فهو الحد وما سواه فهو هذمان (وقال أيضا اذا سمعت الرحل يقول الاسم هوالمسمى أرغير المسمى فاشهد مانه من أهل الكارم ولادين له) أخر حه ابن عبد البرفي كتاب العلم ولفظه قال يونس بن عبدالاعلى سمعت الشافعي بقول اذا سمعتم الرحل يقول الاسم غمر المسمى أوالاسم المسمى فاشهدواعليه الممن أهل الكلام ولادن له قال ابن السبكر وهذاو أمثاله مماروى فى ذم الكلام وقدر وى ما يعارضه وللحافظ ابن عساكر في التيمن على أمثال هذه المكلمة كلام لامزيد على حسنه (وقال الزعفراني) هوالحسن بن محمد ابن الصلاح أبوعلى البغدادي (قال الشافعي حكمي في أحداب الكلام أن نضر فوا بالجريد) أي حريد النخل تعزيراً (و بطاف جهم في العشائر والقيائل و يقال هذا حزاء من ترك الكتاب والسلمة وأحدفي الكادم) وهذا قدرواه أيضا أبو تورعن الشافعي الاأنهفيه وأقبل على الكلام مكان وأخذ فى الكلام وأخرجه الخطب فى شرف أصاب الحديث من رواية زكر يابن يحى البصرى حدثنا محد بن اسمعيل معتأ باثور والحسن بنعلى يقولان معناالشافعي بقول فساقه وزاد بعد قوله مالحر يدو يحملوا على الابل وقال أبونعم بنعدى وغييره قالداود بنسلمانعن الكرابيسي سمع الشافعي يقول حكمى فىأهل الكلام حكم عمرفى ضبيغ وأخرج اللالكائي من وابة أحدبن اصرم المعقلي قال قال أبوثور سمعت الشافعي يقول ماتردى أحدبالكلام قدأفلع وأخرج أيضا من رواية ابن أبي حام حددتنا الربيع قال رأ بت الشافعي وهو نازل من الدرجة وقوم في المسعد يتكلمون بشي من الكلام فصاح فقال اما أن تجاور ونابخير واماأن تقومواعنا فهذه الاثار وغيرها داله على أن الشافعي كان شديدالنهسي عن علم الكادم (وقال أحدين) محدين (حنبل) الشيباني رجه الله تعالى (لايفلح صاحب الكادم أبدا ولأ تكادنري أحدانظرفي) علم (الكلام الاوفى قلبه على) وهو تدرع الخيانة والعداوة (و بالغ فيه) أى في ذمه (حتى هجرا لوث بن أسدين عبدالله الحاسي) شيخ الجنيد (معزهده و ورعه) وتقواه وجعه بين بسب تصنيفه كالما في الرد على المتدعة وقالله وعل ألست تحكى لدعتهم أولا مُ تردعلهم ألست تحمل الناس متصنيفك عملي مطالعة البدعة والتفكر فى تلك الشهان فدعوهم ذلك الى الرأى و العث وقال أحدرجه اللهعلاء الكلام زنادقة وقالمالك رحمهالله أرأبتانماءه منهو أحدلمنه أندع دسمه كل وملدى حديد معنى أن أقوال المتعادلين تتفاوت وقالمالك رجمالته أنضالاتعوزشهادة أهل المدع والاهواء فقال بعض أصحامه فى تأو الهاله أراد باهمل الاهواء أهمل الكلام على أى مذهب كانوا وقال أبو بوسف من طلب العمل بالكلام تزندق وقال الحسن لاتحادلها أهل الاهواء ولاتحالسوهم

على الظاهر والباطن (بسبب تصنيفه كابافى الردعلى المبتدعة) من المعتزلة والرافضة فان الامام أحد كان يشدد النكام على من يتكام في علم الكلام خوفا أن يحرذ لك الى مالا ينبغي ولاشك ان السكون عنه مالم تدعاليه الحاجة أولى والكلام فمه عندفقد الحاجة بدعة وكان الحرث قدتكم في مسائل من علم الكلام قال أبوالقاسم النصرا باذي بلغني ان الامام أحدهم ومهذا السبب وقال له الامام أحدا اأنكر علمه تلك المقالات وأحامه الحرث ما نه اعما منصر السنة و رد على المدعة (و يعل ألست تحكى بدعتهم أوّلا) أى أقوالهم الني أحدثوها بدلائلهاو براهينها (غررد علمم) بعد ذلك بنقض أدلتها (ألست تحمل الناس بتصنيفك هذا (على مطالعة) أقوال (البدع) والتفكر في تلك الشهات (فدعوهم فعلهم ذلك الى) احداث (الرأى) فى الدن (والبحث) فى مسائل الاعتقاد فكائه قصد بذلك سدهذا الماب رأسا وكل منهما من رؤساء الاغة وهداة هذه الأمة والظن بالحرث انهانماتكام حمددعت الحاجة ولكل مقصد والله وجهما (وقال أحد) أيضا (علماء الكارم زنادقة) قالصاحب البارع زنديق وزنادقة وزنادق و زناديق وليس ذلك من كلام العرب في الاصل وقال الازهرى زندقة الزنديق انه لا يؤمن بالا منحرة ولا بوحدانية الخالق وقال غيره المشهوران الزنديق هوالذى لايتمسك بشريعة ويقول بدوام الدهر وتعبر العربعن هذا يقولهم ملحد أي طاعن في الاديان (وقالمالك) بن أنس الامام (أرأيت انجاءمن هو أحدلمنه) أي أكثر حدلا (أبدع دينه) الذي اعتقده (كلوم لدن جديد بعني ان أقوال المتحادلين تتقاوم) أى فلا يعمَّد على تلكُ الاقوال لكونها في معرض الأزالة عماهو أقوى وأخرج اللالكائي في السنة من رواية الحسن بن على الحلواني قال معت اسعق بن عيسى يقول قالمالك بن أنس كالعاء نارجل أحدل من رحل تركا مانول به حريل على محدصلى الله عليه وسلم لحدله وأخرج من روايه محد بن حاتم بن بزيع قال معتاب الطباع يقول جاءر حل الى مالك بن أنس فسأله عن مسئلة فقال قال رسول الله صلى الله علمه وسلم كذا فقال أرأيت لو كان كذا قال مالك فلحذر الذين يخالفون عن أمر وأن تصيبهم فتنة أو تصدمهم عداب ألم فالوقالمالك أوكلا جاءرجل أجدلمن رجل آخررة ماأنزل جيريل على مجد صلى الله عليه وسلم وأخر بم أيضا من واية القضى عن مالك قال مهما تلاعبت بهمن شئ فلا تلاعين بأمر دينك (وقالمالك) أيضا (لاتحوز شهادة أهل البدع والاهواء) اذا كانت بدعتهم تحمل على الكفر والخروج من الدين وفي كلب معين الحكام لابن عبد الرفيع من المالكمة وقع في المبسوط من قول عبد الله بنوهب انه لا تجوز شهادة القارئ على القارئ لانهم أشد الناس تحاسداو تباغضاولعل هذا الذيرواه ابن وهد هو الذي اقتضاه قولمالك (فقال بعض أصحابه في تأويله انه أراد باهل الاهواء) والبدع (أهل الكلام على أى مذهب كانوا) أى أعاينشا منه من التعاسد والتباغض والعصبية والاغراض الفاسدة وهذا الذيذكره المصنف من السماقين انحادلالتهماعلى المقصود بطريق المفهوم كالايخفي وقد قال اللالكائى فى كتاب السنة قال مصعب بلغنى عن مالك بن أنس انه كان يقول الكلام فى الدين كله أكرهه ولم بزلأهل بلدنا يعنى أهل المدينة ينهونءن الكلام فى الدين ولاأحسب الكلام الاغيما كان تحتم عل وأما الكلام فى الله فالسكوت عنه (وقال أبو بوسف) يعقوب بن ابراهيم القاضي الانصاري وهو الامام المقدم من أصحاب الأمام أي حنيفة (من طلب العلم بالكلام تزندق) أخرجه اللالكائي في السنة فقال أخبرنا أحدب محدين معون النهر سابسي بهاحدثنا أبو بكر أجدبن محد بنموسي الخطيب أخبرنا أبوجعفرين أبى الدميك قال معتبشر بن الوليد الكندى يقول معت أبابوسف يقول من طلب المال بالكهماء أفاس ومن طلب الدين بالكلام تزندق وأورده الذهي فى الناريخ والخطيب فى شرف أصحاب الحديث من رواية بشر بن الوليد بزيادة من تتبع غريب الحديث كذب (وقال الحسن) بن يسار أ وسعد البصرى (التجالسوا أهل الأهواء) يعني أهل البدع (ولاتجادلوهم) أى لا تفحو الهم بأب الجادلة في الدين

ولأتسمعوامنهم وقداتفق أهل الحديث من السلف على هذا ولا ينعصر مانقل عنهمن التشديدات فيه وفالواماسكت عنه العجابة مع انهم أعرف بالحقائق وأفصع بترتيب الالفاط منغيرهم الالعلهم يتولد منهمن الشر ولذلك قال الني صلى الله عليه وسلم هلك المتنطعون هلك المتنطعون هاك المتنطعون أى المتعمقون فى العث والاستقصاءواحتمواأنضا بانذالئلو كانمن الدنن الكانذلك أهم مايامريه رسولالله صلى الله علمه وسلمو يعلم طريقه ويشي عليه وعلى أربابه فقد علهم الاستفاء وندبهم الى علم الفر انض

(ولاتسمعوامنهم) أى مقالاتهم فكل من ذلك من ذلك مضر (وقد اتفق أهل الحديث) من السلف الصالحين (على هذا) الذي ذكرمن ذم علم الكلام والنه يعن الأشتغال به وأجعوا عليه (ولا يتحصرما نقل عنهم من التشديدات) والمديدات (فيه وقالوا) مستدلين بان (ماسكت عنه الصابة) رضوان الله عليم (مع انهم أعرف بالحقائق) اللغوية والشرعية (وأفصح بترتب الالفاط) بعضهامع بعض (من غيرهم) عن أتى بعدهم (الالعلهم عمايتولد منه من الشر) فن ذلك ما أخرجه اللالكائي في السنة مزروا به ونسب عبد الاعلى حدث النوهب أخبرناعبدالله بن محدبن وادومالك بن أنس عن أبي الزياد عن الاعرج عن أبي هر برة عن رسول الله صلى الله علمه وسلم قال ذر وني ما تركت كم فاعا أهلك الذين من قبلكم كثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم فاخميتكم عنه فاجتنبوه وماأم تكميه فأتوامنه مااستطعتم أخرجه البخارى من رواية مالك ومسلم من رواية سفيان عن أبي الزناد وأخرج من رواية أبي العوام عن قتادة ومن الناس من يحادل في الله بغير علم قال صاحب بدعة بدعوالى بدعته (ولذلك قال الني صلى الله عليه وسلم هاك المنظمون هلك المنظمون ثلاثمرات) هكذا أخرجه مسلم في القدرمن صحيحه قال قال ذلك ثلاثا وأخرجه الامام أحد فى القدر أيضا وأبوداود فى السينة وليس عند هماذ كره ثلاث مرات كاهم عن ابن مسعود رضى الله عنه رفعه (أى المتعمقون) المتقعرون (في البحث والاستقصاء) يقال تنطع الرجل اذا تنطس في عله قال الزيخشري في الفائق أرادالله يعن التمادي والتلاحي في القراآ ف المختلفة وانمرجعها الى واحدمن الحسن والصواب اه وقال النووى فيه كراهة التقعرفي الكلام بالتشدق وتكلف الفصاحة واستعمال وحشى اللغة ودقائق الاعراب في مخاطبة العوام ونعوهم اه وقال غيره المراد بالحديث الغالبون فى خوضهم فيمالا يعنهم وقيل المتعنتون فى السؤال منء ويص المسائل التى يندر وقوعها وقيل المبالغون فى العباد نعيث تخرج عن قوانين الشريعة ويسترسل مع الشيمطان فى الوسوسة وقال الحافظ ابن حرقال بعض الائمة التعقيق الالحث عمالالوجدفيه نصقسمان أحدهما أن يحث في دخوله في دلالة النص على اختلاف وجوهها فهذا مطاوب لامكروه بلر بما كان فرضاعلى من تعين عليه الثانى أن يدقق النظر في وجوه الفروق فيفرق بين المتماثلين بفرق ولاأثرله في الشرع مع وجود وصف الجمع أو بالعكس بأن يجمع بن متفرقين وصف طردي مثلا فهذا الذي ذمه السلف وعابة وعليه ينطبق خبرهاك المتنطعون فرأوان فيه تضييع الزمان بمالاطائل تحته ومثله الاكثار من التفريع على مسللة لاأصل لهافى كتاب ولاسنة ولااجاع وهي نادرة الوقوع فيصرف فيهازمنا كان يصرفه في غيرها أولى سماان لزممنه اغفال التوسع في بيان ما يكثر وقوعه وأشد منه العث عن أمور معينة ورد الشرع بالاعان بما مع ترك كيفيتها ومنهاما يكونله شاهد في عالم الحس كالسؤال عن الساعة والروح ومدة هذه الامة الى أمثال ذلك ممالا بعرف ذلك الابالنقل الصرف وأكثر ذلك لم يثبت فيه شي فيجب الاعمان به بغير بحث (واحتموا أيضابان ذلك لو كانمن) جلة (الدين لكان ذلك أهم ما يأمربه رسول الله صلى الله عليه وسلم) أصابه اذ هوماً مور بنمليغ أمور الدين (و يعظم طريقه) الموصل اليه (ويشي على أربابه) أى حليه وفي نسخة عليه وعلى أر بابه (فقد علهم الاستنجاء) فيما خرجه مسلم في صحيه عن سلمان ردى الله عنه (وندم الى علم الفرائض) فيما أخرجه ان مأجه والحا كموالبه في عن أبي هر مرة وضي الله عنه تعلموا الفرائض وعلوه الناس فانه نصف العلم وهوينسي وهوأول شئ ينزع من أمني قال الحافظ الذهبي فبسه حفص بنعر بن أبي العطاف واه عرة وقال ابن عرالا افظمداره على حفص وهومتر وك وقال البهق تفردبه حفص وليس بقوى وفى رواية فانه من الدين وأخرج أحدوا للرمذى والنسائى والحاكر وصحعه بلفظ تعلموا الفرائض وعلموها الناس فانى امرؤ مقبوض وان العملم سيقبض حتى يختلف اثنان في الفريضة فلا يجدان من يفصل بينهما قال المافظ في الفخم رواته مو تقون الاأنه اختلف فيه على عوب

طغيان وظلم وهم الاستاذون والقدونونعن الاتماع والتلامدة وأما الطرقة الاخرى فاحتدوا مان قالوا ان الحيد ور من الكلام انكان هو لفظ الجوهر والعرض وهدنه الاصطلاحات الغريبة التي لم تعهدها الصحابة رضى الله عنهـم فالامرفمه قريب اذمامن علم الا وقد أحدث فهم اصطلاحات لاجل التفهيم كالحديث والتفسير والفقه ولوعرض علمهم عمارة النقض والكسير والتركب والتعدية وفساد ألوضع الىجدع الاسئلة التي توردعلي القماس لما كانوا بفقهونه فاحداث عمارة للدلالة بها علىمقصود صحيح كاحداث آنية على هشة حلياة لاستعمالهافي ساح وان كان المحذورهو المعنى فنحن لانعني به الامعرفة الدلمل على حدوث العالم ووحدانية الخالق وصفاته كاماء في الشرع فن أن تعرم معرفة الله تعالى بالدليل وانكان الحذور هوالتشغب والتعصب والعداوة والمغضاء وما يفضى المه الكارم فذلك محرم و عدالاحتراز عنه كاأن الكروالعب والرياء وطلسالر باسة بما يفضى

الاعرابي وأخرج الترمذي من حديث أنس وأفرضهم زيد بن ثابت (وأثني عليهم) حيث قال خير الناس قرنى ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم وقال في افتراق الامم الناجمة منهم واحدة فقيل من هم فقال ماأنا عليه وأصابي (ونهاهم عن الكارم في القدر وقال أمسكوا) فيماأخرجه الطبراني في الكبير عن ابن مسعود وعن ثو بأن وابن عدى فى الكامل عن عربن الخطاب رفعوه اذاذ كر أصحابي فامسكوا واذاذ كرت النعوم فامسكوا واذاذ كرالقدر فامسكواأى لمافى الخوض فى الثلاثة من المفاسد التي لا تعصى وقدم هذا الحديثفي كاب العلو أشبعنا الكلام عليهمن حهة الصناعة الحديثية قال البغوى القدرسر الله لم يطلع عليه ملكامقربا ولانساس سلا لايجوزالخوض فىالبحث عنه من طريق العقل بل بعتقد انه تعالى خلق الخلق فعلهم فريقين أهل عين خلفهم للنعيم فضلا وأهل شمال خاقهم للعصيمدلا (وعلى هذا استمر العدامة) رضى الله عنهم مروى انه سأل رحل علما كرم الله وجهه عن القدر فقال طريق الظلم لا تسلكه فأعاد فقال عرعيق لا تلجه فأعادفقال سرالله قدخفي عليك فلا تفتشه (فالزيادة على الاستاذ) بضم الهمزة وآخره ذال معمة رئيس الصنعة أعجمي اشهراسية عماله في الشيخ الكامل (طغيان) وتجاوز عن الحد (وظلم)أى وضع فى غير موضعه (وهم) أى الصحابة رضى الله عنهم (الاستاذون) الكاملون (والقدوة) لمتبعهم (ونعن الاتباع التلامذة) جمع تليذ بالكسرقيل أعجمي معرب وقيل أصله من التلم وهوشق الارض وصع البذرفها لينبث وبالجلة فعلم الكلام والجدل كاأفصم عنه المصنف في املائه على هذا المكاب انه عدام لفظى وأكثره احتمال وهمى وهوعمل النفس وتحليق الفهم وليس بشدة المشاهدة والكشف ولاجل هذا كأنفيه السمين والغث وشاع فى حال المناضلة فيه الراد القطعي وماهو فى حكمه من غلبة الظن وابداء الصحيم والزام مذهب الحصم وسيأتى الداكر بادة اتضاح قريباان شاء الله تعالى (وأما الفرقة الاخرى) القائلون يوجوب الاشتفاليه (احتجوابان المحذور) أى المنوع (من الكلام) وما يتعلق به (ان كان هوفى لفظ الجوهروالعرض) والهيولى والماهية والنحيز (وهذه الاصطلاحات الغريبة) كالوضوع والمحمول وهذاس كب من الشكل الفلاني والملازمة منوعة والعغرى والمكرى والمقدمة والنقصة (التي لم بعهدها العماية) وضوان الله عليهم ولا التابعون لهم باحسان (فالام قريب) أى سهل (ادمامن علم الاوند أحدث فيه اصطلاحات لاجل التفهيم) والتعليم (كالحديث والتفسير والفقه) وأصول كلمن ذلك (فلوعرض علمهم عبارة النقض والكسر والتركب والتعديد وفساد الوضع) وماأشبه ذلك (لما كانوايفهمونه) اذلم بعهدواذلكولاالفوه (فاحداث عبارة للدلالة بما على مقصود صبح) لاينكر (كاحداث آنية على هيئة حديدة) لم تسبق (لاستعمالهافي مباح) شرع (وان كان المحذور هو العني) المقصودلذانه (فنحن لا تعنى به الامعرفة الدليل على حدوث العالم ووحدانية الخالق حل وعزو)معرفة (صفاته كاجاء به الشرع فن أين تحرم معرفة الله تعالى بالدليل) بل هومطاوب مذا الوحه (وأن كأن المدورهوالتشغب أى المخاصمة ورفع الاصوات (والتعصب) فىذلك (والعداوة والبغضاء وما يفضى المهالكلام)من الزام مذهب الحصم وتكثيرالا راءالوهمية فيه (فذلك محرم) اتفاقالا نقول محواره في حال من الاحوال ال يحب الاحترازمنه) والاجتناب عنه (كان الكبر والرياء وطلب الرياسة) والتكالب علمها (أيضاعا يفضى البه علم الحديث والتفسير والفقه وهو محرم أيضام الاحترازمنه ولكن لاعنع عن العلم والاشتغال به والسعى في نحصيله (لاجل ادائه اليه) وكونه مفضيا اليه وقد ألم مهذا العث أبو الوفاءاليوسى فيشرحه على الكبرى تحقيقا لطاويه الذيهوان العلوم كلهاوسائل الى القصودلا يقال فها مذموم ولامحرم ومن ومبعض هافلحرم جمعهاوالا فنأبن الخصيص ومن أنكرأن يكون بعض ذلك وسيلة فالعيان يكذبه فقال والماتكاثرت الاهواء والبدع وافترقت الامة على فرق وعظمت على الحقشبه المطلين انتهض علياء الامة الحمفاضلتهم بالسان كفاضلة السلف بالسنان فاحتاجوا الى مقدمات كلية

وقواعد عقلية واصطلاحات واوضاع يحعلونهاعلى النزاع ويتفقهونهما مقاصد القوم عندالدفاع فدونوا ذلك وسموه علم الكلام وأصول الدمن لكون بازاء أصول الفيقه ثمقال فانقبل ان الكلام والمنطق مبتدعان وكل بدعة بعساحتنام اقالنالا نسلم ان كل بدعة تحتنب اذمنها مايستحسن ولوسلناها فغيرهما من العاوم كالحساب والطب والتنحم وصناءتي الاصول والحديث والادب ونعوها كذلك فان قال السلف كانوا يحسبون و بعالجون و يحتدون و يحدثون وانما أحدث في هذه الصناعة الالقاب قلنا وكذلك كانوا مفسر ونو استدلون و معللون ولامعني المنطق الاهذا كمف وهو الذى في الطباعم كوز ولا ينفك عنه عاقل فن حرمه اما أن يحرمه لكونه ٧ حراما وحه آخرفان أراد الاوّل قلنا لانسلم ان مركو زيته توحب حصوله وعدم الفائدة في تعلمه اذالنفس غافلة حتى تنتبه والمركور انماهو العقل الفطرى والوجدان حاكم بأن النفس خالبة عن العلوم بل وعن الاستعداد حتى تشحذ بالقوانين نع لاننكر أن يكون ذو فطرة سلمة لايحتاج الى تعلم كالعربي المستغنى عن تعلم العربية فان زعم هذا المنكر ان فطرته هكذا لا يحصل له أن يقيس سائر العقول بعقله ولاأن سدالباب على غيره اذ وحدانه لا ينهض دليلا على ماأر ادوان أرادالثاني قلماماو حدح مته فان قال لكونه مدعة قلنا تقدم حوابه وان كان لشئ آخر فعلمه سانه اه كالم البوسي أماادعاؤه ان العلوم كلها نافعة و وسائل الى المقصود فهو على الاطلاق غيرمتحه كاسمأتي سانه فى ساق المصنف فان فيسه مقنعاو أماغاو فالثناء على المنطق وكونهم كوزافى الطباع السلمة فحسو تقدم ما يتعلق به في شرح كاب العلم عندذ كر العلوم الحمودة والمذمومة ما بغني عن اعادته هنا وانحا أو ردنا كالرمه هذا الناسنة مع كالرم الفرقة الثاندية بأنعلم الكلام غاية مافههذ كرالحة والمطالبة بالدليل والنقض والمنع (وكيف يكونذكرا لجةوالمطالبة والعثعنها محظورا) أى ممنوعا (وقدقال) الله (تعالى) فى كله العزيز (قل هاتوارهانكم) ان كنتم صادقين فطلب منهم البرهان (وقال عزوجل لهلك من هاكعن بينة و عيامن حي عن بينة) فعل الهلاك الذي هو كاية عن الانمزام والغلوبية والحياة التي هي كتابة عن الظاهر بالغلبة مقصور من على البينة (وقال تعالى فلله الحجة البالغية) أي الكافية أو المنتهية فى التوكيد والبلاغ وقبل المراد بالجة هناالكلام المستقيم (وقال تعالى ألم ترالى الذي حاج الراهم في ربه) أى خاصه فيه بطلب الاحتمام على ربوسته حل وعز (الى قوله فيت الذي كفر) أي الا مان بمامها والمت التعبر والدهش والمرادهنا انقطاع الجة (اذذ كراحتمام المراهم) عليه الصلاة والسلام (ومحاداته والحامه) أى اسكاته (حصمه) وهو النمر وذ ملك زمانه و كأن يدعى الالهدة (فمعرض الثناء عليه) والمدح له واعلم أن لأبراهيم عليه السلام فىالاحتجاج مقامات أحدهامع نفسه وهو قوله تعالى فلماحن علمه الليل رأى كوكا قال هدذا ربى الى آخرالا ية وهدا طريقة المتكامين فانه استدل بافولها وتغيرها على حدوثها ثم استدل بعدوثها على وحود محدثها ونانها حاله مع أسه وهو قوله ماأبت لم تعبد مالا يسمع ولاسمر الى آخر الآيات وثالثها عالهمع قومه تارة بالقول وتارة بالفعل أما القول فهو قوله ماهذه التماثيل التي أنتم لهاعا كفون وأماالفعل فقوله فعلهم حذاذا الا كبيرا لهم ورابعها حاله مع ملك زمانه وهو الذيذ كره المصنف عم أنه عليه السيلام لما استدل عدونها على وجود محدثها كالخبرالله تعالى عنه في قوله باقوم اني رىء بما تشركون اني وجهث وجهى لذي فطر السموات والارض عظم شانه بذلك (وقال وتلك عننا آتيناها ابراهم على قومه) ترفع درحات من نشاء فهذه رفعة بعلم الحة (وقال تعالى) حكاية عن الكفار انهم (قالوا يانوح قد حادلتنا فأكثرت جدالنا) ومعاوم أن مجادلة الرُسول مع الـكفار لاتكون في تفاصيل ألاحكام الشرعية فلم يبق الاانها كانت فى التوحيد والنبوة (وقال تعالى فى قصة) موسى عليه السلام ومباحثته مع (فرعون) قال (ومار ب العالمين الى قوله أولوجئت ل بشئ مبين) واعلم أن موسى عليه السلام مأ كان يقول في

وكيف يكون ذكرالخية والطالبة بهاوالعثعنها محظوراوقد قال الله تعالى قــلهاتوابرها نـكم وقال عزو حل لمهاك منهاك عن سنة و عما من حي عن سنة وقال تعالى قل هل عندكم من سلطان بهذا أى عدو رهان وقال تعالى قل فلله الحة المالغة وقال تعالى ألم ترالى الذي حاج اراهم فيريه الى قوله فهت الذي كفراذذ كر سمعانه احتمام الراهم ومحادلته وافامه خممه فى معرض الشناء علمه وقال عز وحمل وتلك عتنا آتيناها الراهم على قومه وقال تعالى قالوا يانوح قد حادلتنا فا كثرت حدالنا وقال تعالى فى قصة فرعون ومار بالعالمين الىقوله أولوحممك بشئ ممسن

الاستدلال زيادة على دلائل الراهيم عليه السلام وذلك لانه حتى الله تعالى عنه في سورة طه ان فرعون قال له ولهرون فن ربكايا موسى قال ربنا الذي أعطى كل شي خلقه م هدى وهذا هو الداسل الذي ذكره الراهم عليه السلام حيث قال الذي خلقني فهو جدين ثم حكى الله تعالى عنموسي في الشعراءانه فأل الهرعون ربكم ورب آبائكم الاولين وهذاهو الذي عول عليه الراهيم عليه السلام في قوله ربي الذي يحيى و عنت فلمالم يكتف فرعون بذلك وطالسه بدليل آخر قال موسى رب المشرق والمغرب وهذا هو الذي عول عليه الراهيم عليه السلام في قوله فانالله يأتى بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب ثم ان موسى علمه السلام لما فرغ من تقر و دلائل التوحيد ذكر بعد، دلائل النبوّة فقال أولو جئتك بشي مبين وهذا بدل على انه عليه السلام فرع بيان النبوّة على بيان التوحيد والمعرفة فان قيل الواهيم وموسى علمه حما السلام قدما دلائل النفس على دلائل الافلاك فان الواهم عليه السلام قال أولاربي الذي يحيى و عيت م قال فان الله يأتى بالشمس من المشمرة وموسى عليه السلام قال أولار بك ورب آبائكم الاولين غقال رب المشرق والغرب فلم عكس سيدنا سلمان عليه السلام هذا الترتيب فقدم دلائل السموات على دلائل النفس فقال الذي يخرج الحبء في السموات والارض قلنا ان الواهم وموسى علهما السلام كان مناظرتهما مع من ادعى الهمة الشر فأن غر وذوفرعون كل واحد منهما كان مدعى الالهدة فلاحرم انهما علمهما السلام التدآ بالطال الهدة الشرغ انتقلا الى ابطال الهدة الافلال والكواكب وأماسلمان عليه السلام فانه كان مناظرته معمن يدعى الهدة الشمس فان الهدهد قال وأيتها وقومها يسعدون الشمس مندون الله فلاحرم التدأيذ كرالسموات ثم بذكر الأرضات عم لما تمم دلائل التوحيد قال بعده لااله الاهورب العرش العظيم ثم ان المصنف ذكر البرهان والسنة والحجة وفي معناها السلطان وقد سمى الله الحجة العلمة سلطانا قال ابن عساس كل الطان في القرآن فهو عدة كقوله تعالى ان عند كم من سلطان مذا أىماعندكم من عدة عاقلتم وقوله تعالى مأأثرل الله بما من سلطان أي حمة ولا وهانا بل من تلقاء أنفسكم وقوله تعالى أم لكم سلطان مبين يعنى عنة وانحة وانحاسمي علم الحجة سلطانالانها توحب تسلط صاحبها واقتداره فله مهاسلطان على الجاهلين بل ساطان العلم أعظم من سلطان الجهل ولهذا ينقاد الناس للحجة مالا ينقادون للمد فان الحجة تنقاد الها القلوبومن لم يكن له اقتدار في علمه فهو اما لضعف حمته والطانه واما لقهر سلطان المد والسف له والا فالحة ناصرة نفسها ظاهرة على الماطل قاهرة له والفرق بن الحة والمنة هوان الحيم هي الادلة العلمة التي معقلها القاب وتسمع مالا تذأن والحية هي اسم لما يحتجبه من حق و ماطل واذا أضيفت الى الله فلا تكون الاعمة حق وقد تكون عمني المخاصمة كقوله تعالى لاعمة بينناو بينكم أى قد ظهر الحق واستبان فلا خصومة بيننا بعد ظهو ره ولا محادلة فان الجدال شر بعدة موضوعة للنعاون على اظهار الحق قاذا ظهر الحق ولم بمق مهخفاء فلافائدة في الخصومة والمينة اسم لكلمامين الحق من علامة منصوبة أو أمارة أودلهل على فالسنات هي الآيات التي أقامها الله دلالة على صدقهم من المعجزات وكان القاء العصا وانقلام احمة هو البينة وحرت سنة الله في خلقه ان الكفار اذا طلموا آية واقترحوها وأحببوا ولم بؤمنو اعو حلوا بعذاب الاستئصال والمه بشبر قوله تعالى ومامنعناأن نرسل بالا "يات الا أن كذب بها الاؤلون مخلاف الحجيم فانها لم تزل متنابعة يتلو بعضـها بعضا وهي كل يوم في مزيد وقد أشرنا الىذلك في كتاب العلم (وعلى آلجلة فالقرآن من أوَّله الى آخره) توحيد صرف وأحكام وقصص وأمثال و (محاحة الكفار) ماوء من الحج والادلة والعراهين في مسائل التوحيد واثبات الصائع والمعاد وارسال الرسل وحدوث الغالم فلا يذكر المنكلمون وغيرهم دليلا صححا علىذلك الاوهوفي القرآن بأفصم عبارة وأوضم بيان وأتم معنى وأبعده عن الابراد والاسئلة وقد اعترف بمداحذات

وعلى الجلة فالقرآن من أوّله الىآخره محاجة مع الكفار المتكلمين من المتقدمين والمتأخرين (فعمدة أدلة المتكلمين في التوحيد) أي في اثبات وحدانية الله تعالى (قوله تعالى لو كان فهما آلهة ألا الله لفسدتا) وسمائي الكلام على هذه الآية في شرح الرسالة القدسة (وفي البعث) والمشر (قوله) تعالى (قل محمم الذي أنشأها أول من) وسمأني الكلام علمها أيضا (الى غير ذلك من الادلة) بحميع أنواعها والاقيسة الصحة وقد تقدم للمصنف في كتاب العلم ماحاصله أن حاصل ما يشتمل علمه الكلام من الادلة فالقرآن والاخبار مشتملة علمه وماخرج عنها فهو اما محادلة مذمومة واما مشاغبة بالتعلق بمناقضات الفرق وتطويل بنقل المقالات الني أكثرها توهـ مات الى آخر ما قال ومر الكلام هناك وذكرنا هناك أيضا كلام الفيغر الرازى في كتابه أقسام اللذات لقد تأملت الكتب الكلامية والمناهج الفلسفية فعارأ يتهاثر وىغليلاورأيت أقرب الطريق طريق القرآن اقرأ في الاثبات اليه يصعد الكم الطبب الرحن على العرش استوى واقرأ في النفي ليس كمثله شئ ومن حرب مثل تحربني عرف مثل معرفني اه قال ان القم وهذا الذي أشار المعصد مافتيرله من دلالة القرآن بطريق الخبروالا فدلالته البرهانية العقلية التي يشسير الهاو برشد الهما فتكون دليلا سميعا عقليا أمرتمزته القرآن وصار العالم به من الواسخين في العلم وهو العلم الذي يطمئن المه القلب وتسكن عنده النفس و نزكو به العقل وتستنبر به البصيرة وتقوى به الحجة ولاسبيل لاحد من العالمن الى قطع من حاج له مل من خاصم له فلحت عته وكسر شهة خصمه و له فتحت القاوب واستحابت لله ولرسوله ولكن أهل هذا العلم لاتكاد الاعصار تسميمنهم الابالواحد بعدالواحد فدلالة القرآن سمعمة عقلمة قطعمة بقملمة لا تعترضها الشهات ولا تتداولها الاحتمالات ولا ينصرف القلب عنها بعد فهمها أبدا وقال بعض المتكامين أفنيت عمرى فى الكلام أطلب الدليل واذا أنا لاأزدادالا بعدا منه فرحعت الى القرآن أندس وأتفكرفه واذا أنا بالدليل حقامعي وأنا لاأشعر به وقد أشرنا الى بقية هذا المكلام في كتاب العلم (ولم نزل الرسل) علمهم الصلاة والسلام (يحاجون المنكرين و يحادلونهم) أوَّلهم آدم عليه السلام وقد أظهر الله الحِّه على فضله بأن أظهر عله على الملائكة وذلك معض الاستدلال وتقدم محاجة نوح والراهم وموسى علمهم السلام ولسدنا سلمان عليه السلام مقامان أحدهما في اثبات النوحيد والاستحرفي اثبات النبوة وقد تقدمت الاشاوة الى ذلك وعيسى عليه السلام فانه أول ماتكام شرح أمر التوحيد فقال اني عبدالله وشهادة عاله كانت دالة على صدق مقالته وقد دلت على التوحيد والنبوة و واءة أمهرادا بذلك على المهود الطاعنين فها وأمانيناصلي الله عليه وسلم فعجاجته مع الكفار أظهر من أن يحتاج فمه الى من يد تقر وكالدهر يه ومثبتي الشريك على اختلاف الانواع ونافى القدرة والطاعنين في أصل النبوة وخاصته في نبوته صلى الله عليه وسلم عمد ع أنواعه ومنكري الحشير (قال تعالى) ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة (وجادلهم بالتي هي أحسن) وليس المرادمنه المجادلة فافر وع الشرائع لان من أنكر نبوَّته فلا فأنَّدة في الخوض معمنى تفار دع الاحكام ومن أثبت نبوته فلا يخالفه ولا يعتاج الى الجدال فعلنا أنهذا الجدال المأمور كان في تقر رمسائل الاصول واذا ثبت هذا في حقه صلى الله عليه وسلم ثبت في حق أمته والمه أشار بقوله (والعماية) رضوان الله علم (أيضا كانوا بعبادلون عند الحاجة) أي لافي كل وقت (وكانت الحاجة المه قليلة في زمانهم) وقد أشار لذلك المصنف في كتاب العلم يقوله ولم يكن شي منه مألوفا في العصر الاول ولكن لماتغير الآن حكمه اذ حدثت المدع الصارفة عن مقتضى القرآن والسنة لفقت لها شها ورتنت لها كالاما مؤلفا فصار ذلك الحذور يحكم الضرورة مأذونا فمهوقد أشار الى مثل ذلكفي كمايه الاملاء أيضا وكذلك قوله تعالى ولاتجادلوا أهل ألكتاب الابالتي هي أحسن والمقصود ان مناظرات القرآن مع الكفار مؤجودة فيه وكذا مناظراته صلى الله عليه وسلم وأصحابه فخصومهم واقامدا لحج

فعمدة أدلة المشكامينفي التوحد قوله تعالى لوكان فهما آلهة الاالله الفسدتا وفي النبوة وان كنتمفي ر س مانزلنا علىعبدنا فأتوابسورة من مثله وفي المعث قسل عسما الذي أنشأهاأولم ةالىغيبر ذلك من الاتات والادلة ولم تزل الرسل صلوات الله علمم محاحون المنكرين و محادلونهم قال تعالى و حادلهم بالتيهي أحسن فالعدابة رضى اللهعنهم أيضاكا نواعاحون المنكرين ويحادلون ولكن عند الحاجة وكانت الحاجة اليه قليلة في زمانهم

وأولمن سندعوة المتدعة المحادلة الىالحق على ن أى طالب رضى الله عنه اذبعث النعاس رضى الله عنهما الى الحوارج فكامهم فقال ما تنقمون على امامكر قالو إقاتل ولم سب ولم بغنم فقال ذلك في قتال الكفار أرأ شملوسسيت عائشةرضي الله عنهافي لوم الحل فوقعت عائشة رضى الله عنهافي سهم أحدكم أكنتم أستعلون منها ماتستعاون منملككم وهي أمكم في نص المكتاب فقالوا لافرحم منهم الى الطاعة بمادلته ألفان

علمهم لاينكر ذلك الا جاهل مفرط في الجهل (وأوَّل من سن دعوة المبتدعة بالجادلة الى الحق) أمير المؤمنين (على) بن أبي طالب (رضى الله عنه اذبعث) عبدالله (بنعباس)رضي الله عنه مأ (الى الخوارج) وهم الحرورية الذين خرجوا على على رضي الله تعالى عنه (يكامهم فقال ماتنقمون على المامكم) يعنى علما رضى الله عنه (قالوا قاتل ولم يسب ولم يغنم) أى ان كان قناله حقافلم ترك السبي والغنيمة ونهي عن ذلك (قال) أبن عباس في الجواب (ذلك) بخصوص (في قتال الكفار) لا المسلين بعضهم مع بعض (أرأيتم لو سي عائشة) رضي الله عنها (في وم الجل) وهي وقعة مشهورة مذكورة فى السير (فوقعت عائشة فى سهم أحدكم كنتم تستعلون منهاماً تستعلون من ملككم وهى أمكم فى نص الكتاب) حيثقال وأزواجه أمهامم (فقالوا لاورجع منهم الى الطاعة) والانقياد (بعادلته ألفان) منهم وهذه القصة أوردها المصنف مختصرة وهي بطولها في كتاب الحلية لأبي نعيم قال حدثنا سلمان بن أحد حدثناعلى بن عبد العز يزحد ثنا أبوحذيفة موسى بن مسعود النهدى ح وحدثنا سلمان حدثنا امحق حدثناعبد الرزاق فالاحدثنا عكرمة بنعار حدثناأ بوزميل الحنفي عن عبدالله بنعباس قاللا اعتزلت الحرورية قلت لعلى باأمير المؤمنين أمرد عن الصلاة لعلى آنى هؤلاء القوم فأ كلهم قال انى أتخوفهم عليك قال قلت كلا ان شاء الله فلبست أحسن ما أقدر عليه من هذه المانية مُدخلت علمهم وهم قائلون في نحر الظهيرة فدخلت على قوم لم أر قوما قط أشد اجتهاد امنهم أبديهم كأنها ثفن الابل ووجوههم معلبة من آثار السحود قال فدخلت فقالوا مرحبابك بالبن عماس ماجاء بك قال جنت أحدثكم عن أمحاب رسول الله صلى الله علمه وسلم نزل الوحى وهم أعلم بدأ و يله فقال بعضهم الاتحدثوه قال بعض لنحد ثنه قال قات أخمر وني ما تنعمون على أبن عم رسول الله صلى الله على وسلم وختنه وأول من آمن به من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا ننقم عليه ثلاثا فلتماهن قالوا أولاهن انه حكم الرجال في دين الله وقد قال الله أن الحريج الالله قال قلت وماذا قالوا قاتل ولم يسب ولم يغدنم لن كانوا كفارا لقد حلت له أموالهم ولئن كانوا مؤمنين لقد حرمت عليه دماؤهم قال قلت وماذا قالوا ومحانفسه من أمير المؤمنين فان لم يكن أمير المؤمنين فهو أمير الكافرين قال قات أرأيتم قولكم أنه حكم الرجال فىدىن الله فان قرأت عليكم في كتاب الله المحكم وحدثتكم عن سنة نبيكم ماتنكرونه أثرجعون قالوانعم قلت أما قولكم انه حكم الرجال في دين الله فانه يقول باأيها الذين آمنوا لاتقتلوا الصيد وأنتم حرم ومن قتله منكم متعمدا فزاءالي قوله ذوا عدل منكم وقال في المرأة وزوجها وان خفتم شقاق بينهدما فابعثوا حكامن أهله وحكا من أهلها أنشدكم الله أفحكم الرجال فىحقن دمائهم وأنفسهم وصلاح ذات بينهم أحق أم فى أرنب عنهار بعدرهم قالوا الهم فى حقى دمائهم وصلاح ذات بينهم قال أخرجت من هدده قالوا اللهم نعم قال وأما قولكم قاتل ولم يسب ولم يغنم أتسبون أمكم أم تستحلون منها ما تستحلون من غيرها فقد كفرتم وانزعتمام اليست بأمكم فقد كفرتم وخرجتم من الاسلام ان الله تعالى يقول النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهافهم تترددون بين خلالتين فاختاروا أيتهما شئتم أخرجت من هدد قالوا اللهم نعم قال وأما قول مجا نفسمه من أمير المؤمنين فانرسول الله صلى الله عليه وسلم دعا قريشا يوم الحديدة على أن يكتب بينه وبينهم كتابا فقال اكتبهذاما قاضى عليه محد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا والله لونعلم انك رسول الله ماصد ذاك عن البيت ولاقا تلناك ولكن ا كنب مجدد بن عبد الله فقال والله اني لرسول الله وان كذبتموني أ كتب ياعلي محد بن عبد الله فرسول الله كان أفضل من على أخرجت من هذه قالوا اللهم نع فرجع معه عشرون ألفاو بقي أربعة آلاف فقتاوا اهم أن قول الصنف أولمن سن الخ ظاهره بخالف مانقلهاليوسي في شرحه على الكبرى ان من نظر في علم الكلام من السلف عربن الحطاب وابنه عبدالله بن عروا لحق اله لاخلاف في العبارتين

كما نظهر فى بادئ الرأى فان النظر فيه شئ ودعوة المبتدعة بالمجادلة شئ آخر فتأمل (وروى أن الحسن) البصرى رحه الله (ناظر قدريا) أى رجدا عن بنكر القدر (فرجع عن) انكار (القدرو) بروى أيضا انه (ناظر على بن أبي طالب) رضى الله عنه (رجلامن القدرية) فياروى انه سأله رُجِل مِن الشَّامُ عن مسلمِ ه الله أكان بقضاء الله وقدره فقال رضي الله عنه والذي فلق الحبة وبرأ النسمة ماقطعنا واديا ولا علونا تلعمة الابقضاء وقدر فقال الشامي عندى احتسب عناكما أرى لى من الاحرشياً فقال على بلي أبها الشيخ قد عظم لكم الامر على مستبركم وأنتم سائر ون وعلى منصرفكم وأنتم منصر فون ولم تكونوا في شي من حالاتكم مكرهين ولا الها مضطر من فقال الشيخ فكيف ذلك والقضاء والقدر ساقانا وعنهما كان مسيرنا فقال على لعاك ظننت قضاء لازما وقدرا حتمال كانذلك كذلك لبطل الثواب والعقاب وسقط الوعد والوعيد والام والنهي من الله تعالى والاكانت تأتى محدة من الله لحسن ولا مذمة لسيء ولما كان الحسن بثواب الاحسان أولى من المسيء والمسيء بعقوية الذنب أولى من المحسن تلك مقالة عبدة الاونان وحنود الشيطان وخصماء الرحن ان الله لم يعص مغاوبا ولم يطع مكرها ولم رسل الرسل هزلا ولم ينزل القرآن عشا ولم يخلق السموات والارض وعجائب الامور بالطلافويل للذن كفروا فقال الشيخ ماالقضاء والقدر اللذان مارطئنا موطئا الاجمما فقال على الامرمن الله والحريم فنهض الشيخ وهو مسرور هكذاوجدت السياق في بعض الكتب ولم أطلع على سنده وانماطن الشيخ أن علما رضي الله عنه أراد أن الله تعالى أحسرهم على المسير والانصراف بقضاء الله وقدره وقال لم تكونوا في شئ من حالاتكم مكرهين ولاالهامضطر من فاستنبه الشيخ وقال كيف ذلك والقضاء والقدر ساقانا بريدام ماساقانا سوقا لاامتناع عنه فنفي على رضي الله عنه ذلك وانهم ليسوا بمحبور من وقال ظننت قضاء لازما وقدرا حتما أي انماوقع ذلك باختمار منكم ولوكنتم محليرين ليطل الثواب والعقاب الى آخر كالامهو يروى انهم بقوم فقال له رحل منهم باأمير المؤمنين ان هذا بزعم أنه يصنع شيأ فأقبل على رضي الله عنه على الرجل فقالله هل ملكك الله شيئا فأنت تملكه فقال ملكني صلاتي وصومى وعتقرقيق وطلاق امرأتي وحجى وعرتى وما افترض على فقال له على هذا زعت انك عَلَكه أعَلَكه من دون الله أو عَلَكه مع الله قال له الرجل ما أدرى ما تقول فقال أ كلك بلسان عربي وتقول ماأدرى ماتقول فاعادها على رضي الله عنه فلم يجبه الرجل فقالله على ان زعت اللَّ عَلَكُه من دون الله فقد حعلت نفسك من دون الله ماليكا وان زعت الله عمل مع الله فقد جعلت نفسك مع الله شر يكاومالكا ألا فالملك لله الواحد القهار (وناظر عبدالله بن مسعود)رضي الله عنه (مزيد بن عيرة) بفتح العين المهملة الزبيدى ويقال الكاي ويقال الكندى السكسكي الحصى قال الحافظ في تهديب التهذيب روى عن أبي بكر وعر ومعاذ بن حبل وابن مسعود ومعاوية وعنه أبوادر يس وعطية بن قيس وأبو قلاية الجرمي وراشد بن سعد و عمد الجهني وشهر بن حوشب ذكره أنو زرعة الدمشقي في الطبقة العليا التي تلى الصحابة وذكره ابن سميع فمن أدرك الجاهلية من أحجاب معاذ وقال العجلي شاى تابعي ثقة من كارالتابعين وذكره ابن حبان في الثقات وقال الخارى قدم الكوفة وسمع النمسعودقلت وهو من رجال أبي داود والترمذي والنسائي (فى الاعدان فقال عبدالله لوقلت اني مؤمن لقلت اني من أهل الجنة فقال اس عمرة باصاحب رسول الله هذه زلة منك) أي سقطة (وهل الاعان الأأن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله والبعث والميزان وتقيم الصلاة والصوم والزكاة والج ولنَّا ذنوب لوعلنا أم اتَّعفر لنا لعلمًا اننامن أهل الجنة فن أجل ذلك نقول انا مؤمنون ولانقول انا من أهل الجنة فقال ابن مسعود صدقت والله انهامني راة) فرجيع رضي الله عنه الى قوله معترفا على نفسه وهذا من انصافه ومدله الى الحق الذي حمل عليه (فينبغي أن يقال كان خوضهم فيه قليلا) عسب

وروىأن الحسين ناظر فدر بافرجع عن القددر وناظر على سألى طالب كرم الله وجهه رحلامن القدرية وناظر عبدالله تنمسعود رضى الله عنده يزيدين عبرة في الاعمان قالعمد الله لوقلت اني مؤمن لقلت انى فى الحنة فقالله بزيدين عبرة باصاحب رسول الله هذه زلة منكوهل الاعان الاأن تؤمن مالله وللائكته وكتبه و رسله والبعث والميزان وتقم الصلاة والصوم والزكاة والنا ذنو بالونع لم انها تغفر لنا العلناأننامن أهل الجنةفن أحلذلك نقول انامؤمنون ولانقول انامن أهل الحنة فقال النمسعود صدقت والله انها منى زلة فينبغى ان بقال كان خوضهم فيه لاكثيرا قصيرالاطو بلاوعندالحاجةلا بطريق لتصنف والندريس وانتخاذه صناعة فيقال أماقلة خوضهم فيه فانه كان لقلة الحاحة اذلم تمكن البدعة تظهر في ذلك الزمان وأما القصر فقد كان الغابية الهام الخصم واعترافه (٥٧) وانكشاف الحق وازالة الشهة ذاوطال

اشكال الخصم أو لحاحه لطال لاعالة الزامهم وما كانوا بقدر ون قدو الحاحة عرانولامكال بعد الشروع فهاوأماعدم تصديهم للتدريس والتصنف فسه فهكذا كان د أم ـم فى الفقـه والنفسير والحد سأنضا فان جاز أصدنيف الفقه ووضع الصور النادرة التي لاتتفق الاعلى المدور اما ادخار الموم وقوعها وان كاننادرا أوتشعيذا للغواطر فنعن أيضانرتب طرق المحادلة لتوقع وقوع الحاجة بثوران مهةأو هعانمبتدع أولنشعيذ الخاطر أولاد خاالجة حنى لايعزعنها عندالحاحة على المديهة والارتعال كن بعدالسلاح قملالقتال لموم القتال فهذا ماعكن أن مذكر للفريقين فان قات فاالختار عندك فيه فاعدلم أن الحق فسه أن اطلاق القول ندمه في كل حال أو يحده في كل حال خطأ بل لايدفيهمن تقصيل فاعلم أولا أن الشي قديحرم لذاته كالجر والمتةوأعني بقولى لذاته أنعله تعريه وصف في ذانه وهو الاسكار والموت وهذااذاستلنا عنه أطلقنا القول بأنه حرام

الحاجة (لاكثيرا قصيرا) أي قصرون فيه (لاطويلا) لاشتغالهم عما هو أهم (و) انه كان ذلك (عند الحاجة)المه فى دفع معاند أوارشاد ضال (الأبطريق التصنيف) فيه أى تسطيره صنفاصنفا (والتدريس) أى القائه درسا درسا (و) لا (اتخاذه صناعة) يتميز بهاعن غيره والهما ينتسب (فيقال أماقلة خوضهم فيه كان لقلة الحاحة) الداعمة المه (ولم تكن البدعة تظهر فيذلك الزمان) أى الآراء المحدثة انماطهرت فيما بعد (وأما القصرفة دكان الغأية القصوى الفام الحصم) أى اسكاته (واعترافه) بالحق (وانكشاف الحق) له من أول وهلة (فاوطال اشكال الخصم أو لجاحه) في عاورته (لطال الا مالة الزامهم) بدفع كل اشكال اشكال وأيضا فانهم كانوا محماجين الى محاجة الهود والنصاري في اثبات نبوة محد صلى الله علمه وسلم والى اثبات الالهية مع الاصنام والى اثبات البعث مع منكريه عمازادوا في هذه القواعد الى هي أمهات العقائد على أدله القرآن فن اتبعهم في ذلك قبلوه ومن لم يقنع قتلوه وعدلوا الى السيف والسنان بعد انشاء أدلة القرآن وما ركبوا ظهر اللحاج فى وضع المقاييس العقلية وترتبب المقدمات واستنباطها وتحرير طرق المجادلة (وما كانوا يقدرون قدر الحاجة بميزان ولا بمكال بعد الشروع فيه) ولا بقاعدة معاومة وانما هو بحسب الوارد كلذلك العلهم بان ذلك مثار الفتن ومنبع التشويش وان من لا تقنعه أدلة القرآن فلا يقنعه الا السيف والسنان في بعد بمان الله بيان (وأما عدم تصديهم) أى تعرضهم (التدريس والتصنيف) فيه (فهكذا كانفى الفقه والتفسير والحديث أيضا) لان الكتب المؤلفة في العاوم محدثة باتفاق كما سبقت ألاشارة البه في كتاب العلم (قان جاز تصنيف الفقه ووضع الصور النادرة) الغريبة (التي) لم تقع و (لاتتفق الاعلى) سبيل (الندور) والقلة (اما ادخارا) وحفظًا لها (ليوم وقوعها وان كان نادرا أو تشعيذا للغاطر) من شعد الحديدة شعدًا من باب نفع والذال المجمة اذا أحددتها وفي بعض النسخ أولتشعيذ الخاطر (أولادخار الحجة) عنده (حتى لا يجز عنهاعند) مسيس (الحاجة على البديهة والارتجال) يقال بدهه بدها اذا بغته وسمت البديمة لانها تبغت ونسبق والارتجال اتيان الكلام من غير روية ولا فكر (كن بعد السلاح) أي بيشه (قبل القتال) أى قبل حضوره وملابسته له (ليوم الفتال فهذا) الذى قرر (مما يمكن أن يذكر للفريفين) أى في احتماح كل منهما على حواز الاشتغاليه وعدمه (فان قلت في المختارفيه) وفي نسخة منه (عندك) أى ماالذى تختاره وتذهب اليه (فاعلم أن الحقفيه ان الطلاق القول بدمه) أى كونه مذمومًا مطلقًا (في كل حال أو بحمده) أى كونه مجودا مطلقا (في كل حال خطأ بللابد فيه من تفصيل) يظهر سياقه وَحِهُ الحَقِّ (فَاعَلُمُ أَوْلًا أَنَّ الشِّي قَدْ يَحْرِمُ لَذَاتُهُ كَالْجُرُ وَالْمُنَّةُ وَأَعْنَى بِقُولَى لَذَانَهُ أَنْ عَلَمْ نَحْرِ مَهُ وَصَفَّ فىذاته وهو الاسكار) في الخر (والموت) في الميتة (وهذا اذا سئلنا عنه أطلقنا القول بأنه حرام) نظرا الى هذه العلة (ولا يلتفت الى الماحة المئة عند الاضطرار والمحت عرع الجراذا غص الانسان للقمة) أى نشبت فى حلقه (ولم يجد مايسميغها) و ينزلها (سوى الجر) وكان هذا جواب عن سؤال مقدر بقول القائل كيف يجوز اطلاق القول فيهما بالحرمة مع انهما قد يباحان فى وقت فأجاب بأن ذلك نادر ولاحكم للنادر (والى مايحرم لغيره) لا لذاته (كالبيع على بيع أخيل فىوقت الخيار) أى الاختيار (والبيع وقت النداء) أي الاذان فكل منهما وردا أنهى عنهما فيعدة أحاديث (وكأ كل الطين فانه يحرم لمافيه من الضرر) للبدن (وهذا ينقسم الى مايضر قليله وكثيره فيطلق عليه بانه حرام كالسم الذي يقتل قليله وكثيره) وهو أنواع كثيرة مابين حيواني ونبياتي ومعدني (والي مايضر عند

(٨ - (اتحاف السادة المتقين) - ثانى) ولا يلتفت الى اباحة المبتة عند الاضطرار واباحة تجرع الخراذاغ صالانسان بلقمة ولم يجدما يسبغها سوى الحر والى ما يحرم العسيره كالبيع على بيع أخيل المسلم في وقت الخيار والبيع وقت النداء وكاكل الطبن فانه يحرم لما في من الاضرار وهدذا ينقسم الى ما يضر قلب اله وكثيره والى ما يضرعند المان في المنافز عند المنافز

الكثرة فيطلق القول عليه بالاباحة كالعسل فان كثيره يضر بالمحر وروكا كل الطين وكاثن اطلاق التحريم على الطين والخرو والتحليل على المعسل التعدين الالتباس أن يفصل فنعود الى علم السكادم ونقول النفيه منفعة وفيه مضرة فهو باعتبار منفعته (٥٨) في وقت الانتفاع حلال أومندوب اليه أو واجب كايقتضيه الحال وهو باعتبار مضرته

الكثرة) فقط (فيطلق القول عليه بالاباحة كالعسل فان كثيره يضر بالمحرور) المزاج في البلاد الحارة (وكا مُكل الطين) فانه كذلك كثيره يضر بالبدن (وكان اطلاق التحريم على الجر والتحليل على العسل المنفاتا) أى نفارًا (الى أغاب الاحوال فان نصدى شي) أى تعرض (تقابلت فيه الاحوال فالاولى والابعد عن الالتباس أن يفصل) قمها فاذا عرفت ذلك (فنعود الى علم الكلام) أذ هو المقصوداذاته من هدذا العث (فنقول فيه منفعة وفيه مضرة فهو باعتبار منفعته في وقت الانتفاع حلال أومندوب أو واجب كما يقتضيه الحال) باعتبار مسيس الحاجة الشديدة وأشد منها (وهو باعتبار مضرته في وقت الاستضرار ومعله حرام) عُمْسرع فيذكر مضرته ومنفعته فقال (أما مضرته فانارة الشهات) الملتسة (وتعريك العقائد) الفاسدة (وازالمهاعن الجزم والتصمم) وقد تقدم تشبه عنط مرسل في الهواء تفييه الرياح (فذلك مما يحصل في الابتداء) أي ابتداء الأمن فان قلت لانسلم ازالتها من الجزم فان الدليل علما مما يقوَّ بها و يشدها (و) الجواب أن (رجوعها بالدليل مشكوك فيه) فان المدلول اذا لم يصمم به العروض شمة فالدليل علمه بطريق الاولى (وتختلف فيه الاشخياص) بالقوة والضعف (فهذا ضرره في الاعتقاد الحق) الثابث (وله ضرر آخر في تأكيد اعتقاد المبتدعة وتشبيها في صدورهم بحيث تنبعث دواعمهم) الحركة (ويشند حرصهم على الاصرار علمه) والوقوف لديه (ولكن هذا الضرر بواسطة التعصب) للمذهب وطلب المباهاة بالمعارف والتظاهر بذكرهامع العوام (الذي يثور وينبعث من الجدل) والمناظرة (ولذلك ترى المبتدع العامى يمكن أن يزول اعتقاده باللطف في أسرع زمان) لعدم رسوخه في قلبه (الأاذا كان نشأته) وغوّ ، (في بلد يظهر فيه الجدل والتعصب) كملاد الرافضة مثلا (فانه لواجمع عليه الاولون والا تخرون) بأنواع الادلة (لم يقدر وا على فرع البدعة من صدره) لتمكنهافيه ورسوخها (بل الهوى) النفساني (والتعصب) الذهبي والباهاة بالمعارف (وبغض خصوم المجادلين وفرقة المخالفين يستولى على قامه) استملاء كلما (و عنعه من ادراك الحق) الصيح ومن وصوله الى قلبه (حتى لو) فرض (وقيل له) بعد ألعِز عن ايصال ذلك الى فهمه (هل تريد أن يكشف الله لك الغطاء) والجاب عن فهمك (فيعرفك بالعيان) والمشاهدة الحقيقية (أن الحق مع خصمك الكروذاك) من نفسه (خيفة أن يفرحيه خصمه) اذاعلم منه رجوعه الى الحق (وهذاهوالداء العظيم) والخطب الجسيم (الذي استطار في البلاد والعباد) شرره وعم ضرره (وهو نوع فساد أثاره الجادلون بالتعصب) للمذاهب (فهذا ضرره) ومنه تنشأ أنواع الضرر المهلكة (وأما منفعته فقد يظن أن فالدنه كشف الحقائق ومعرفتها على ماهى عليها)وهو مقام الكشف والمشاهدة وعمارة السريأنوار اليقين وحصول العلم المضارع للضرورى (فليس في السكلام وفاء بهذا المطلب الشريف) ومن أن النَّازُل طي المنازل (ولعل التخبيط والتضليل فيه أكثر من الكشف والتعريف) اذا كثره عمل النفس وتغليق الفهم (وهذا) الكلام (اذا سمعته من محدث) وهو المشتغل بعلم الحديث بسائر فنونه العارف برجاله ومتونه (أوحشوى) هو بالنحريكِ من يتتبع طواهر الاحاديث قال اليوسى في حاشية المكبرى نسبة الى الشاء أى الجانب والطرف سموا بذلك لقول الحسن البصرى وكان أوائلهم يجلسون اليمه بين بديه ثم و جد كالرمهم ساقطاردوا هؤلاء الى حشاء الحلقة أى جانبها أو بسكون الشين من الحشو لقولهم بذلك في القرآن حيث زعوا أن في الكتاب والسنة مالا معنى له اه (ربحا خطر بالك أن

فى وقت الاستضرار ومحله حرام أما مضرته فاثارة الشهات وتحريك العقائد وازالما عين الحيزم والتعيم فذاكماعصل فى الانداء ورحوعها بالدلسل مشكوك فسه وعنلف فيه الاشغناص فهدذاضرره فىالاعتقاد الحق ولهضر وآخرفي تأكداعتقادالشدعة للمدعة وتشسه فيصدورهم عبث تنبعث دواعمهم وستدخ صهم على الاصرار علمه وا كنهذاالضرر واسطة التعصب الذي يثورمن الجدل ولذلك ترى المتدع العامى عكن أنر ولاعتقاده باللطف في أسرع زمان الااذا كان نشؤه فىبلد يظهرنها الحدل والتعصفانه لو احتمع علمة الاولون والاستوون لم يقدر وا على فرع البدعة من صدره سل الهدوى والتعصب و بغض خصوم المحادلين وفرقة الخالفين ستولى على قلبه وعنعه من ادراك الحقدق لوقسل له هسل نريدأن كشف الله تعالى لل الغطاء و معرفك بالعمان أن الحق مع خصمك لكره

ذلك خيفة من أن يفرح به خصمه وهذا هو الداء العضال التي استطار في البلاد والعباد وهو نوع فساد أثاره المجادلون الناس مالتعصب فهذا ضرره وأمامنفعته فقد دينان أن فائدته كشف الحقائق ومعرفتها على ماهى علميه وهيات فليس في السكالم وفاء بمدنا المطلب الشريف ولعلى المتناب المناف والتعريف وهذا اذا سمعته من محدث أوحش وي بالحال ببالله أن

الناس أعداء ماحهاوا فاسمعهذا بمنخبرالكلام عُقلاه بعد حقيقة الحمرة و بعدالتغلغل فسه الي منتهى درحة المتكلمين وحاورذلك الىالتعمقفي عالوم أخر تناسبنوع الكلام وتعقق أن الطريق الىحقائق المعرفة منهذا الوحه مسدود ولعمرى لانفانالكادم عين كشف وتعير لف وانضاح لبعض الامدور ولكن على الندور في أمور حلمة تكادتفهم قبل التعمق في صنعة الكارم بلمنفعته شئ واحد وهو حراسة العقدة اليي ترجناهاء لى العوام وحفظها عن تشو سات المتدعة بأنواع الحدل فان العامى ضعيف ستفره حدل المندع وان كان فاسداومعارضة الفاسد مالفاسد تدفعه والناس منعبدون بهددة العقيدة التى قدمناهااذوردالشرع مالمافها من صلاح ديم ودنياهم وأجمع السلف الصالح علها والعلاء يتعبدون عفظهاعلى العواممن تلبيسات المتدعة كاتعبد السلاطن عفظ أموالهم عن تجعمات الظلمة والغصاب واذا وقعت الاحاطـة بضرره ومنفعته فمنمغي أن سكون كالطبيب الحاذق في استعمال الدواء الخطراذلا

يضعه الاموضعه وذلك فى وقت الحاحة وعلى قدر الحاحة

الناس أعداء ماجهاوا) ومن جهل شيأ عاداه (فاسمع هذا بمن خبر الكلام) وسبره ودخل فيهوخرج وألف فيه عدة نا ليف (ثم قلاه) أى أبغضه وتركه (بعد حقيقة الخيرة) أى الاختبار الكلى (وبعد التغلغل فيه) أى الدخول في وسطه (الى)ان وصل (منتهى درجة المذكامين) وأقصى رتبتهم (وجاوز ذلك الى النعمة في عاوم أخر تناسب نوع الكلام) من العماوم الفلسفية (وتحقق أن الطريق الى حقائق المعرفة) كماهي علمها (من هذا الوجه مسدود) كماذكر ذلك في كتابه المنقذ من الضلال فقال في أوّله ولم أزل في عنفوان شماي عند ماراهقت البلوغ قبل العشر س الى الا تنوقد أناف سنى على الجسين أقتعم لجة هذا الحر العميق وأخوض غرته خوض الجسور لاخوض الجمان الحذور وأتوغل فى كل مضلة وأهم على كل مشكلة وأقتعم كل ورطة وأتفعص عن عقيدة كل فرقة وأستكشف أسرار مذهب كل طائفة لاميزبين محق ومبطل ومستن ومبتدع الى أن قال وقد كان التعطش الى درك حقائق الامور أى من أول أمرى غر بزة وفطرة من الله تعالى وضعها فى حملتى لأباختياري وحملني حتى انحلت عنى رابطة التقليد ثم ابتدأت بعلم الكلام فصلته وعقلته وطالعت كتب الحققين منهم وصنفت فيه ماأردتأن أصنف فصادفته على وافيا بمقصوده غيرواف بمقصودى اه وسيأتى بقية هذه العبارة فهابعد (ولعمرى لاينفك الكلام عن كشف وتعريف وايضاح لبعض الامور ولكن على) سبيل (الندور) والقلة (وفي أمو رجلية) ظاهرة (تكاد تفهم قبل النعمق في صنعة الكلام) بأصل الفطرة والجبلة (بل منفعته شي واحد وهو حراسة العقيدة التي ترجناهاعلى العوام وحفظها عن تشويشات المبتدعة بأنواع الجدل) وقال المصنف في الاملاء اعلم أن المسكامين منحيث صناعة الكلام فقطلم يفارقوا اعتقاد العوام وأغاحرسوها بالجدل عن الانغرام فهمحراس نواحي الشرع من أهل الأختلاس والقطع وقد تقدمت الاشارة الى ذلك أيضا في كتاب العلم (فان العامى ضعيف يستفزه) ويحركه (حدل المبتدع وان كان فاسدا ومعارضة الفاسد بالفاسد مدفعة والناس متعبدون بهذه العقدة التي قدمناها اذورد الشرع بهالمافها من صلاح دينهم ودنياهم واجتماع السلف علمها وقال المصنف في كله المنقذ وانما القصود منه حفظ عقيدة أهل السنة وحواستها عن تشويش أهل البدع فقد ألتى الله تعالى الى عباء على لسان وسوله صلى الله عليه وسلم عقيدة هي الحق على مافيه صلاح دينهم ودنياهم كا نطق عقدماته القرآن والاخبار (والعلماءمتعبدون عفظ ذلك على العوام من تلبيسات المبتدعة كم تعبد السلاطين عفظ أموالهم عن تعممات) وفي نسخة عن تهجمات (الظلة والغصاب) جع غاصب وهو الذي يأخذ المال قهرا وقال المصنف في المنقذ والماكان أكثر خوض المتكامين في استخراج مناقضات الخصوم ومؤاخذتهم باوازم مسلماتهم وهذا قليل النفع فحق من لايسلم سوى الضروريات شيألم يكن الكلام في حقى كافيا ولالدائي الذي أشكوه شافياً نعم لما نشأت صنعة الكلام وكثر الخوض فيه وطالت المدة تشوّف المكامون الى مجاوزة الذب عن الشهة بالجث عن حقائق الامو روخاضوا فى الحث عن الجواهر والاعراض وأحكامها ولكن لمالم يكن ذلك مقصود علهم لم يبلغ كالرمهم فيه الغاية القصوى فلم يحصل منه بالكلمة ما يمعو ظلمات الحيرة فى اختلاف الخلق فلا أبعد أن يكون حصل ذلك لغيرى بللست أشك فى حصول ذلك لطائفة ولكن حصولا مشوما بالتقلمد في بعض الامور التي ليست من الاوّليات والغرض الإ تنحكاية حالى لاانكارا على من استشفى به فان أدوية الشفاء مختلفة باختلاف الداء فكم من دواء ينتفع به مريض و يستضر به آخر اه (واذا وقعت الاحاطة) وكال العرفة (بضرره ومنفعته فينبغي أن يكون الناظر فيه) بعد ثلك الاحاطة (كُالطميب الحاذق) المُاهر (في استعمال الدواء الخطر) الذي قيمه بعض عميات مشلا (اذ لايضعه الَّا فيموضعه) الذي يُلمِق بوضعُه (وذلك فيوةت الحاجة وعَند قدر الحاجة) فانه اذالم يصادف

وتفصيله أن العوام الشنفان بالحرف والصناعات يجب أن يثر كواعلى سلامة عقائدهم التى اعتقدوهامهما تلقنوا الاعتقاد الحق الذي الذي المناعات عب أن يثر كواعلى سلامة عقائدهم التى اعتقاد ولا يمكن القيام بعد ذلك بالاصلاح وأما العيقد المبدعة فينبغى أن يدعى الى الحق (٠٠) بالتاطف لا بالتعصب و بالسكادم اللطيف المقنع للنفس المؤثر في القلب القريب

الوقت والقدركان عين الضرر وهذا الأتبينه الاالهرة في الفن (وتفصيله أن العوام) من الناس (المشغولين بالحرف) والصناعات وجميع أنواع الاكتسابات (يجب أن يتركواعلى سلامة عقائدهم) وهي (التي اعتقدوها مهما تلقنوا الاعتقاد الحق الذي ذكرناه) آنفا ويكتني به معهم على هذا القدر ولا يعلون المناظرة والجدال (فان تعليهم الكلام) وصفة الجدال (ضرر عض) خالص (في حقهم اذرعا يثيرلهم شكا) أي يبعثمن الكلام يتعلق بفهمه (و نزلزل علهم الاعتقاد) الذي تلقنوه (فلا يمكن القيام بعد ذلك بالاصلاح) أي بازالة ذلك الذك العارض في قلبه لرسوخه فبه وعدم النفائه الى ما يزيله أونظر فيه ولم يفهم كنه هذا حال أرباب الحرف (وأما العامى العتقد البدعة فيتبغى أن يدعى ألى) المعتقد (الحق باللطف) واللين في المحاورة (لابالتعصب) وسوء القول (وبالكارم اللطيف) السهل اللين (المقنع للنفس المؤثر) بوقعه (في القلب القريب من سباق أدلة القرآن والحديث) فا بعد بيانهما بيان (الممزوج بالوعظ والتعذير) ولا عارى الامراء ظاهرا (فان ذلك أنفع من الجدل الموضوع) وفي نسخة المصوغ (على شرط المتكامين) فإنه يخبط الذهن و يشوّشه (اذ العامي اذامم ذلك الاعتقاد اعتقد انه نوع صنعة تعلها المتكام يستدرج الناس بها الى اعتقاده) أي يستملهم اليه على طريق الاستدراج (فان عجز عن الجواب قدرأن الجادلين من مذهبه) ومن طريقته (أيضا يقدرون على دفعه) ورد ماأورده (والجدل مع هذا) أى العامى (ومع الاول) أى معتقد البدعة (حرام) اما مع العالى فلزلزلة اعتقاده وأما مع البتدع فلتعصبه (وكذا مع من وقع له شك) وفي نسخة في شك (اذ يجب ازالته باللطف والوعظ) لا بالعنف والقهر (والادلة القرآ نية المقبولة البعيدة عن تعمق السكادم) بكادم جلى يفهمه ولا يكلف نفسه تدقيق الفكر وتعقيق النظر (والاستقماء بالجدل)في تفسير وسؤال وتوجيه واشكال ثم الاشتغال بعله (انماينفع فيموضع واحد وهو ان يفرض عامي اعتقد البدعة بنوع جدل سمعه) وطرق الى اسماعه (فيقابل ذلك الجدل مثله) ليزيله (فيعود الى اعتقاد الحق) بسهولة (وذلك فين ظهرله من الانس بالجادلة ما منعه عن القناعة بالواعظ والتعدرات العامية) بعدم ميل قلبه المهاوانما يستأنس بالمجادلة (فقد انتهي هذا الى حاللايشفيه) أى لا يزيل داء اعتقاده (الا دواء الجدل فاز أن يلقى اليه) بالقدر ألمحدود (وأما في بلاد تقل فها البدعة ولاتختلف فها الذاهب) بل يكونون على مذهب واحد فان غالب التعصبات اعما يثور من اختلاف المذاهب (فيقتصر فيها على توجة الاعتقاد) المختصر (الذي ذكرناه) آنفا (ولا يتعرض للادلة) أي العقلية أومطلقا (ويتربص) أي ينتظر (وقوع شبهة) عرضت له على حزئي من حزئيات الاعتقاد (فان وقعت ذكر) الادلة (بقدر الحاحة) بشرط أن لانوغل فيه غاية الانغال وان قتصر على أدلة القرآن كفي وشفي (وان كانت البدعة شائعية) أي ظاهرة منتشرة (وكان يخاف على الصبيان) والاطفال (أن يخدعوا) بما (فلا بأس أن يعلموا القدر الذي أودعنا . كتاب الرسالة القدسية) الاتن ذكرها في الفصل الثالث من هذا الكتاب (ليكون ذلك سبالدفع تأثير محادلات المبتدعة ان وقعت الهم)أي ان فرض وقوعها فافى الرسالة القدسية من الادلة القرآنية والعقلية كفامة فى الردعلي الخالفين كماسماتي ذلك (وهو مقدار مختصر)في أوراق يسيرة (وقد أودعناه هذا الكلاب)في الفصل الثالث (لاختصاره) وجعه (فان كان فيه ذكاء) وتوقد ذهن بألاستطلاع على الغوامض (وتنبه بذكائه لموضع سؤال)

من سماق أدلة القرآن والحديث المروج بفن من الوعظ والمعذ برفان ذلك أنفع من الجدل الموضوع عدلي شرط المنكامين اذا لعامي اذا معمذلك اعتقدانه نوع صنعة من الدل تعلها المتكام ليستدرج الناس الى اعتقاد ، فان عز عن الجواب قدرأن المحادلين من أهل مذهبه أنضا مقدرون على د فعه فالحدل معهدا ومعالاول حرام وكذامع من وقع في شاك اذعب ازالنه باللطف والوعظ والادلة القريبة المقمولة المعمدة عن تعمق الكارم واستقصاءالحدل انماينفع فيموضع واحد وهوأن يفرض عامى اعتقد المدعة بنوع حدلسمه فيقابل ذلك الحدل عثله فبعود الى اعتقاد الحق وذلك فينظهـرله من الانس مالحادلة ماعنعه عن القناعية بالمواعيظ والتحذيرات العامية فقد انتهى هذاالى حالة لاشفيه منهاالادواء الحدل فاز أن يلق السه وأمافي الد تقل فهاالمدعة ولاتختلف فها الذاهب فيقتصرفها

على ترجة الاعتقاد الذي ذكرناه ولا يتعرض الادلة و يتربص وقوع شهة فان وقعت ذكر بقدرا لحاجة فان كانت المدعة شائعة وكان يعاف على الصدان أن يعدعوا فلاباس أن يعلوا القدر الذي أودعناه كتأب الرسالة القدسة ليكون ذلك سيالد فع تاثير مجادلات المبتدعة ان وقعت المهم وهذا مقدار مختصروند أودعناه هذا المكاب لاختصاره فان كان فيه ذكاء وتنبه مذكا وضم سؤال

أوثارت فىنفسهشمه فقد مدت العلة المحذورة وظهر الداءفلاماسأن مر فيمنه الى القدر الذىذ كرناه في كالاقتصاد فى الاعتقاد وهو قدر خسن ورقة وليس فسه خروج عن النظر في قواعد العقائد الى غير ذلكمن مساحث المتكامن فان أقنعه ذلك كفعنه وان لم يقنعه ذلك فقد صارت العلة من منة والداء غالبا والمرض ساريا فلتلطف به الطيب بقدر امكانه و منتظر قضاه الله تعالى فمه الى أن سنكشف له الحق تنسمه من الله سيمانه أو يسمرعلي الشكوالشمة الىماقدر له فالقدر الذي يجو مه ذلك الكتاب وجنسمه من المسنفاته والذي برحى نفعه فأما الخارج منه فقسمان أحدهما عث عن غسرةواعد العقائد كالحث عن الاعتمادات وعن الاكوان وعين الادرا كاتوعن الخوض فى الرؤ يه هل لها ضديسمى المنع أوالعمى وان كان فذلك واحدهو منع عن جميع مالا ري أوثبت لكل منى عكن رؤ بنه منع عسم عدده الىغىر ذلك من الترهات الخلات والقسم الثاني ولادة تقر ولتلك الادلة فىغبر تلك القواعدور بادة أسئلة وأحو بة وذلك أنضا استقصاء لابزيد الاضلالا

برد علمه (أو ثارَت في نفسه شهة) عرضت له (فقد بدت العلة المحذورة) منها (وظهر الداء) بعد كمونه (فلا بأسُ أن يترقى منه الى القدر الذي ذكرناه في كتاب الاقتصاد في الاعتقادُ وهوقدر خسين ورقة) وقد مكون أزيد أو أقل محسب الخطوط والساطر وهو كاب حليل مرذكره في شرح خطبة الكلاب وشرحه غير واحد من الائمة (وليس فيه خروج عن النظر في قواعد العقائد الى غيرذ ال من مباحثة المتكلمين) بل الادلة المذكورة فيه دائرة بين قرآ نية وحديشة وعقلية وليس فم اتعرض المباحث العويصة (فان أقنعه ذلك) وكفاه (كف منه) ولم بدعه يخوض في المطوّلات (وان لم يشفه ذلك) بل زاد (فقد) عسر علاجهلانه (صارت العلة) فيه (مرمنة) وصار (الداعفالبا) على قلبه (والمرض ساريا)فيجسمه (فليتلطف به الطبيب بقدرامكانه) اذعام الكلام واجع الى علم م الجة المرضى بالبدع كما قاله المصنف في الجام العوام (وينتظر قضاء الله تعلى فيه الى أن ينكشف له الحق) بارتفاع المانع (بتنبيه من الله سيحانه) بنفث يلقي في روعه أوالهام أوغير ذلك (أو يستمر على)مارسيخ فيه من (الشك والشهة الى ماقدرله) من الازلوف الجام العوام للمصنف فان قيل اذا فرضنا عامما محادلا لجو حاليس مقلدا ولا يقنعه التقلمد ولاأدلة القرآن ولا الاقاويل الجلمة القنعة فاذا يصنعونه قلناهذام بض مال طمعه من صة الفطرة الاصلمة فسنظرف شمائله فانوحدا المعاج والجدل عالماعلمه وعلى طبعه لم تعادله وطهرنا وجه الارض منه ان كان عادانافي أصل من الاعلاق وان تفرسنا مالقرائن مخادل الرشد والقبول لوجاوزنابه من الكلام الظاهر الى ندقيق الادلة عالجناه عماقدرنا عليه من ذلك وداويناه بالحدال المسدد والبراهين الجلية وترخمصنافي هذا القدار من المداواة لايدل عن فتح الياب في الكادم مع الكافة فان الادوية تستعمل في حق الرضي وهم الاقلون وما يعالج به المريض يحكم الضرورة عب علمه أن يوقى عنهالعجم والفطرة الصحة الاصلية تعد لقبول الاعاندون المحادلة وتحر برحقائق الادلة وليس الضرو فى استعمال الداءمع الاصحاء بأقل من الضروف اهمال الداواة مع المرضى فليوضع كل شئ فى عله اه (فالقدرالذي عو مهذا الكتاب وحد من المصنفات) بريديه كتاب الاقتصاد (هو الذي برجي نفعه) السالك في سبيل الحق (وأما الحارج عنه) أي عن ذلك القدرفانه (قسمان أحد هما عث على غيرة واعد العقائد)الاسلامية (كالعثان الاعتمادات) تقول أبي هاشم أن الموجب لهوى الثقيل هو الاعتماد دون الحركة ذكره في مسئلة التولد (والاكوأن) جمع كون وهو استحالة جوهر ما الى ماهو أشرف منه ويقابله الفساد وهواستحالة جوهرما الى ماهو دويه ولهم فى الكون اطلاقات أخر (وعن الادرا كات) فى نبوتها ونفها ومذهب أهل السنة ان الادراكات كلهامن نعل الله سيحانه واله ليس شي منها فعلا للانسان ولا كسماله كاسمأتى بمانه (والحوض انفى الرؤية هل لهاضد يسمى المنع أوالعمى وان كان فذاكواحدهومنع عن جسع مالا برى أوثت بكل مرقى عكن رويته منع محسب عدد م) هكذاسساق العمارة في غالب النسخ وفي بعضها أو يثبت بكل من في بعضها وان كان كل واحد هو منع جميع مالا رى أوثبت لكل مرقى فذلك يمكن و يته منع عسب عدده واعلم ان المنوع وجود الصمم والعمى معنيان هماادرا كان المسموع والمرقى وانهماغيرذاته فان قالت المعترفة العمى والصمم مانعان له عن أن بكونمدركاقيل مامعني منعهما عن كونهمدركا هل هو منععن نفسه أوعن معني سواءولا يحوزأن يكونمنعاين فسمه فوجبأن يكون المنع انحاوقع عن معنى سواه وهوادراك اذلايجو زأن يكون المنع منعالاعن شئ وهذا الحث أورده أبو منصور النميمي في كأب الاسماء والصفات وسنشير البه ان شاء الله تعالى (الى غيرذاك من الترهات) أى الاباطيل (المضلة) للفهم (والقسم الثاني ريادة تقرير) وفي بعض النسم تقدو (لتلك الادلة) العقلية (في غير تلك القواعدوزيادة أسلة وأجوية) وشبه تنبعث من الافكار وفي بعض النسيخ اسقاط أسئلة (وذلك أيضا ستقصاء لامزيد) المستقلبه (الاضلالا) عن الطريق

وجهلافى حق من لم يقنعه ذلك القذر فرب كالم مريده الاطماب والتقد مرغم وضاولوقال قائل العث عن حكم الادراكات والاعتمادات فيه فائدة تشعيد الخواطر والخاطر المالدين كالسيف (٦٢) آلة الجهاد فلا باس بتسعيده كأن كقوله لعب الشطر فج يشعد الخاطر فهومن

(وجهلا في حق من لم يقنعه ذلك القدر) ولم يكتف به (فرب كلام يزيده الاطناب) هو أداء المقصود بأ كثر من العبارة المتعارفة (والتقر برغموضا) وخفاء (ولو قال قائل البحث عن حكم الادرا كات والاعتمادات فيهافائدة) مافعة وهي (تشحيذ الخاطر) وتنبيهها عن الغفلة (والخاطر آلة الدين) أصل الخاطرلما يتحرك في القلب من رأى أومعني ثم مهي محله باسم ذلك وهومن الصفات الغالبة (كالسيف آلة المجهاد) أى بالخاطر تذكشف أسرار أحكام الدين كان السيف تتميه أمور الجاهدين (فلابأس بتشعيذه) أى فلاى شي عنع من الخوض في القسم الاول مع كونه مفيدا من وجه فأجاب بقوله (كان) أى هذا القول (كقوله لعب الشطرنج يشعذ الحاطر) وجهيئه لتلقى التدبيرات (فهومن الدين) أي من جلة أموره (وذلك هوس) واختلاط (فان الخاطر يشعذ بسائر علوم الشرع فلا يخاف فيهامضرة) ثمان الشطرنج معربواختلف فى أصله فقيل صدرنات يعنى مائة حيلة وقيل صدرنج يعنى مائة تعب وقيل شدرنج أى صارتعباواختلف فيضبطه فقبل بالفتم وهوالشهوروقيل بالكسروهوالمختارقال ابن الجواليقي فى كتاب ما يلحن فيمه العامة ومما يكسر والعامة تفتحه أوتضمه وهوالشطر نج بكسرالشين قالوانما كسر ليكون نظير الاوزان العربية مثل جردحل اذليس فى أبنية العرب فعلل بالفقح حتى يحمل عليه وأما أوّل من وضعه ولاى شئ وضعه وأقوال الائمة في جواز العب به أوكر اهنه فقدذ كره الحافظ السخاوي في عدة الحتاج مستوفى وأشرنا الى بعضهافى شرحناعلى القاموس ليسهذا علذكرها (فقدعر فتبهذا) الذي تقدم ذكره (القدر المذموم والقدر المحمود من الكلام) بعد تقريره لذاك في كتاب العلم بنعو مماذ كره هذا (و) عرفت أيضا (الحال التي يذم فيها والحال التي يحمد فيها و) عرفت (الشخص الذي ينتفع به والذي لا ينتفع به فان قات مهما عبرفت ما لحاجة المه في دفع المبتدع) وردشهه (والاتن فقد ثارت البدع) وهاجت (وعت البلوى)الناس (وأرهقت الحاجة) أى دنت وقرب وقوعها (فلابدأن يصير القيام بهذا العلم) والتصدىله (من فروض الكفايات كالقيام بعراسة الاموال) وحفظها من النهاب (وسائر الحقوق) كذلك (وكألقضاء والولاية وغيرهما) من المناصب العامة وألحاصة (ومالم يشمة غل العلماء بنشرذلك) وتعلمه (والتدريس فيمه والعث عنه) والتحقيق فيه (لايدوم ولوترك) الاشتغال به (لاندرس) عرة وانحى أثره ولقائل أن يقول لا يحتاج الىنشره و تعليمه بل يكتفي منه في ردشبه المبتدعة بماركر في الجبلة والطماع فأجاب بقوله (وليس في مجرد الطماع) ولو كانت سلمة (كفاية) تامة (لل شبه المبتدعة مالم يتعلم) وبدأب فيه لان أكثرهذا العلم أمورد قيقة نظرية (فينبغي أن يكون الندريس فيه والبحث عنه أيضا من فروض الكفايات) وهدذا (علاف زمان العجابة) رضوان الله تعالى عاميم (فان الحاجة ما كانتماسة اليه) المالعدم ظهور البدع في زمانهم أولا كتفائهم بما أشرق الله من أنوارا الشاهدة في صدورهم فكانت الأمورا لخفية بالنسبة البناجلية عندهم (فاعلم ان الحق) الذي لا يحمد عنه (انه لابد في كل بلد) من بلاد الاسلام (من قائم بهذا العلم) أي بازائه (مستقل بدفع شبه المبتدعة الذين فاروافى تلك البلدة) ونبغوا (وذلك بدوم بالتعليم) ويحفظ بالنشر والافادة (ولكن ليس من الصواب تدريسه على العوم) أي على عامة الناس (كندريس الفقه والتفسير) ولوازمهما (فان هذا) أى علم الكلام (مثل الدواء) الذي لاعتاج المه في كلوقت وينتفع به آ حاد الناس و ستضربه الاستخرون (والفقه مثل الغذاء) للإبدان الذي لايستغنى عنه بحال في اقامة ناموس البدن (وضرر الغذاءلا يحذرُ وضر رالدواء محذر (لماذ كرنافيه من أنواع الضرر) التي لا تعصى (فالعالم به ينبغ أن يخصص بتعليم هـ ذا العلم من) وجدت (فيه ثلاث خصال احداها التجرد للعلم) والاستعداد لطلب

الدىن أيضا وذلك هوس فانالخاطر يتشعذبسائر عاوم الشرع ولا يخاف فها مضرة فقدعرفت بهدذا القدر المذموم والقدر المحمود من الكلام والحال التي مذم فهاوا لحال التي محمدفها والشخص الذى ينتفعنه والشخص الذى لا منتفع مه فان قلت مهمااعترفتالحاحةاليه فى دفع المتدعة والات قد ثارت المدع وعث الملوى وأرهقت الحاحة فلابدأن بصرالقيام مذا العلمن فروض الكفايات كالقيام بعراسة الاموال وسائر الحقوق كالقضاء والولاية وغيرهما ومالم مشتغل العلماء ينشرذلك والتدريس فمه والعث عنهلامدوم ولوترك مالكلمة لاندرس وليس في محرد الطباع كفالة لحل شيمه المبتدعةمالم يتعملم فينبغى أن يكون التدريس فيه والبحثءنه أيضامن فروض الكفامات مخلاف زمن الصفالة رضى الله عنهم فان الحاحة ما كانت ماسـة السه فاعلم أن الحق أنه الابدفى كل بلدمن قائم مذا العلم مستقل بدفع شبه المبتدعة التي ثارت في تلك البلدة وذلك يدوم بالتعليم ولكن ايس من الصواب

تدر يسمعلى العموم كندر بس الفقه والتفسير فان هذامثل الدواء والفقه مثل الغذاء وضر رالغذاء لا يحذروضر المعرفة الدواء من المعرفة الدواء من المدر العالمة والمعرب المعرفة عدد وراساذ كرنافيه من أنواع الضرر فالعالم به ينبغي أن يخصص بتعليم هدا العلم من فيه مثلاث خصال احداها التجرد للعلم

العرفة (والحرص علمه) بالا كابعلى درسه وتعله (فان الحترف) أى المستغل بالحرفة والصناعة (عنعه الشغل) الذي هو فيه (عن الاستمام وازالة الشكوك اذاعرضت)لعدم استعداد اذلك (والثانية الذُّ كاء) وهو سرعة الادرال وحدة الفهم وقبل هو سرعة اقتراح النتائج (والفطنة) وهي سرعة هعوم على حقائق معان مر تورد والحواس علها (والفصاحة)وهي ملكة يقتدر بهاعلى التعبير عن القصود (فان البليد) المهمرفي أمر والذي لا يوصف بذكاء ولافطنة (لا ينتفع يفهمه) بل هود الماحيران في أمره (والفدم) وهو البطيء الفهم (لاينتفع بحجاجه) أى بحاجته (فخاف عليه من ضرر الكالم ولارحى فيه نفعه والثالثة أن يكون في طبعه الصلاح) وهوضد الفساد ويختصان في أكثر الاستعمال بالأفعال وقو بل في القرآن تارة بالفساد وأخرى بالسيئة (والديانة) وهي النمسك بأمورالدين (والتقوى)وهي تجنب القبيم خوفا من الله تعالى (ولاتكون الشهوات) النفسية (غالبة عليه) وفي معنى الشهوات التعصبات المداهب والمباهاة بالمعارف (فان الفاسق بأدنى شبهة) اذاعرضت (ينخلع عن) ربقة (الدين فانذاك على عنه الحين أى السـتراك أخر (ويرفع الستربينه وبين الملاذ) الشهو آنية (فلا يحرص على ازالة الشبهة)ودفعها (بل بغتفهاليتخاص من اعباء التكليف) ومشقاته (فكون ما يفسده مثل هذا المتعلم أكثر مما يصلحه) وقال المصنف في الجام العوام التحدث في هدن العلم العالم اعا يكون على أربعة أوحه اماأن يكون مع نفسه أومع من هومثله فى الاستبصار أومع من هومستعد للاستبصار بذكائه وقطنته ونحرده لطلب معرفة الله أومع العامى فان كان قاطعا أى لاظانا أى فبرحا كم مع نفسه عوحب ظنه حكم حازما فله أن يحدث نفسه به و يحدث من هومثله فى الاستبصار وهومتحر دلطلب المعرفة مستعد لهاخال عن المل الى الدنيا والشهوات والتعصبات للمذاهب وطلب المباهاة بالعارف والنظاهر مذكرها مع العوام فن اتصف مد و الصفات فلاباً من بالتحدث معه لان الفطن المعطش الى العرفة للمعرفة لالغرض يحيك فى صدره اشكال الناواهر وربما يلقيه فى التأويلات الفاسدة لشدة شرهه عن الفرار عن الظواهر ومقتضاها ومنع العلم أهله ظلم كبثه الى غيرأهله وأماالعامى فلا يحدث به وفي معنى العمامي كل من الا يوصف بالصفات المذكورة وأما المفانون فحدث به مع نفسه اضطرارا فان ما ينطوى عليه الذهن من ظن وشَّك وقطع لا تزال النفس تعدت به ولاقدرة على الخلاص منه ولامنع منه ولاشك في منع المحدث به معالعوام بلهو أولى بالمنع من المقطوع اما تحدثه به مع من هو في مثل درجته في المعرفة أومع المستعد له فمه نظر فعتمل أن يقال هوجائز اذلا نزيدعلي أن يقول أظن كذاوهوصادق ويحتمل المنع لانه قادر على تركه وهو بذكره متصرف بالظن في صفة الله تعالى أوفي مراده من كلامه وفيه خطر وأباحته انحا تعرف بنص أواجماع أوقياس على منصوص ولم بردشئ من ذلك بل وردقوله تعالى ولا تقف ماليس لك به علم اه (واذاعرفت هذه الانقسامات اتضم النانهد والحبة الحمودة في الكلام اعماه ومن حنس عيالقرآن) والاخبار العجدة (من الكامات اللطيفة) المتصرة (المؤثرة في القلوب) بوقعها (المقنعة للنفوس) الكافية لها (مندون التغلغل) والخوض (في التقسمات) الغريبة (والتدقيقات) العيبة (التي لايفهمهاأكثرالناس)ولايحوم فكرهم حولها (واذافهموها) بعدجهد (أعنقدوا انهاشعوذة) لاحقيقة لها (وصناعة تعلمها صاحبه اللتلبيس) والتخليط (فاذا قابله مثله في الصنعة قاومه) قال المصنف فى الجام العوام العامى اذامنع من العث والنظر ولم يعرف الدليل كان جاهلا بالمدلول وقد أمرالله كافة عباده بعرفته بالاعان به والتصديق وجوده أولاو بتقديسه عن ممات الحوادث ومشامة غيره ثانسا و وحدانيته الثاو بصفاته من العلم والقدرة ونفوذ المشيئة وغيرها رابعاوهذه الامورليست ضرورية وهدى اذامطاوبة وكل علم مطاوب ولاسبيل الى اقتناصه وتحصيله الابالادلة فلابد من النظر في الادلة والتفطن لوجه دلالنهاعلى المطلوب وكمفمة انتاجهاله وذلك لايتم الاععرفة شروط البراهين وكمفمة ترتب

والحرصعلمه فان المحترف عنعه الشغل عن الاستمام وازالة الشكول اذاعرضت * والثاندة الذكاء والفطنة والفصاحة فان البلسد لاينتفع يفهسمه والقدم لانتفع بحعاجه فنخاف علمه من ضرر الكلام ولابرحي فسيه نفعه * والثالثة أن مكون فى طبعه الصلاح والدانة والتقوى ولا تكون الشهوات غالبة عليه فان الفاسق بادنى شهة ينخلع عنالدىن فانذلكعل عنها لحرورفع السدالذي بينهو بينالملاذفلاعرص على ازالة الشهدل نغتنها لمخلص من أعماء التكامف فلكونما بفسده مثلهذا المتعمل أكثر بما يصلحه واذاعر فتهذه الانقسامات اتضم لكان هدد الحة المحمود: في الكلام اعا هىمن حنس عبع القرآن من الكلمات اللطمفية المؤثرة فىالقلوب المقنعة للنفوس دون التغلغل فىالتقسمات والتدقيقات التي لايفهمها أكثر النياس وأذا فهموها اعتقدوا انها شعوذة وسناعة تعلهاصاحها للتلسس فاذا قاله مثله فىالصنعةقاومه

المقدمات واستنتاج النتائج ويستحرذاك بالضرورة شأفشأ الى عام الحث واستمفاء عر الكارم الى آخر النظر فى علم العقولات وكذلك عدى لما العامى أن تصدق الرسول فى كل ماحاء به وصدقه ليس بضرورى بلهو بشر كسائرا لحلق فلابد من دليل عن عن عبره من تعدى النبوة كاذ اولاعكن ذلك الامالنظر في معزاته ومعرفة حقيقة المعزة وشروطها الى آخوالنظر فى النبوّات وهو ثاث علم الكلام قلنا الواحب على الخلق الاعمان مذه الامور والاعمان عبارة عن تصديق حازم لاتردد فمه ولانشغرصاحمه معواز وقوع الخطافيه وهذا التصديق بحصل على ست مراتب الاولى وهو أقصاها ما عصل بالبرهان المستقصى المستوفىبشروطه الحرر بأصوله ومقدماته درجة درجة كلة كلة حتى لابيق بحال احتمال وتمكن التباس وذلك هوالغايةالقصوى وربمايتفق فى كلءصرواحد واثنان بمن ينتهمي الى تلكالدرجة وقديخلو العصم عنه ولو كانت النحاة مقصورة على مثل تلك المعارف لقلت النعاة وقل الناحون الثانية أن عصل الادلة الرسمة الكلامية المبنية على أمور مسلة مصدق بالاشتهارها بن أكار العلاء وشناعة انكارها ونفرة النفوس عن الداءالز بدفهاوه لا الجنس أنضالهمد في بعض الامور وفي حق الناس تصديقا عازما عمث لا يتغير صاحبه مامكان خلافه أصلا الثالثة أن عصل التصديق بالادلة الخطاسة التي حرب العادة ماستعمالها في الحاورة والخاطمات الجارية في العادات وذلك يفيد في حق الاكثر من تصديقا سادئ الرأى وسابق الفهم اذالم يكن الماطن مشعونا بالنعص ويرسوخ اعتقادعلى خلاف مقتضى الدليل ولم بكن المستمع مشعفوفا بتكف المماراة والتشكيك ومنهاحه بتعذلق المحادلين في العقائدوا كثرادلة الغرآن من هذا الجنس من الدليل الظاهر الفيد للتصديق والدليل المستوفى هو الذي يفيد التصديق بعد عام الاسئلة وحوام اعمثلاسق السؤال عال والتصديق عصل قبل ذلك الرابعة التصديق وحود السماع من حسن فيه الاعتقاد بسبب كثرة ثناء الحلق فانمن حسن اعتقاده في أبيه وأستاذه أورحل من الافاضل الشهور سقد عبرعن شئ فيسبق المه اعتقاد حازم وتصديق عائد منه عدثلا سق محال لغبره فى قلبه ومستنده حسن اعتقاده فيه وكذلك اعتقاد الصيان في آيائهم ومعلهم فلاحرم يسمعون الاعتقادات و تصدقونه و سمرون علمه من غير حاحة الى دليل و يحاجة الخامسة التصديق الذي اسمق المه عندسماع الشئ مع قرائن الاحوال لا يفد القطع عند الحقق واكن يلتى في حق العوام اعتقادا جازما السادسة أن يسمع القول فيناسب طبعه وأخلاقه فيبادرالى التصديق بحردموافقته لطبعه لامن حسن اعتقاد فى قائله ولامن قرينة تشهدله لكن لناسبة مافى طبعه وهذه أضعف التصديفات وأدنى الدرجات لان ماقبله المتند الى دلمل ما وان كال ضعيفام قرينة أوحسن اعتقاد في الخيراى نوع من ذلك فهي أمارات يظنها العامى أدلة فتعمل فىحقه عمل الادلة واذاعلم مهاتب النصديق وعلم انمستندا عان العوام هذه الاسماب فأعلى الدرجات في حقه أدلة القرآن وما عرى عجراه مما يحول القلب الى التصديق فلا ينبغي أن يحاوز بالعاى الى ماوراء أدلة القرآن ومافى مع ماه من الجلمات المقنعة المسكنة للقلوب المستحرة لهاالى الطمأنينة والتصديق في أوراء ذلك ليس على قدرطاقته اه باختصار (وعرفت ان) الأمام (الشافعي وكافة السلف)رجهم الله عن تقدم ذكرهم (انمامنعواعن الخوض فيه والتحردله لمافيه من الضررالذي نهناعايه) أى فان أقوالهم مجولة على نهدى المتعصب فى الدين أوالقاصر عن تحصيل اليقين أوالقاصد افسادعقائد المسلمن أوالخائض فمالايفتقرالمه منغوامض المتفاسفين والافلايتصور من شريف تلك الحضرات وقوع المنع فيماهو أصل الواحمات وأساس المشر وعات (وانما قل عن اس عماس رضي الله عنه من مناظرة الخوارج) في السائل الاربعة (ومانقل عن على رضى الله عنه من المنظرة في القدر) مع رجل من الشام (وغيره كأن من الكلام الجلي) الواضع (الظاهر)الذي لا يعتاج الى فتح باب حد ال (وفي يحل الحاجة) وقدرالحاجة (وذلك) لاريسفيه انه (مجودني كل حال) غير مذموم عندالر حال (نع قد تخلف

وهرفتان الشافع وكافة الساف الما منعواعن الخوص فيه والتجردله لمافيه من الصر رالذي نبهناعليه وانما نقل عن الحوارج وما نقل عن الحوارج وما نقل عن الماظرة في القدروغيره كان من المكارم الجالي الظاهروفي على الحاجة وذلك مجود في كل حال نع

الاعصارفي كثرة الحاجة وقلتها ولا يبعدان يختلف الحكم الذلك فهذا حكم العقيدة التي تعبد الحلق بها وحكم طريق النضال عنها وحفظها فأما ازالة الشهة وكشف الحقائق ومعرفة الاشياء على ماهى عليه وادراك الاسرار (٦٥) التي يترجها ظاهر ألفاط هذه العقيدة فلامفتاح له

الاالجاهدة وقع الشهوات والاقبال بالكلية عالى الله تعالى وملازمة الفكر الصافى عدن شوائب الحادلات وهي رخمة الله عر وحل تفيض على من يتعسر ص لنفعاتها بقدر الرزق وعس التعرض وعسب قبول المحل وطهار القلب وذلك العر الذى لابدرك غوروولا يملغ ساحله (مسملة)فات قلت هذا الكادم بشرالي انهذه العلوم لهاظواهر وأسرارو بعضهاحلي يبدو أؤلا وبعضها خني يتضم بالجاهدة والرياضة والطلب الحثيث والفكر الصافي والسراكالي عن كلشي من أش عال الدنماسوى المطاوب وهذا يكاديكون مخالفا الشرع اذ ليس للشرع ظاهر وبأطن وسر وعلن بالظاهر والماطن والممر والعلن واحدفه فاعلمان أنقسام هـدهالعـاوم الىخفية وحلسة لا شكرهاذو بصرة واغما شكرها القاصر ونالذن تلقفوا فى أوائل الصما شمأ وجدوا عليه فلم يكن لهم ترق الى شأو العلا ومقامات العلاء والاولساء وذلك ظاهر من أدلة الشرع قال

الاعصار) والازمان (في كثرة الحاجة) المه (وقلتها فلا يبعد ان يختلف الحيكم لذلك)ولاجل ذلك ماخاص فيه الاولون الاقليلالعُدم حدوث البدع في زُمانهم فلم يُحتاجوا الى ابط الهاو أفام منتعلها (فهدا احكم العقيدة التي تعبد الحلق بها) وكلفوا بموفتها (وحكم طريقة النضال) والمدافعة (عنها وحفظها) في الصدور (فأما ازالة الشبهة) الخفية عن القلب (وكشف أسرارا لحقائق) الالهية (ومعرفة الاشدياء على ماهى عليه) باليقين التام (وادراك الاسرار) الباطنة (التي يترجها) ويبينها (طاهر ألفاط هذه العقيدة) ومنطوقها (فلامفتاح له الاالجاهدة) المشارالهاني قوله عزوجل والدُّن جاهدوا فينا لنهدينهم سُسِملنا (و) في معنى المجاهدة (قع الشهوات) النفسانية (والاقبال بالكلية على الله تعالى) يحيث لا يخطر في خاطره خاطر لسواه (ومـ الرَّزمة الفكر الصافي عن شوائب المجادلات) والمخاصمات (وهي) أى تلك الحدلة الحاصلة من هده الامور (رحة من الله عز وجل) ونعدمة (تفيض على من يتعرض النفعام ا) الماورد تعرضوا النفعات الله فأنلله نفعات (بقدر الرزق) الذي قدرله من الازل (وبعسب قبول المحــل) وانفساحه (وطهارة القاب) واتساعه لفبول تلك النفعات الواردات (وذلك البحر) العجاج (الذي لايدرك غوره) ومنتهاه (ولايبلغ ساحله) أي طرفه (مسئلة) أخرى (فان قلت هـ ذا الكلام) الذي تقدم ذكره (يشير) ظاهره (الى ان العلوم) المحمودة (لهاطواهر وأسرار) وان (بعضها جلى) طاهر اكل الناس (ببدوأ ولا) و يظهر (و بعضها خني) المدرك ولا (يتضم) الا (بالمجاهدة) والرياضة ومكابدة النفس (والطلب الحثيث) في كشف سره (والفكر الصافى) عن عدائق الكدر (والسرالحالي عن كل شيئ) يضاده (من اشعال الدنياسوى المطاوب) المأمو رُجَّما (وهذا يكاد) ان (يكون مخالفا للشرع اذليس للشرع ظاهر وباطن وسر وعلن بل الظاهر والسر والعلن واحد) فأجاب تقوله (فاعلمان انقسام هدده العلوم الى خفدة وحلمة) من الواضحات التي (الاينكرها ذو بصيرة) قادحة (وانماينكرها القاصرون في العارف) الالهية (الذين تلقنوا في أوَّل الْصِيبا) من المشايخ (شيباً) لم ينتقلوا منه بل (جدواعليه) أى استمروا على ذلك القدر اليسير اذالتعليم في الصدغر كالنقش على الحر (فلم يكن لهم ترق) وصعود (الى شأوالعلا) أي غايته وأمده (و) لا نصيب ألى بلوغ (مقامات العلماء) العارفين (والاولياء) الصالحيين فهؤلاء أذاوردعلم من من من افرادتاك المقامات أولوهلة قاموا بالانكارعليه وبالغواوشددواوهذه الحالة تسبيت لكثير منعلاء الظاهر بسبق الانكارعلى علماءالماطن وتبديعهم واخراجهم منجادة الشريعة وهممعذو رون لجودهم على مالقنوا (وذلك) الذي ذكرناه (ظاهر من أدلة الشرع قال صلى الله عليه وسلم ان القرآن ظاهرا وباطناوحدا ومطلعا)فال العراقى أخرجه ابن حمان فى صححه من حديث ابن مسعود بنحوه اه وأورده ابن الاثیرفی نهایته فی موضعین قال فی ح د د حدیث فی صفة القرآن له حد أی غایه وحد کل شی منتهى أمره وقال في ط لع وعلمه علامة السين المهملة أي انهدا الحديث من كتاب أي موسى المديني أ- كل حرف حدوا كل حد مطلع أى الكل حد مصعد يصداليه من معرفة علمه والمطلع مكان الاطلاع من موضع عال قال و يجوزان يكون مطلع كمعدرنة ومعنى وقال المصنف في آخر كاله مشكاة الانوار حديث للفرآن ظاهر وباطن وحدومطلع وربمانقل هذاءن على موقوفا (وقال على رضي الله عنه) فيما أخرجه أبونعيم في كتاب الحلية بطوله من طريقين (وأشار) بيده (الى صدره) هاه هاه (ان ههذا علوماجة) أى كثيرة (لو وجدت لهاجلة) وقد تقدم بطوله في كتاب العلم مع شرح معانيه (وقال صلى الله عليه وسلم نعن معاشر الانبياء أمرنا ان نكام الناس على قدرعة ولهم) تقدم بيانه في كاب العلم

(9 - (انحاف السادة المتقين) - نانى) صلى الله عليه وسلم ان القرآن ظاهر اوباطنا وحداو مطاعا وقال على رضى الله عنه وأشار الدون المعان الله على الله عليه وسلم نحن معاشر الانبياء أمر نا أن نكام الناس على قدر عقولهم

(وقال صلى الله عليه وسلم ماحدث أحد قوما بحديث لم تبلغه عقولهم الا كأنت فتنة علمهم) تقدم في كتاب العلم ونسبه صاحب القوت الى بعض السلف بلفظ مامن عالم يحدث قوما بعلم لم تبلغه عقولهم الا كان فتنة علمهم وأورده المصنف في الجام العوام بلفظ لا يفهمونه كان فتنة على بعضهم (وقال الله تعالى) فى كتابه العزير (وتلك الامثال نضر به اللناس وما يعقلها الاالعالمون) تقدم ما ينعلق به فى أول كاب العلم (وقال صلى الله عليه وسلم انمن العلم كهشة المكنون لا يعلم الاالعالمون بالله تعالى الحديث) أى الى آخره وهوفاذاعلوه لاينكرعلهم الاأهل ألغرة بالله تعالى (كاأوردناه في كتاب العلم) و وسعنا الكلام عليه هنااك وبوجد هنا فى بعض النسخ قبل هذ الحديث وقال أبوهر برة حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم وعاءين فأما أحدهما فبثثته وأما الاخرفاو بثثنه قطع هذا ألبلعوم وليس ذلك في نسخة العراقي (وقال صلى الله عليه وسلم لوعلتم) كذافي النسخ الكثيرة وفي بعضها لو تعلون وهو نسخة العراقي وهونص الماعة الخرجين لهذا الحديث (ماأعلم) أيمن انتقام الله من أهل الجرائم وأهوال القيامة (الضيكتم قليلا) أي كان في كم على القلة وقيل معناه لما في كمتم أصلا وهذا لمناسبة السماق لان لوحف امتناع لامتناع (ولبكيتم كثيرا) وقدم النحك لكونه من المسرة وفيه من أنواع البديع مقابلة الضحك بالبكاء والقلة بالكثرة ومطابقة كل منهما بالاتخر وقال العراقي أخرجاه من حديث عآئشة وأنس اهقلت وأخرجه أيضا الامام أجد والترمذي والنسائى وابنماجه كلهمعن أنس فالخطب رسول الله صلى الله عليه وسلم خطبة ماسمعت قط بملها شمذكره وأخرج الحاكم فى السندرك من روابه يوسف ب حبات عن مجاهد عن أبي ذر رفعه لو تعلون ما أعلم لفحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا ولماساغ لكم الطعام والشراب وقال على شرطهما ولم يخرجاه وتعقبه الذهبي بانه منقطع ورواه أيضامن طريقه ابن عسا كرفى التاريخ بتلائالزيادة وأخرج الحاكم أيضافى كتاب الرقاق والبهتي فىالشعب عن أبى الدرداء رفعه لوتعلمون ماأعلم لبكيتم كثيرا ولنحكمتم فليلا ولخرجتم الى الصعدات تجأرون لاندرون تنجون أولا تنجون وقال الحاكم صحيح وأقره الذهبي وقال الهيممي رواه الطبراني من طريق ابنة أبي الدرداء عن أبها ولم أعرفها وبعية رجاله رجال المحيم وأخرج الحاكم أيضافى الاهوال عن أبيهر مرة رفعه لوتعلون ماأعلم لبكيتم كثيرا ولفحكتم فليلا يظهر النفاق وترفع الامانة وتقبض الرحة ويتهم الامين ويؤتن غير الامين أناخ بكالشر الجورالفتن كأمشال الليل الظلم وقال صحيم وأقره الذهبي (فليت شعرى ان لم يكن ذلك سراً) باطنيا (ومنع من افش نه) واظهاره (لقصور النهم عن ادراكه) وفي نسخة عن دركه (أولمعني آخر فلم لم يذكره) مع الله أمين على تبليغ ماأمربه (ولاشكانهم كانوا بصدقونه لوذ كره لهم) وينكشف ذلك بتسليم أحلبن الاولان النبي صلى الله عليه وسلم أفاض الى الحلق ماأوحى اليهوائه ما كتم شيأمن الوحى فلذلك كان رجية للعالمين فاترك شيأما يقربهم الى رضاالله تعالى الادلهم عليه وأمرهم بهولام السخط الله الاحذرهم ونهاهم عنه في العلم والعمل جمعا الثاني ان أعرف الناس عماني كالمهوأ حراهم بالوقوف على كنهدرك أسراره الذبن شاهدوا الوحى والتنزيل وصبوه ولازموه متشهر من لتلقى مايقوله بالقبول العمليه أولاوالنقل الىمن بعدهم نانياوالتقرب الىالله بسماعه وحفظه ونشره وهم الذمن حضهم رسول اللهصلى الله عليه وسلم على السماع والفهم والحفظ والاداء فقال نضرالله امن أسمع مقالتي فوعاها وأداها كاسمعها الحديث (وقال اب عباس رضي الله عنه) في تفسير (قوله عز وجل الله الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن يتنزل الامربينهن) مانصه (لوذ كرت تفسيره) كاعلته (لرجتموني) أي لم تحتمل عقولكم لدركه فتنكر ون على ذلك (وفي لنظآ خرلقاتم انه كافر وقال صلى الله عليه وسلم مافضلكم أبوبكر بكثرة صلاة ولاصيام ولكن بشئ وقرفى صدره) تقدم في كاب العلم (ولاشك فيان ذلك كانمتعلقا بقواعد الدىن غيرخارج عنها وما كان من قواعد الدس لم يكن خافيا بطواهرهاعلى غيره)

وقال صلى الله علمه وسلم ماحدث أحدقوما عديث لم تبلغه عقولهم الأكان فتنةعلهم وقال الله تعالى وتلك الأمثال نضربها للناس وما بعدقلها الا العالمون وقال صلى الله عليهوسطمانمن العطم كهيئة المكنون لا يعلمالا العالم ون بالله تعالى الحديث الى آخره كما أوردناه في كاب العلم وقال صلى الله عليه وسلم لو تعلون ما أعلم لفحكم فلسلا ولمكتم كثيرافلت شعرى ان لم يكن ذلك سرامنعمن افشائه لقصور والافهام عنادرا که أولمعنی آخر فلم مذكره لهم ولاشك أنهم كانوا به_دقونه لو ذكره لهم وقال استعماس رضى الله عنه - ما في قوله عز وحل الله الذي خلق سميع سموات ومن الارض مثلهن يتنزل الامر بينهن لوذكرت تفسيره لرحتموني وفى لفظ آخر لقاتم اله كافر وقال أبوهر برة رضي الله عنه حفظت من رسول الله صلى اللهءامه وسلم وعاءمن أماأحدهما فبشته وأما الا خولو شته لقطع هذا الحلقوم وقال صلى الله عليه وسلم ما فضلكم أبو بكر بكثرة مام ولاصلاة والمن سم وقرفى صدره رضى الله عنهوالشافىانذاكالسر كان متعلقا بقو اعدالدين غبرخار جمنهاوما كانمن قواعدالدن لم يكن حاقيا بظواهرهعلىغيره

وقالسهل التسترى وضى
الله عنه العالم ثلاثة عاوم علم
طاهر يبذله الاهل الظاهر
وعلم باطن الايسعه اظهاره
الالاهل وعلم هو بينه و بين
الله تعالى الانظهره الاحد
وقال بعض العارفين افشاء
سرالر بو بهـة كفر وقال
بعضهم الر بو بهـة كفر وقال
لو ظهر البطلت النبقة
وللنبقة سرال كشف لبطل
العراء العلما عاللة سراو

من الصابة رضوان الله عليهم (وقال) أبوجمد (سهل) بن عبد الله (التستري) رحمالله تعالى (العالم ثلاثة عاوم علم ظاهر يبذله لاهل الظاهر وعلى باطن لايسعه اظهاره الالاهله وعلمهو بينه وبين الله تعالى لانظهر والاحد) هكذا أورد صاحب القوت عنسهل الاانه فالوعسلم هوسر بينالله وبينالعالمهو حقيقة اعانه لايظهر ولاهل الظاهر ولالاهل الباطن (وقال بعض العارف افشاء سرال بويمة كفر) هذا القول أورده صاحب القوت في الباب الثالث والثلاثين في آخرا خبار الصفات مانصه وحقيقة علم التوحيد باطن المعرفة وهوسبق المعروف الحمنبه تعرف بصنعة مخصوصة بحبب مقرب مخصوص ولا يسع معرفة ذلك الكافة وافشاء سرالر بوبية كفروقال بعض العارفين من صرح بالنوحيد وأفشى الوحدانية فقتله أفضل من احماع غيرواه وقدعلم من هذاالسياق ان الرادب عض العارفين في قول المنف هوأ توطالب المسكى صاحب القوت وقد أنكر على المصنف هذا القول في زمنه فأجاب عنه في كله الإملاء مانصه فصل وأمامعني افشاء سرالر بوبية كفر فعفرج على وجهن أحدهما ان يراديه كفر دون كفر سمى بذلك تغليظ الماأتي به المفشى وتعظم المارتكبه ويعترض هذا بان يقال لا يصم أن يسمى هذا كفرا لانهضدالكذر اذالكافرالذي سمي هداعلي معناه ساتر وهذاالمفشي للسرناشر وأن النشر من الستر والاظهار من التغطية والاعلان من الكتم واندفاع هذابين بان يقال ليس الكفر الشرعي تابع الاشتقاق وانما هوحكم لخالفة الامروار تكاب النهيى فنرداحسان محسن أو بحدنعمة منفضل فيقالله كافر لجهتين احداهما منجهة الاشتقاق ويكون اذذاك اسمابناء على وصف والثانية من حهة الشرعو يكون اذذال حكا يوجب عقو به والشرع قدو رداشكر المنع فافهم لا تذهب مع الالفاظ ولا عجبك السهمات وتفطن لخداعها واحترس من استدراجها فاذا من أظهر ماأمر بكتمه كن كتم ماأمر منشره وفي مخالفة الامرفهما حكرواحدعلي هذاالاعتبار وبدلعلى ذاكفوله صلىالله عليه وسلم لاتعدثوا الناس عالمتصله عقولهم وفي ارتكاب النهى عصيان ويسمى فى باب القياس على الذكور كفرانا والوحه الثاني ان مكون معناه كفرا للسلمع دون الخبر بخلاف الوجه الاولو يكون هدذامطابقا لحديث لاعدثوا الناس عالم تصله عقولهم أتريدون ان يكذب اللهورسوله فنحدث أحداعالم يصل البه عقله رعاسارع الى التكذيب وهوالا كثرومن كذب بقدرة الله تعالى أوبما أوجد بهافقد كفرولو لم يقصد الكفر فان أكثراليهود والنصارى وسائر النحل ماقصدتالكفر ولاتظنه بأنفسها وهمكفار بلاريب وهذاوجه واضعقريب ولا يلتفت الى مامال اليه بعض من لا بعرف وجوه التأويل ولا بعقل كادم أولى الحركم والراسخين في العلم حتى طن انقائل ذلك ان أراديه الكفرالذي هونقيض الايمان والاسلام يتعلق بمخبره ويلحق قائله وهذا لايخرج الاعلى مذاهب أهل الاهواء الذين يكفرون بالمعلصي وأهل السنة لامرضون ذلك وكيف يقال ان آمن بالله والموم الا تخروعب دالله بالقول الذي بنزهه والعمل الذي مقصديه التعمد لوجهه والامر الذي يستزيده اعانا ومعرفة ثم يكرمه الله على ذلك بفوائد المزيد وينيله ماشرف من المنم ور بهاعلام الرضاع يكفره أحد بغير شرع ولاقياس عليه والاعانلاغر ج عنه الاسده واطراحه ونركه واعتقاد مالايتم الاعمان معه ولا يحصل عفارقنه وليس فى افشاء الولى شئ ممايناقض الاعمان اللهم الاان يريد بافشا تُموقو ع الكفر من السامع له فهذا عابث مترد وايس بولى ومن أراد من خلق الله ان يكفروا بالله فهو لامحالة كافروه لي هذا يخرج قوله تعالى ولاتسبوا الذين يدعون من دون الله فيسمو االله عدوابغبرعلم ثمانه منسب أحدا منهم علىمعنى مايحدله من العداوة والبغضاء قيلله أخطأت وأثبت من غير تكفير وان كان المافعل ذلك ليسمع سب الله وسبرسوله فهوكافر بالاجماع اه (وقال بعضهم) أى العارفين ومثله فى القوت أيضا والكن سياق المصنف فى الاملاء الاتن ذكره صريح في انه قول سهل التسترى وهو يحل تأمل (الر بو بية سر لو ظهر لبطلت النبوة والنبوة سرلو كشف بطل العلم والعلم سراو

طهرلبطلت الاحكام) وهذا القول أيضا أورده صاحب القوت الاانه قال وللعلماء بالله سرلوأ ظهره الله تعالى ليطلت الاحكام ثمقال فقوام الاعان واستقامة الشرع مكتم السريه وقع التدبير وعليه انتظم الامر والنهي والله غالب على أمره اه (وهذا القائل) من العارفين (ان لم رو بذلك بط الان النبوة في حق الضعفاء لقصو رفهمهم) عن أدراك المعارف الحفية (فياذ كره ليس بعق بل العجيم انه لاتناقض وأنالكامل من لايطفئ نورمعرفته نورورعه وملاك الورع النبوّة) قال المصنف فى الاملاء فانقيل فامعنى قولسهل الذي ينسب اليه للالهية سرالخ وجاءفى الاحياء على أثرهذا القول وقائل هذا انلم رديه بطلان النبوة في حق الضعفاء فاقاله ليس يحق فان الصحيح لا يتناقض والكامل من لايطفي نورمعر فته نورورعه وهذا وان لم مكن من الاسئلة المرسومة فهومتعلق منها عافر عمن الكلام فيه آنفا وناظر البه اذماأدى افشاؤه الى بطلان النبؤة والاحكام فهوكفر والجواب ان الذي قاله رجه الله وانكان مستعجما فىالظاهر فهوقريب المسلك بادىالصحة للمتأمل الذى يعرف مصادر اغراضهم ومسالك أقوالهم وسرالالوهمة الذي ععرفته يستحق النبوة من وصل الىالله بالبقين الذي لولاه لم يكن نبيالا يحاواماا ن يكون انكشافه من الله تعالى مماطلع على القاوب من الانوار التي كانت عائبة عنها بان كانت القلوب ضعيفة طرأ علم امن الدهش والاصطلام والحيرة والتيه مايهر العقول ويفقد الاحساس و بقطع عن الدنيا ومافها وذلك اضعفه ومن انتهي الى هدده الحالة فتبطل النبوّة في حقه ان بعرفها أو بعقل ما حاء من قبلها اذقد شغله عنه اما هو أعظم لديه منهاو رعا كان ذلك سيموته لعيزه عن جل مايطراً علمه كاحكى انشاما من سالكي طريق الا تخرة عرض عليه أبو مزيد ولم مره من قبل فلمانظواليه الشابمان لساعته فقيله فيذلك فقال كان في صدره أمر لم تنكشف لة حقيقته فلمارآني انكشف له وكان في مقام الضعفاء من المر مدىن فلم وطق حله فاتبه واما ان يكون انكشافه من عالم به على حهة الخبر عنه فتبطل النبوة في حق المخبر حيث نهرى عن الافشاء فأفشى وأمران لا يتحدث فلم يفعل ففر جبهذه العصية عن طاعة الني صلى الله عليه وسلم في افلهذا قيل فىذلك بطلت النبوة فى حقه باخباره فانقلت فلالتكافر وه على هذا الوحه اذا بطلت النبوة في حقه باخباره قلنالم يبطل في حقه جمعها وانما بطل في حقه منه اما خالف الامر الثابت من قماها و بعد مقوله من الكلم اغلاء وتغليظا لحق الافشاء وقد سيق الكلام علسه في معنى افشاء سرالر يو منة وأماسر النبوة الذي أوحب بطلان العلم ان رقها أورزق معرفتها على الجله اذالنبوة لا بعرفها مألحقمقة الاني فأن انكشف ذلك لقلب أحد بطل العلم في حقه باعتبار المحمة الامرالمتوحه علمه بطلمه والحث عنه والتفكر فكون كالني اذاسئل عن شئ أو وقعتله واقعة للم يحتم الى النظر فها ولاالى البحث عنها بل ينتظر ماعوّد من كشف الحقائق باخمار ملك أوضر بمثل يفهم آياه أواطلاع على اللوح المحفوظ أوالقاء فى وعضعود ذلك أصلاف العلم ونسخا له ومعنى بقيس علمه غيره واماان يكون كشفه مخبر عن رزق علم ذلك كان بطلان العلم في حق المخبر اذا أفشاه لغبرأهله وأهداه لمنلا يستحقه كمار ويانعسىعلمهالسلام قاللاتعلقو االدرفي أعناق الخنازير وانما أراد انلاساح العلرغبرأهله وقدحاء لاتمنعوا الحكمة أهلها فتظلوهم ولاتضعوهاعند غبرأهلها فتظلوها وأماسرالعلم الذى بوحب كشفه بطلان الاحكام فان كان كشفه من الله تعالى لقاو بضعيفة بطلت الاحكام في حقها لم أتطلع عليه في ذلك السر من معرفة ما للاشياء ومواقف الخلق وكشف أسرار العباد وما بطن من المقدور فن عرف نفسه مثلاانه من أهل الجنة لم يصل ولم يصم ولم يتعب نفسه فيخبر وكذلك لو انكشف له أنه من أهل النار عل انهما كه فلا يحتاج الى تعب زا تدولا نصب مكالدفاو عرف كل واحد عاقبته وما له بطلت الاحكام الجارية عليه وان كان كشفهامن مخبراستروح الضعيف الى ما يسمع من ذلك فستعطل وينخرم حاله وينحل قيده وبعد هـذا فلا يحمل كلام سهل رحمالله

أظهروه لبطات الاحكام وهذا القائل ان لم يرد بذلك بطلان النبوة في حق الضفاء لقصور فهمهم في ذكره ليس بحق بل الصحيح أنه لاتناقض فيه وان الكامل من لا يطفى نور معرفته نور ورعه وملاك الورع النبوة (مسئلة) فانقلتهذه الاتمان والاخبار ينطرق البها تأو يلاث فبين لناكيفية اختسلاف الظاهر والباطن فان الباطن ان كان مناقضا اظاهر ففيه ابطال الشرع وهو قول من قال ان الحقيقة خلاف الشرع وهو كفر لان الشريعة (٦٩) عبارة عن الظاهرو الحقيقة عبارة عن

الماطن وانكاز لاساقضه ولا تخالفه فهوهو فبزول به الانقسام ولا يكون الشرع سرلانفشي بل بكون الخفي والحلى واحدا فاعلم أن هـذا السؤال محرك خط اعظما وينعر الى علوم المكاشفة و يخرج عن مقصود علم العاملة وهو غرض هذه الكتب فان العقائد التي ذكرناها من أعمال القاوب وقد تعمدنا بتلقمها بالقمول والتصديق بعقدالقلب علم الامان بتوصل الىأن سنكشف لناحقائقهافان ذلك لم يكاف مه كافة الحلق ولولاأنه من الاعمال لما أوردناه في هددا الكتاب ولولا أنه على ظاهر القلب لاعل اطنها اأوردناه في الشطر الاول من المكتاب واغاالكشف الحقيق هو صفة سرالقلب وباطنه ولكن اذاانعر الكلام الى تعسريك خسال في مناقضة الظاهر للباطن فلا من كالم وحسر في حله في قال ان الحقيقة تخالف الشريعة أوالماطن ساقض الظاهر فهو الى الكفر أفر ب منه الى الاعان ولاسرارالتي يختص ماالقربون

الاعلى ماتعذر لاعلى مانوحد ولذلك جعله مقرونا يحرف لوالدال على امتناع لامتناع عبره كإيقال لوكان للانسان جناحان لطار ولو كان للسماء درج لصعد الهاولو كان البشرملكا لفقد الشهوة فعلى هذا يخرج كادم سهل وجه الله في ظاهر الام والله أعلم اه (مسئلة) أخرى (فان قلت هذه الا يات) القرآنية (والاخبار) الواردة من طريق الثقات (تتطرق الماتأويلات) تصرفها عن طواهرها (فبين) لنا وأوضح (اختلاف كيفية الظاهر والباطن فأنالباطن أنكان مناقضا للظاهر ففيه ابطال الشرغ وهوقول من قال ان الحقيقة خلاف الشريعة وهو كفر) وضلال (فان الشريعة عبارة عن الظاهر) أى ظاهر الاحكام المتلقاة عن لسان الشرع (والحقيقة عبارة عن الباطن) وهو العلم المستفاد من باطن هذه الاحكام (وان كان لايناقضه ولا يخالفه فهو هو) بعيمة (فيزول به الانقسام)أى انقسام العاوم الى خفمة وحلمة (ولايكون) على هذا (الشرع سر لايفشى) و يؤمرا المثمان (بليكون الخفي والجلي) منه (واحدًا) وقد أحاب عن هذا الأشكال بقوله (فاعلم أن هذا السؤال يحول خطباعظما) وأمرا جسما (وينجر الى علوم المكاشفة ويخرج عن مقصود علم المعاملة) الذي نحن بصدده (وهو غرض هذه الكتب فأن العقائد التي ذكرناها) في هذا الكتاب (من أعمال القاوب فقد تعبدنا) وألزمنا (بتلقيها بالقبول) والاذعان (والتصديق بعقد القلب عليها) وربطه عليها أشار بذلك الى معناها الغوى (الابان يتوصل) بها (الى أن تنكشف لناحقائقها) كماهي هي (فان ذلك لم يكلف به كافة الناس) والاوقعوا في حرج عظيم (ولولا انه) أى مجوع ماذكر من العقائد (من الاعمال لما أوردناه في هذا الكتاب ولولا انه عمل ظاهر القاب لأباطنه لما أوردناه في الشطر الاوّل من المكتاب وانما البكشف الحقيق) الذي هو معرفة الاشياء على ماهي علمها (هوصفة سرالتلب) و باطنه (ولكن اذا انجر المكلام) والعث (الى تحريك خيال) واثارة شبهة (في مناقضة الظاهر للباطن) في بادئ الرأى (فلا بد من) أبراد (كلام وجيز) مختصر (في حله) والكشف عن مظاله (فن قال أن الحقيقة تخالف الشريعة أو) زعم أن (الباطن يناقضه الظاهر فهو الى الكفر) والضلال (أقرب منه الى الاعان) والرشد (بل الاسرار التي تختص بما القربون) الى الحضرات الالهية (بدركها) ومعرفتها واحاطتها (ولا يشاركهم الاكثرون) من العلماء (في علمها) أي معرفتها (و ينعون من افشائها) واطهارهالهم و[(البهم)فانها (ترجع الى خسمة أقسام) بالحصر والاستقصاء وما عداها بما تسبق اليه الاذهان راجع الم اعند التأمل التام (الاول أن يكون الشي في نفسه) أي حد ذاته (دقيقا) خفيالشدة خفائه (تمكل أكثر الافهام) وتمنع (عن دركه) على حقيقته (فيختص بدركه الحواص) من عبادالله الذبن اختصهم الله لقربه وجعلهم من أهل الاختصاص وهم المفتوح علمهم باب الواردات الالهية (وعلمهم) أنهم اذا كشف لهم عن سر ذلك الشيُّ (أن لا يفشوه الى غير أهله) الذي ليس من أرباب ذلك الدوك (فيصر) ذاك الافشاء (فتنة علمم) ومصيمة لهم (حدث تقصر أفهامهم) الجامدة (عن الدرك واخفاء سر الروح وكف رسول الله صلى الله عليه وسلم عن سانه من هذا القسم) أخرج المخارى ومسلم من حديث عبد الله بن مسعود حين سأله اليهود عن الروح قال فأمسك النبي صلى الله عليه وسلم فلم يرد عليهم شيأ الحديث وقال ابن عباس قالت البهود للنبى صلى الله عليه وسلم أخبرنا ماالروح وكيف تعذب الروح التي في الجسد وانما الروح من أمرالله ولم يكن نزل اليه فيه شي فلم يحبهم فأتاه حبريل عليه السلام بالآية ويسئلونك عن الروح قل الروح من أمر وبي وما أوتيتم من العلم الا قليلا (فان

بدر كها ولايشاركهمالاكثرون وعلها و عننعون عن افشام اللهم ترجع الى خسسة أقسام القسم الاول أن يكون الشئ فى نفسه دقيقا تكل أكثر الافهام عن دركه فيختص بدركه الحواص وعليه مم أن لا يفشوه الى غير أهله فيصير ذلك فتنة عليهم حيث تقصر أفهامهم عن الدرك واخف عسر الروح وكفر سول الله صلى الله عليه وسلم عن بيانه من هذا القسم فان

حقيقته عما تمكل الانهام عن دركه وتقصر الاوهام عن تصوركنهه) ولذلك اختلف فيه الاختلاف الكشير على ما تقدم بيانه وتفصيله في آخر كاب العلم (ولا تطني أن ذلك لم يكن مكشوفا لرسول الله صلى الله عليه وسلم فان من لم يعرف الروح) الذي به قوام كل ذات (فكائنه لم يعرف نفسه فكيف بعرف ربه) وعليه يخرج قولهم من عرف نفسه فقد عرف ربه (ولا يبعد أن يكون ذلك مكشوفا) أيضا (لبعض الاولياء) العارفين بما ألقي في روعهم بالنفث والالهام بل (والعلماء) الراسخين (وان لم يكونوا أنبياء والكنهم يتأدبون با داب الشرع فيسكتون عا سكت عنه) أى من حيث انه صلى الله عليه وسلم أمسك عن الاخدارعن الروح وماهمته باذن الله تعالى ووحمه وهوصلى الله على وسلم عدن العلم و ينبو عالم كمة لايسوغ لغيره الخوض فيه والاشارة اليه لاحرم الماتقاضت النفس الانسانية المتطلعة الى الفضول المتشوفة الى المعقول المتحركة بوضعها الى كل ماأمرت بالسكوت فيه والمستورة معرصها الى كل تعقيق وكل تمويه وأطلقت عنان النظر في مسارح الفكروخاضت غراتماهية الروح تاهت في التيهوتنوعت آراؤها فيه ولم وجد الاختلاف بين أرباب النقل والعقل فى شئ كالاختلاف فى ماهية الروح ولو لزمت النفوس حدهامعترفة بعزها كانذلك أجدر بهاوأولى (بل في صفات الله تعالى من الحفايا) أى الاسرار الخفية (ماتقصر أفهام الجاهير) أى كثير من الناس (عن دركه) ومعرفته (ولم يذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم منها الا الظواهر للافهام من العلم والقدرة وغيرهما) من الصفات (حتى فهمها الخلق بنوع مناسبة توهموها الى علهم وقدرتهم اذكأن لهم من الأوصاف مابسمي علماً وقدرة فيتوهمون ذلك بنوع مقايسة ولوذ كر من صفاته) عز وجل (مماليس للخلق مما يناسبه بعض المناسبة شي لم يفهموه) ولنفر الناس عن قبوله ولبادروا بالانكار وقالوا هذا عن الحال و وقعوا في التعطيل فيحق الكافة الاالافلين وقد بعث صلى الله عليه وسلم داعيا العلق الى سعادة الا حرة ورحة للعالمين فكيف ينطق عمافيه هلاك الاكثرين (بللذة الجاعاذا ذكرتالصي) لميدركها (أو العنين) هوالذي لا يقدر على اتيان النساء أو لايشتهمن (لم يفهمها الإ عناسبة لذة المطعوم الذي بدركه) كالسكر أو العسل مثلا (ولا يكون ذلك فهما على التحقيق) كما ينبغي فان اللذة التي تحصل من الجاع خلاف اللذة التي تحصل من استعمال السكر مثلا (والخالفة بن علم الله وقدرته وعلم الخلق وقدر نهم أكثر من الخالفة بن الذة الجاع والاكل) وهذا لايستراب فيه وقال المصنف في المقصد الاسنى فان قلت لو كان لناصى أوعنين ما السبيل الى معرفته لذة الوقاع وادراك حقيقته قلنا ههنا سيلان أحد هما ان نصفه لك حتى تعرفه والا خر تصرحتي تظهر فيك غريزة الشهوة ثم تباشر الوقاع حتى تظهر فيك لذته فتعرفه وهذا السبيل الثاني هو السبيل المحقق المفضى الى حقيقة المعرفة فاما الاول فلا بفضى الاالى توهم الشئ عما لايشبه اذغايتنا أن غيل لذه الوقاع عنده بشيّ من اللذات التي بدركها العنين كلذة الطعام الحلو مثلا فنقول له اما تعرف أن السكر لذيذ فلاتحد عند تناوله حالة طيمة وتحس في نفسك راحة قال نع قلنا الجاع أيضا كذلك افترى ان هذا يفهم حقيقة اذة الجاع كم هي حتى ينزل في معرفتها منزلة منذاق تلك اللذة وأدركها همان همات وانحاغاية هذاالوصف ايهام وتشبيه ومشاركة في الاسم لكن يقطع التشبيه بأن يقال ليس ممثله شي فهو حيلا كالاحياء وقادر لا كالقادر بن كا يقال الوقاع لذيذ كالسكر ولكن تلك اللذة لاتشبه هذه البتة ولكن تشاركها فى الاسم وكان اذا عرفناأن الله تعالى حي عالم قدير ٧ عالم فلم نعرف أولا الا بأنفسنا اذالاصم لايتصور أن يفهم معنى قولنا ان الله سممع ولاالاكم معنى قولنا ان الله بصير وكذلك اذا قال القائل كيف يكون الله علما بالاشياء فنقوله كم تعلم أنت أشباء فلاعكنه أن يفهم شداً الا اذا كان فيه ما يناسبه فيعلم أوّلا ماهو منصفيه ثم يعلم غيره بالناسبة المعفاذا كأن لله تعالى وصف وخاصية ليس فينا مايناسبه و بشاركه ولوفى الاسم لم يتصوّر فهمه البنة فياعرف

حقيقته عاتكل الافهام عن دركه وتقصم الاوهام عن تصوركنهـ ولا تظنن أنذلك لم مكن مكشوفا لرسولالله صلى الله علمه وسلم فان من لم تعرف الروح فكاله لم بعرف نفسه ومن لم اعمر ف نفسمه فكمف معرف رمه سحانه ولاسعد أن مكون ذلك مكشوفا لبعض الاولماء والعلماء وان لم مكونوا أنساء ولكنهم يتأدبون ما كاب الشرع فيسكتون ع اسكت عنه بل في صفات اللهعز وحلمن الخفاما ماتقصر أفهام الحاهسير عندر كه ولم يذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم منها الا الظواهرللافهام من العلم والقدرة وغيرهما حتى فهمها الحلق بنوع مناسبة توهموهاالىعلهم وقدرن ماذكان لهم من الاوصاف ماسمى علما وقدرة فستوهمون ذلك بنو عمقاسةولوذ كرمن صدفاته ماليس للخلق عما بناسمه بعض الناسمة شئ لم يفمهوه بللذة الجاع اذاذ كرتالهي أوالعنن لم يفهمها الاعناسية الحالاة المطعوم الذىدركه ولانكون ذلك فهما على التحقيق والمخالفة بين علم الله تعالى وقدرته وعلم الخلق وقدرتهم أكثرمن الخالفة بن لذة الحاع والاكل

وبالجلة فلابدرك الانسان الانفسه وصفات نفسهما هي حاضرة له في الحال أومما كانتاه منقدل مُ بِالمُعاسِةِ الله يفهم ذلك لغيره مم قديصدق بان منه_ماتفاونافي الثمرف والكال فليس في قـو ة البشر الاان بثبت لله تعالى ماهو ثابت لنفسه من الفعل والعملم والقدرة وغيرها من الصفات مع التصديق بانذلك أكل وأشرف فكون معظم تحو عه على صفات نفسمه لاعلى مااختص الرب تعالى مه من الجـ لال ولذلك قال صلى الله علىه وسلم لاأحصى تناءعلمك أنت كاأثنيت على نفسك وليس المعنى انى أعجز عن التعبير عاأدركته بلهواعتراف بالقصور عن ادراك كنه حلاله ولذلك قال بعضهم ماعر ف للهالحقيقة سوى الله عز و حل وقال الصديق رضى الله عنه الجدلله الذي ليععل المغلق سسلا الىمعرفته الالالعز عن معرفته

أحد الانفسه ثم قابس بن صفات الله تعالى وبن صفات نفسه وتتعلى صفات الله وتتقدس عن أن تشبه صفاتنا (و بالله فلا بدرك الانسان الانفسه وصفات نفسه عما هي حاضرة له في الحال) موجودة الديه (أوجما كانت له من قبل) فيتذ كرها (ثم بالناسبة اليه يفهم ذلك لغيره) مقايسة (ثم) انه (قد يصدق) في نفسه (بان بينهما تفاوتا) وتميزا (في الشرف والكلل) والعلو (فليس في قُوةُ البشر الا أَن يِثْبِتُ لِلَّه تعالى ماهو ثابت لنفسه من الفعل والعلم والقدوة وغيره من الصفات) التي يتوهم فيها الاشتراك (مع التصديق) الجازم (بان ذلك) أي ماثنت لله تعالى (أكل وأشرف) وأعلى (فيكون معظم تحويمه) وتعريعه (على صفات نفسه) فقط (لاعلى مااندنس الربائعالى به من الحلال) والعظمة قال المصنف في المقصد الأسنى ولا ينبغي أن يظن أن المشاركة بكل وصف توحب المماثلة أثرى الى الضدين يتماثلان وببنهما غاية البعد الذى لايتصورأن يكون بعد فوقه وهمامتشاركان فىأوصاف كثيرة اذ السواد بشارك البياض فى كونه عرضا وفى كونه مدركا بالبصر وأمورا أخرسواه افترى من قال ان الله تعالى موجود لافى عل وانه ممسع بصير عالم مريد مسكام حى قادرفاعل وللانسان أيضا كذلك فقد شبه قائل هذا اذلاأقل من اثمات الشاركة في الوجود وهو موهم للمشاجمة بل المماثلة عمارة عن المشاركة في النوع والماهمة فكون العبد رحما صبورا شكورا لابوحب المماثلة ولالكونه سميعا بصيرا عالما قادرا حرا فاعلا اه (ولذلك قال صلى الله عليه وسلم لاأحصى ثناء علمك أنت كاأثنيت على نفسك أخرج مسلم من حديث عائشة رضى الله تعالى عنها انها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ذلك في سحوده قاله العراقي قات قال مسلم حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة حدثنا أبو أسامة هو حاد ابن أسامة عن عبدالله بن عرعن محدين يحي بنحبان عن الاعرج عن أبي هر رة عن عائشة رضي الله عنهاقالت فقدت رسول الله صلى الله علمه وسلم ذات ليلة من الفراش فالتمسته فو تعت يدى على بطن قدميه وهو في المسجد وهما منصو بتان وهو يقول اللهم اني أعوذ برضاك من سخطك وعمافاتك من عقو بنك وأعوذ بك منك لاأحصى ثناء علمك أنت كم أتنبت على نفسك وأخر حه الامام أحد عن أبي أسامة قال الحافظ ابن حر في تخريج أحاديث الاذ كار وفي السدند لطيفة وهي رواية صالى عن صحابي أبو هر رة عن عائشة (وليس المعني اني أعجز عن التعبير عما أدركت بل هو اعتراف بالقصو ر عن ادراك كنه حلاله) وقال المصنف فالمقصد الاسنى ولم رديه انه عرف منه مالا بطاوعه لسانه في العمارة عنه بل معناه أنى لاأحمط بمعامدك وصفات الهيتك وأغيا أنت المحمط مها وحددك فاذا لايحمط مخلوق من ملاحظة حقيقة ذاته الابالميرة والدهشة وأما اتساع المعرفة فانما يكون في معرفة أسمائه وصفاته اه (ولذلك قال بعضهم) وهو أنو القاسم الجنيد رجه الله تعالى كاصر حبه المصنف فالقصد الاسي (ماعرف الله بالحقيقة سوى الله عز وجل) قال المصنف بل أقول يستحيل أن يعرف الني صلى الله عليه وسلم غير النبي وأمامن لانبوة له أصلا فلا يعرف من النبوة الااسمهاوا نهاخاصية موجودة لانسان بما يغارق من ليس نبيا ولكن لا يعرف ماهية تلك الحاصية الاالذي خاصة فأما من ليس بني فلا يعرفها البندة ولا يفهمها الا بالتشبيه بصفات نفسه بلأز يد وأقول لا يعرف أحد حقيقة الوت وحقيقة الجنة والنار ألا بعد الموت ودخول الجنة والناروقال فموضع آخرمنه الخاصة الالهيةليست الاسه نعلى ولا يعرفها الااسة تعالى ولا يتصور أن لا يعرفها الاهو أومن هومثله واذا لم يكن له مثل فلا يعرفها غير و فاذا الحق ماقاله الجنيد لا يعرف الله الا الله تعالى ولذلك لم يعط أحل خلقه الا أسماء حميه فقال سبع اسم ربك الاعلى فوالله ماعرف الله غيرالله فى الدنيا والا تحرة وقيل لذى النون وقد أشرف على الموت ماذا تشتهمي قال أن أعرفه قبل أن أمون ولو بلحظة اله (وقال أبو بكر الصديق رضي الله عنه) في بعض خطبه على المنبر (الحديقه الذي لم يعمل للغلق سيبلا الح معرفته الا بالعزعن معرفته) ويروى

عنه أيضا العرعن درك الادراك ادراك قال الصنف في كله المذكور نهامة معرفة العارفين عرهمعن المعرفة ومعرفتهم بالحقيقة هي انهم لابعرفونه وانهم لاعكنهم البتة معرفته وانه يستحيل أن بعرف الله المعرفة الحقيقية المحيطة بكنه صفات الرويية الاالله تعالى فاذا انكشف لهم ذلك انكشافا وهانيافقد عر فوه أى باغوا المنهدي الذي عكن في حق الخلق من معرفته ثم قال والمعرفة سيبلان أحدهما السدل الحقمق وذلك مسدود الافى حق الله تعالى فلايهتم أحدمن الخلق لنيله وادراكه الاردته سحات الحلال الى الحبرة ولا بشرئك أحد الاحظته الاغطى الدهش طرفه وأما السبيل الثاني وهو معرفة الصفان والاسماء فذلك مفتوح للغلق وفيه تنفاوت مراتهم فليس من يعلم انه عالم قادرعلي الجلة كنشاهد عائب آياته في ملكوت السموات والارض وخلق الارواح والاجساد واطلع على بدائع المملكة وغرائب الصنعة ممعنافي التفصيل ومستغرقافي دقائق الحكمة ومستوفيا لطائف التدبير ومتصفا يحميع الصفات الملكمة المقربة من الله تعالى نائلا تلك الصفات نيل اتصاف بها بل بينهمامن البون المعمد مالا يكاد يحصى وفي تفاصيل ذلك ومقادير وتنفاوت الانساء والاولياء ولن يصل ذلك الى فهمك الاعثال ولله المثل الاعلى ولكنك تعلم أن العالم التقى الكامل مثلا مثل الشافعي رضي الله عنه يعرفه وواب داره و يعرفه المزنى تلمده والبواب يعرف انه عالم بالشرع ومصنف فيه ومرسد خلق الله تعالى المه على الجلة والمزنى يعرفه لا كعرفة المواب بل يعرفه بمعرفة محمطة بتفاصيل صفاته ومعاوماته بل العالم الذي يحسن عشرة أنواع من العلوم لا بعرفه بالمقيقة تليذ الذي لم يعصل الانوعا واحد افضلا عن خادمه الذي لم يحصل شيأمن عاومه بل الذي حصل علما واحدا فأنما عرف على التعقيق عشمره اذا ساواه في ذلك العلم حتى لم يقصر عنه فان قصر عنه فليس بعرف بالحقيقة ماقصر عنه الا بالاسم وايهام الجلة وهوانه يعرف انه يعلم شيأ سوى ماعلمه فكذلك فافهم تفاوت الخلق فيمعرفة الله تعالى فبقدر ما نكشف له من معلومات الله تعالى وعمائب مقدوراته وبدائع آياته في الدنيا والا حزة والملك والملكوت تزداد معرفتهم بالله تعالى وتقرب معرفتهم من معرفته الحقيقية فان قلت فاذالم يعرفوا حقيقة الذات واستحال معرفتها فهل عرفوا الاسماء والصفات معرفة تامة حقمقمة قلفا همات ذلك لا يعرفه بالكمال في الحقيقة الاالله تعالى لانا اذا علنا ذاتا عالة فقد علنا شيأ مهما لاندرى حقيقته لكن ندرى انله صفة العلم فان كانت صفة العلم علومة لناحقيقة كان علنا بانه عالم أيضا على الماعقيقة هذه الصفة والافلا ولا يعرف أحد حقيقة علم الله تعالى الا من له مثل علمه وليس ذلك له فلا يعرفه سواه تعالى واعما يعرفه غيره بالتشبيه بعلم نفسه كاأوردناه من مثال التشبيه بالسكر وعلم الله تعالى لايشبه علم الحلق البتة فلا يكون معرفته به معرفة المة حقيقية أصلابل ايهامية تشبهية (ولنقبض عنال الكلام عن هذا النمط) فقد خضنا لجة بحر لاساحل له وأمثال هذه الاسرار لاينبغي أن تبذل بايداعها في الكنب واذاجاء هذا غرضاغير مقصود فلنكشف عنه (ولنرجع الى الغرض وهو ان أحد الاقسام) المذكورة (ماتكل الافهام عن ادراكه) وممرفة حقيقته (ومن جلنه الروح ومن جلته بعض صفات الله تعالى ولعل الاشارة الى مثله فى قوله صلى الله علمه وسلم أن لله سجانه سبعين عبام من نور لو كشفها لاحوقت سحات وجهه كل من أدركه بصره) وهكذا أورده المصنف في كتابه مشكاة الانوار الاانه قال من نور وظلمةوالباقي سواء قالوفي بعض الروايات سمبعمائة وفي بعضها سبعين ألفا اه وفي كتاب الاسماء والصفات لابي منصور التميى انه صلى الله عليه وسلم وصف ربه عز وحل فقال عابه النور لو كشفه لاحرقت سحات وجهه كل شئ أ. ركته وفي رواية دون الله سبعون ألف عاب من نور وظلمة اه وقال العراقي أخرج أوالشيخ بن حبان في كتاب العظمة من حديث أبي هر برة بين الله وبين الملائكة الذين حول العرش سبعون عاما من نور واسناده ضعيف وفيه أيضا من حديث أنس قالرسول الله

وانقبض عنان الكلام عنهذا النمط وللرجع المالغرض وهوأنأحد الاقهام عن الدراكة ومن جلته الروح ومن جلته بعض صفات الله تعالى ولعل الاشارة الى مشله فى قوله صلى الله عليه وسلمان لله لو كشفها لاحرقت سجات وجهه كل من أدركه بصره

صلى الله عليه وسلم لجبريل هل ترى ربك قال انبيني وبينه لسبعين عابا من نور وفي الكبير للطبراني من حديث سهل بن سعد دون الله تعالى سبعون ألف عاب من نور وظلة ولسلم من حديث ألى موسى حاله الذور لوكشفه لاحوقت سعات وحهه ماانتهى الله بصره من خلقه ولابن ماحه كل شئ أدركه بصره اله قال أبومنصور التمهي في كله المذكوركل خبرذكر فيه الحياب فاله يرجع معناه الى الخلق لانهم هم المحونون عن رؤية الله عز وحل وليس الحالق محمو باعنهم لانه تراهم ولا يجوز أنبكون مستورا بححاب لانماستره غبره فسائره أكبرمنه وليسلله عز وحل حدولانهاية فلايصم أن يكون بغيره مستورا ودليله قوله عز وجل كلا انهم عن رجم بومنذ لحعو بون ولم يقل انه معجوب عنهم و يؤيد ذلك مار واه ابن أبي لملي عن على رضى الله عنه الهمر بقصاب فسمعه يقول في عنه لاوالذي احتمى سبعة اطباق فعلاه بالدرة وقالله بالكع ان الله لا يحتمب عن خلقه بشئ ولكنه حي خلقه عنه فقال له القصاب أولا أكفرعن عيني باأمر المؤمنين فقال لاانك حلفت بغيرالله فأماقوله لوكشفها لاحرقت سحات وجهه فقد تأوله أنوعبيدعلي ان المرادبه لوكشف الرحة عن النار لاحرقت من على الارض وكذلكة ولهدون الله سبعون ألف حابمن نور وطلمة معناه النماأ جمع حاب لغيره لانه غير محصور في شي وقبل معناه ان لله عز وحل علامات ودلالات على وحدا نيته لوشاهدها الحلق لقامت مقام العيان في الدلالة علىه غيرانه خلق دون تلك الدلائل سمعن ألف حاب من نور وظلمة ليتوصل الحلق الى معرفته بالادلة النظرية دون المعارف الضرورية اه وفصل الخطاب في هذا القام ماقاله المصنف في مشكاة الانوارفي تفسيرهذا الحدث مانصه ان الله متعلى في ذاته لذاته و مكون الخاب بالاضافة الي محمو بالامالة وان الحجوبين من الخلق اللانة أقسام منهم من يحجب بمجرد الظلة ومنهم من يحجب بالنور الحض ومنهم من يحم ننور مقرون بظلة واصناف هذه الاقسام كثمرة و مكنني أن أتكف حصر هالكني لاأثق عابلوح من تحديد وحصر اذلاأ درى انه المراد مالحديث أملا أما الحصر الى سبعمائة أوسبعن ألفافتاك لاستقلبها الاالقوّة النبوية مع ان ظاهر ظني ان هذه الاعداد مذكورة للتكثير لالتحديد وقد تحرى العادة بذكر أعدادولا براديه الحصر بل التكثير والله أعلم بتحقيق ذلك وذلك خارج عن الوسع وانحا الذيء منى الات أن أعرفك هذه الاقسام وبعض أصناف كل قسم القسم الاقلالع عو يون بحض الظلمة وهولاء صنفان والصنف الثاني منهما ينقسمون أربعة فرق وأصناف الفرقة الرابعة لا يحصون وكلهم يحيحو بون عن الله بمعض الظلة وهي نفوسهم المظلة والقسم الثاني طائفة حبواننورمقرون بظلة وهم ثلاثة أصناف صنف منشأ ظلتهم من الحس وصنف منشأ ظلتهم من الخيال وصنف منشأ ظلتهم عن مقايسات عقلية فاسدة وفى الصنف الاول طوائف ستة لا يخاو واحد منهم عن مجاوزة الالتفات الى نفسه والنشوق الى معرفة ربه وفي الصنف الثاني أيضاطوا ثف وأحسنهم رتبة المجسمة ثم الكرامية وفي الثالث أيضا فرق فهؤلاء كلهم أصناف القسم الثانى الذن حجبوا بنور مقرون بظلمة والقسم الثالث همالححو بون بمعض الانوار وهم أربعة أصناف الواصلون منهم الصنف الرابع وهم الذين تجلى لهم ان الرب المطاع موصوف بصفة لاتنناهي في الوحدانية الحضة والكمال البالغ وان نسبة هذا المطاع الى الموجودات الحسبة نسبة الشمس فى الانوار المحسوسة منه فتوجهوا من الذي يحرك السموات ومن الذي أمر بتحر مكها الى الذي فطرالسموات وفطرالارض بتحريكهافوصلوا الدمو جودمنزه عن كلماأدركه بصرالناظر منو بصيرتهم اذو جودهم من قبله فأحرقت سجات وجهه وجه الاول الاعلى جيعماأدركه الناظرون وبصيرتهم اذ وحدوه مقدسامنزها عهؤلاء انقسموا فنهم منأحرقمنه جمدع ماأدركه بصره واغعق وتلاشي ولكن بق هوملاحظا للعمال والقدس وملاحظاذاته فى حاله الذي ناله بالوصول الى الحضر الالهمة وانعقت منه المبصرات دون المبصر وجاوزهؤلاء طائفة منهم خواص الخواص فأحرقتهم سعات وجهه وغشهم

(القسم الثاني) من الخفدات التي تمنع الانساء والصديقون عنذكرها ماهومفهومفىنفسهلايكل الفهم عنه واكن ذكره بضر ماكثر المستمعين ولا يضر بالانساء والصديقين وسر القدر الذى منع أهل العلم من افشائه من هذا القسم فلا يبعد أن مكون ذكر بعض الحقائق مضرابيعض الخلق كالضرنور الشمس مابصارالخفافيش وكاتضر و باح الورد بالجعل وكيف يبعدد هدذا وقولنا ان الكفر والزنا والمعاصي والشروركاه بقضاء الله تعالى وارادته ومشيئتهحق فىنفسه وقدأضر سماعه يعوم اذأوهم ذلك عندهم أنه دلالة عالى السفه ونقيض الحكمة والرضا مالقبيع والظلم وقدالد ابن الراوندى وطائفةمن الخذولن عثل ذلك وكذلك سرالقدر لو أفشى لاوهم عند أكثر الخلق عزا اذ تقصر أنهامهم عن ادراك مانريل ذلك الوهم عنهم ولوقال قائل ان القيامة لوذ كرمقانها وأنهابعد ألف سنة أوأ كثرأ وأقل

الكان

سلطان الجلال وأمحقوا وتلاشوا فىذاته ولم يبق لهم لحاط الى أنفسهم بفنائهم عن أنفسهم ولم يبق الا الواحد الحق وصارمعني قوله تعالى كل شي هالك الاوجهه الهمذوقا وحالا فهذه نهاية الواصلين ومنهم من لم يتدرج فىالترقى والعروج عن التفصيل الذىذكر ناءولم يطل عليه العروج فسبقوا فى أوَّل وهله الى معرفة القدس وتنزيه الربو بمةعن كلما يجب تنزيهه عنه فغلب عليهم أولا ماغلب على الاتخرين آخرا وهجم عليهم التجلى دفعة فأحرقت سحات وجهه جمدع ماعكن أن بدركه بصرحسى أو بصيرة عقلية و يشبه أن يكون الاول طريق الخليل والثاني طريق الحبيب صلوات الله وسلامه عليهما والله أعلم بأسرار اقدامهماوأنوار مقامهمافهذه اشارة الىأصناف المعو بيزولا يبعدأن يبلغ عددهم اذافصلت القامات وتتبيع عب السالكين سبعين ألفاواذا فتشت لاتجدواحدامهم خارجاعن الاقسام التي حصرناهافانهم انما يحجبون بصفائهم البشرية أوبالحسأو بالحمال أوعقايسة العقل أوبالنورالحض كاسبق والله أعلم اه (القسم الثاني من الخفيات التي عمتنع الانساء) عليهم السلام (والصديقون) ومن على قدمهمن الاولياءالعارفين والعلماءالراسخين (عنذ كرها)وبيانها (ماهومفهوم في نفسه) أى في حدداته (لايكل الفهم عنه) ولا يقصر عن ادرا كه (ولكن ذكر ويضر بأ كثر المستمعين) بالأفتتان في دينه (ولا يضر بالانساء والصديقين) لرسوخ قدمهم وعدم تزلزلهم فى المعرفة الحقيقية وأكثر المستمعين لايخاواماأن يكون حاهلا فذ كره له نور بط في الكفر من حدث لا يشعر أوعار فافعزه عن تفهمه كعز المالغ عن تفهم ولده الصبي مصالخ بيتوندبيره بلءن تفهمه مصلمته فىخروجهالى المكتب بلعزالصانع عن تفهم النجاردقائق صناعتهفان النجاروان كان بصيرافي صناعته فهوعا خزعن دقائق الصناعة فالشغولون بالدنيا وبالعاوم الني ليست من قبيل معرفة الله تعالى عاحز ونعن معرفة الامور الالهمة كغيز كافة المعرضين عن الصناعات وعن فهمها (وسرالقدرالذي منع أهل العلم من افشائه من هذا القسم) وقد أنكر صلى الله عليه وسلم على قوم يتكلمون في القدر و يسألون عنه وقال أم ذا أمرتم (فلا يبعد أن يكون ذكر بعض الحقائق مضراب عض الحلق) مفتنالهم في دينهم (كايضر نورالشمس بابصار الخفافيش) جمع خفاش وهوطائر معروف (وكما تضررياح الورد بالجعل) بضم الجيم وفتح العين فوعمن الخنافس يدحرج العذرة وقدنظمه انالوردى فى لاسته مقوله

أبها الجاعل قولى عشا * انطب الورد مؤذ بالجعل

وكنف يبعدهذا وقولناان الكفروالزناو) سائر (المعاصى والشرور بقضاء الله تعالى وازادته ومشبئته حقى نفسه) أى في حدذاته (وقد أضر سماعه بقوم) من المعتزلة (اذ أوهم ذلك عند هم دلالة على السفه) ضد الرشد (ونقيض الحكمة والرضايالقبيج والظلم) فنسبوا ذلك الى فعل العبد وتخليقه فرارا مما أرهم وافيه وتوهموه وسموا أنفسهم بأهل العدل فى التوحيد وهم بعيدون عن العدل (وقد ألحدا بن الراوندى) رجل من مشهورى الملاحدة وله كلب أيضافى بيان معتقد المعتزلة وكلامه محشو بالكفريات بتناشده الناس و راوند التي نسب المهاهي قرية بقاشان من أعمال أصمان وأصلها شيعة (وطائفة من الحذولين) الذين على قدمه في سوء الاعتقاديات (عثل ذلك) أى عثل قول المعتزلة فزعم جهو رهم ان المعاصى كلها كأنت من غير مشيئة بقه فيها وزعم البغداديون منهم ان الله تعالى لم يخلق لاحد شهوة الزنا والمعاصى كلها كأنت من غير مشيئة بقه فيها وزعم البغداديون منهم ان الله تعالى لم يخلق لاحد شهوة الزنا والمعاصى كلها كأنت من غير مشيئة بقه فيها ورادة المعصدية (وكذلك سرالقدرلوا فشي) أى أظهر وأوهم أكثرا والمعاصى ولا يجو وأن يخلق ارادة الزنا والمعصدية (وكذلك سرالقدرلوا فشي) أى أظهر (أوهم أكثرا خلقات الإنسان الزنا والمعاصى ولا يجو وأن يخلق ارادة الزنا والمعصدية (وكذلك سرالقدرلوا فشي) أى أظهر والمهم أقل وهلة فلذلك إفي قدرة الله تعض الحقائق دون بعض (ولوقال قائل ان القيامة لوذكر كرابي ميقائها) المعلوم (وانها) تقوم (بعد) مضى (ألف سنة) من الهجورة مثلا (أوا كثراً وأقل الكان ذلك ميقائها) المعلوم (وانها) تقوم (بعد) مضى (ألف سنة) من الهجورة مثلا (أوا كثراً وأقل الكان ذلك

مههوماواكن فميذ كراصلحة العباد وخوفا من الضرر فلعل المذاله ابعيدة فيطول الامدواذا استبطأت الففوس وقت العقاب قل اكثراثها ولعالها كانت قريبة في علم الله سيحانه ولوذ كرت لعظم الخوف واعرض الناس عن الاعال (٧٥) وخربت الدنيافهذا العني لوانحه وصم

فبكون مثالالهذاالقسم مفهوماً) أى معلوما في الاذهان (ولكن لم يذكر) ذلك نظرًا (اصلحة العداد وخوفامن) وقوع الناس (القسم الثالث)أن يكون الشي عثاوذ كرص عا لفهم ولم يكن فيهضرو ولكن يكنى عنه على سيل الاستعارة والرمز ليكون وقعه فى قلب المستمع أغلب وله مصلحة في أن يعظم وقع ذلك الامر في قلمه كالوقال قائل رأيت فلانا يقاد الدر فى أعناق الخناز يرف كمنى به عن افشاء العلم وبث المكمة الى غير أهلها فالمستمع قديسمق الح فهمه ظاهراللفظ والجقق اذانظر وعلم أنذلك الانسان لم يكن معه درولا كان فىموضعه خديز برتفطن رجلان خياط وآخر حائك * متقابلان على السمال الاوّل) لدرك السر والماطين فستفاوت الناس فى ذلك ومنهذاقالالشاعر (لازال ينسم ذاك خرقة مدر * و عنط صاحبه ثماب القبل رحلان خماط وآخرمائك متقابلان على السمال الاعزل لازال يسم ذاك خرقةمدر ويخبط صاحبه شاب المقبل فانه عرعن سب سماوى فى الاقبال والادبار برحلين صا نعين وهدذا النوع وحم الى التعمر عن

فى (الضرر) والفساد (فلعل الدة الهابعيدة فيطول الامد) فتقسو قلوبهم (واذا استبطأت النفوس) البشرية (العقاب) وعلته بعيدا (قل اكثراثها) في أمورالا خرة (ولعلها كأنت قريبة في علم الله تعالى و) لكن (لوذكرت) أىذكر منقائها (لعظم الحوف) وامتلائت الصدور من الرهبة (وأعرض الناس عن الاعمال) الخبرية (وحربت الدنيا) وبطل نظامها فلاجل هذه النكتة أخفي أمرها (فهذا المعنى لو اتجه وصح فيكون مثالا لهذا القسم) الثاني في أن أصل ذلك مفهوم لا يكل الفهم عنه ولكن ذكر مضر بالا كثرين (القسم الثالث أن يكون الشئ بعيث لوذكر صريحاً) ظاهرا (لفهم) معناه (ولم يكن فيه ضرر)يصيب السامع (ولكن يكني عنه) أي يؤتى بالكناية (على سبيل الاستعارة والرمن) أى الاشارة والاستعارة ادعاء معنى ألحقيقة فى الشي المبالغة فى التشبيه مع طرحذ كرالمشبه من المين (ليكون وقعه فى قلب المستمع أغلب) وأقوى مماذكر مصرحا (وله مصلحة) ظاهرة (فيان يعظم وقع ذلك الامن في قلبه كالوقال قائل القيت أسدايعني رجلا شعاعا فلايخفي ان هذا أوقع فى القلب من قوله لقيت رجلا شعاعا وأخصر وكذا ذوله (رأيت فلانا يقلد الدرفي أعناق الخناز برفكتي به عن افشاء العلم) ونشره (ويث الحكمة الىغير أهلها فالمسمّع قد يسبق الىفهمه) أول وهلة (ظاهره) الذي هو تقلّد الدرف أعناق الخناز برحقيقة (والمحقق) الكامل (اذانظر) بيصيرته (وعلمانذلك الانسان لم يكن معهدر) وهو الجوهرالمعروف (ولا كان في موضعه خيزير) وهوا لحيوان المعروف (تفطن لدرك السرالباطن) فوجده أراد بالدرا لعلم والحكمة وأراد بالخنز مراجهال والبلداء وأراد بالتعليق البث والافادة (فيتفاوت الناس بذاك أىمن هناجاء التفاوت في فهوم الناس (ومن هذا) القسم (قال الشاعر

السماك بالكسر نعم نير وينزله القمر وهمماسما كان أعزل ورامح وفي بعض النسخ السماك الاعزل ورامح وفى بعضهاعلى السماء الاول

وفى البيث اف ونشرغ يرمرتب وبين المقبل والمدير حسن مقابلة (فانه) أى الشاعر (عبر عن سبب سماوى)هكذا قالواو منسوب الى السماءوالهمزة تقلب واواعند النسب وفي نسخة سمائي (في الاقبال والادبار برجلين صانعين الخياط والحائك (وهذا النوع يرجع الى التعبير عن العني) المراد (بالصور التي تنضمن عين المعنى أومثله) وله نظائر كثيرة (ومثله قوله صلى الله عليه وسلم ان المسعد لينزوى) أى ينقبض (من النخامة) وهي بالضم ما يلقيه الانسان من فه أوأنفه (كما تنز وي الجلدة عن النار) أي عن مماستُها قال العراقي هذا لم أرله أصلافي المرفوع وانماهو في قول أبي هر يرة رواه ابن أبي شبية في مصنفه اه قلت ورواه كذلك عبد الرزاق موقوفاعلى أبي هر مرة وفي صحيح مسلم عن أبي هر مرة رضي الله عنده أنضا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى نخامة في المسحد في القبلة فقال ما بال أحدكم مستقبل ربه فينخع امامه أيحب أحدكم أن يستقبل فينخع فى وجهه (وأنت ترى ان ساحة المسجد لاتنقبض بالنخامة و) الذي يظهر فيه ان (معناه روح المسجد وكونه معظما) في القلوب لكونه محل النقرب الى الله تعالى (ورمى الخامة فيه تعقيرله فيضاد معنى المسجدية مضادة النارلات صال أحراء الجادة وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم) فيما أخرجها لشيخان من حديث أبي هر مرة رضى الله عنه رفعه (أما يخشى الذى رفع رأسه قبل الامام أن يحوّل الله رأسه رأس حار) أو يحمّـل الله صورة حُـار

المسجدلاتنقبض بالغامة ومعناه أنروح السعدكونه معظماو رمى الغامة فيه تحقيرله فضاد معنى المسعدية مضادة النار لانصال أخزاءا لجلدة وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم الما يخشى الذي برفع رأسه قبل الامام ان يحول الله وأسهراس حمار

العنى بالصورة التي تتضمن

عنالعني أومثله ومنهقوله

ملى الله عليه وسلم ان المسعد

لمنزوى من النخامة كم

تنزوى الجلدة عملي الناو

وأنت نرى أن ساحمة

وذلك من حيث الصورة لم يكن قط ولا يكون (٧٦) ولكن من حيث العني هو كائن اذرأس المارلم يكن لحقيقته للونه وشكاه بل لحاصيته

وأخرجه أبوداود والترمذي والنسائي وابنماجه كذلك كلهم في الصلاة وفي زواية ألايخشي أحدكم اذا رفعرأسه أىمن السعود فهونص فيه وعندأني داودزيادة والامام ساجد وهودليل على التخصيص وألحق به الركوع لكونه في معناه وانما نص على السعود الزيد من يه فيه اذا لصلى أقر بما يكون من ربه فيه وهوغاية الخضوع المطلوب كذافى الفتح وعندابن خزعة قبل الامام فى صلاته وقوله رأسه أى التي خبت بالرفع تعديارأس حمار وفيرواية استحمان رأس كاب (وذلك من حمث الصورة قطلم يكن ولا يكون ولكن من حيث العني هو كائن اذرأس الحارلم يكن ٧ عق قتم الونه وشكاه بل مخاصبته اللازمة فيله وبلادته) وجمقه (ومن رفع رأسه قبل الامام) في ركوعه أوسعوده (فقدصار رأسه رأس حارف) جامع هو (معنى البلادة والحق وهوالقصود) من الحديث (دون الشكل الذي هوقال العني اذ من غاية الحقّ أن يحمع بن الاقتداء) بامام (و بين التقدم) عليه (فانهمامتناقضان) وفي حكمه الذي بسبق الامام فى حركانه كلهاو المن النص انماأتي فين موقع قبلة وهددا الذي ارتضاه المصنف في تقرير معنى الحديث هوصيم لاغبارعلب وعلم منه انه كبيرة التوعد عليه بأشنع العقو بات وأبشقها وهوالمسم المعنوى ولكن لاتبطل صلاته عندالشافعية وأبطلهاأجد كالظاهرية ويحوزأن يعمل معني الحديث على الحقيقة على ماعلمه الا كثر من وقوع المسخ في هذه الامة ولا يلزم من الوعد الوقوع وقال صاحب الفيض ليس للتقدم على الامام سب الاالاستعال ودواؤه أن يستحضر بانه لا يسلم قبله و مروى عن جار بن مهرة رفعه أما يخشى أحد كماذارفع رأسه فى الصلاة أن لا مرجع اليه بصره أخرجه الامام مسلم وابن ماحه (واعما بعرف انهذا السرعلي خلاف الظاهر) أي من منطوق اللفظ (اما بدليل عقلي أوشرعي أما العقلي) وهو الذي يكون مستنده من طريق العقل بأن يكون جله على الظاهر غير بمكن كقوله صلى الله عليه وسلم قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحن) أخرجه مسلم من حديث عبد الله بنعر وضى الله عنهما (فأقره السلف رجهم الله تعالى على ظاهره من غير تفسير) وسيأتى ان الامام أجد حسم باب التأويلُ الالثلاثة ألفاظ أحدها هذا الحديث كاسيأني قريباني كالام المصنف (وخالف فيه قوم) من المتأخر من فقالو الابد من تأويله (اذلوفتشناعن صدور المؤمنين لم تحدقها أصابع فعلم انها ليست) عمارة عن حسم مخصوص بصفان مخصوصة والجسم عبارة عن متقدراة طول وعرض وعن عنع غيره من أنوحد عيثهوالاأن يتنعى عن ذلك المكانبل (كله عن) معنى آخرليس ذلك العني بجسم أصلا وهي (القدرة التي هي سرالاصابع وروحها الحني) فها (و) أنما (كني بالاصابع عن القدرة لان ذلك أعظم وقعا) في النفوس (في تفهم علم الاقتدار) فيقال فلان يلاعب فلانا على أصبعه أوالبلدة الفلانية فى أصبع الامير فعلى العامى وغير العامى أن يتحقق قطعاو يقينا ان النبي صلى الله عليه وسلم لم رديداك اللفظ جسما وهوعنوم كسمن لم ودم الانذلاف على الله عالى عال وهو عنه مقدس (ومن هذا القبيل في كليته عن الاقتدار)أى كال القدرة (بقوله تعالى اغافولنالشي اذا أردناه أن نقول له كن فسكون فان ظاهره ممتنع اذ قوله كنان كانخطأ باللشي قبل وحود فهو محال اذ المعدوم) الذي لم توجد بعدد (لا يفهم الخطاب حقيمتشل) فالامتثال فرع عن فهم الخطاب وفهم الخطاب فرعين أهلمته وذاك فرع عن الوجود فالابوجد كيف عاطب (وان كان بعد الوجود فهومستغن عن التكوين) وهوا معاد شي مسبوق عادة (ولكن لما كانت هده الكامة أوقع في النفوس فى تفهم غاية الاقتدار عدل المها) أى الكلية فهدا هو الدليل العقلي (وأما الدرك بالشرع) دون العقل (فهوأن يكون احراؤه على الظاهر مكما ولكنه بروى) من طرق صحة (انه أربدبه غير الظاهر) مثال هذا (كاوردف تفسيرقوله)عزوجل (أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها الاسية)أى الى

وهى الملادة والحقومن رفع رأسهقبل الامام فقد صاررا سهرأس جارفي معنى البلادة والحقوه والقصود دون الشكل الذي هو عالف العدى اذ منعالة الحقان عمع بين الاقتداء و بن التقدم فانها متناقضان واغاد وفان هـ ذا السرعلى خلاف الظاهر امايدليل عقلي أوشرعياما العقالي فان يكون جله على الظاهر غير مكن كفوله صلى الله عليه وسلم قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرجن اذلو فتشدناعن قداوب الومنين فلمنجددهما أصابع فعمل أنها كلابة عن القدرة التي هي سر الاصابع وروحهاالخي وكني بالاصابع عن القدرة لان ذلك أعظم وقعافى تفهم غام الاقتدار ومنهدذا القبسل في كايته عن الاقتدار قوله تعالى اغما قولنا لشي اذا أردناه أن نقولله كن فكون فان ظاهره ممتنع اذقوله كن ان كانخطاماللشي قدل وحوده فهومحال اذا لعدوم لانفهم الحطاب حي عشل وانكان بعدالوحود فهو مستغن عن التكوين ولكن لما كانت هدده

الكتابة أوقع فى النفوس فى تنهيم غاية الا قند ارعدل الهاو أما للدرك الشرع فهو أن يكون احراؤه على الظاهر ممكا آ. ولكنه مروى أنه أربيد به غير الظاهر كاوردفى تفسير قوله تعالى أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها الاتهة

القرآن ومعنى الاودية هي القاوب وان بعضها أحتملت شأكثرا وبعضها قلملاو بعضهالم يحتمل والزيد مثل الكفر والنفاق فانه وان ظهر وطفاعل رأس الماءفانه لايشت والهداية التي تنفع الناسة كثوفي هذاالقسم تعمق جاعة فاولوا ماور د في الا حزة من الميران والصراط وغيرهماوهو مدعةاذلم سقل ذلك بطر بق الروامة واحراؤه عملي الظاهر غسرىال بعداحراؤه عدلى الظاهر *(القسم الرابع) * أن يدرك الانسان الشيّ - له ثم مدركه تفصلاالتحقيق والذوق مان نصرحالا ملامساله فمتفاوت العلان وبكون الاول كالقشر والثاني كاللماب والاول كالظاهر والثاني كالماطن وذلك كم يمثل للانسان فيعسه شخص في الظلة أو على المعدد فعصل له نوع علم فاذاراً وبالقرب أو بعد روالالظلام أدرك تفرقة بينهـما ولايكون الاخر صد الاول ل هواستكال له فكذلك العلم والاعان والتصديق اذقد صدق الانسان يو حود العشق والرض والموت قمل وقوعه ولكن تحقيقه به عند الوقوع أكل من تعققه قبل الوقوع اللانسان الشهوة والعشق وسائر الاحوال ثلاثة أحوال

آخرالاً يه وهو قوله فاحتمل السمل زيداراها ومما وقدون علمه في النارابتغاء حلمة أومتاع زيد مثله كذلك يضرب الله الحق والماطل فأما الزبدفيذ هب جفاء وأماما ينفع الماس فيمكث في الارض (وان معنى الماء) النازل من السماء (هو القرآن) الذي أنزله على رسوله فالتشييه لما يحصل بكل واحد منهـما من الحياة ومصالح العباد في معاشهم ومعادهم (ومعنى الاودية هي القلوب وان بعضها احتملت شيأ كثيراً) لاتساعه كواد عظيم يسع ماء كثيرا (و بعضها) احتملت (قليلا) كواد صغير انما يسع ماء قلملا (و بعضهالم بحمل) شمأ كالوادي الذي فيه قمعان وهذا مثل ضربه الله تعمالي للقرآن والعلم حين تخالط القلوب بشاشته (والزبد مثل الكفر) والشهات الباطلة فتطفو على وجه القلب فالقرآن أوالعلم يستخرج ذلك الزبد كايستخرج السميل من الوادى زبدا يعاوفو ق الماء وأخبر سحانه انهراب وطفو و العلوعلى الماء (قانه) أى الزيد (وان ظهر وطفاعلى رأس الماء) وفي نسخة على وجه الماء (فانه لايثبت) في أرض الوادي ولا يستقر كذلك الكفر والشهات الباطلة اذا أخرجها العلم الستنبط من القرآن ربت فوق القاوب وطفت فلا تستقر فيه بل تجني وترجى (والهداية التي تنفع الناس تحكث) فى القلب وتستقر كاستقر في الوادي الماء الصافي ويذهب الزيد حفاء غرضرب سحانه لذلك مثلا آخرا فقال ومما وقدون عليه فى النار ابتغاء حلية أومتاع زيدمثله يعنى انما وقد عليه بنوآدم من الذهب والفضة والنحاس والحديد يخرج منه خبثه وهو الزيدالذي تلقيه النار وتغرجه من ذلك الجوهر بسبب خالطتهافانه بقذف وبلق فيه ويستقر الجوهرا الحالص وحده وضرب سحانه مثلاا افيه من الحماة والتبريدوالمنفعة ومشلابالنار لمانهما من الاضاءة والاشراق والاحراق فاسمات القرآن تحيي القلوبكما نحى الارض بالماء وتحرق خبثها وشتهائها وشهوائها وسخائها كاتحرق النار مايلتي فها وتميز زبدهامن ز بدها كاتميز النار الخبث من الذهد والفضة و لنعاس ونعوه فهذا بعض مافى هذا المثل العظيم من العبرة والعلم قال الله تعالى وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الاالعالمون (وفي هذا القسم تعمق جماعة) من المبتدعة وتجاور واعن الحدود (فأولواماوردفي) أمور (الاسخوة من الميزان والصراط وغيرهما) كوزن الاعمال وتطامر العفف في المين والشمال وغيرذاك (وهو) أى التأويل في مثل هذه الامور (بدعة) فبحة أذ (لم ينقل ذلك بطريق الرواية) عن الثقات وليث شعري ما الذي حلهم على تأويلها (واحراؤها على الظاهر غيرمحال فحب احراؤه على الظاهر)و بسد بأب التأو يلات في مثل ذلك (القسم الرابعانيدوك الانسان الشيَّجلة)أى على وجه الاجال (ثميدركه) بعد (تفصيلا) وذلك (بالتّحقيق) أى الأنبات بدليل (والذوق) وهو التحرية (بان يصير حالاء الابساله فيتفاوت العلمان) فالعلم الاول اجالى والثانى تفصيلي هبه بدليل أونجر به (و يكون الاول كالقشر) الخارج عن اللب (والشاني كاللباب) المحص الذي يحيط به القشر (ويكون الأول كالظاهر والآخر كالباطن) وكل من التعبير من صحيحان ٧ (وذلك كما يتمثل للانسان في عُمنه) ويتراءى (شخص) أى شبع (امافى الظلمة) الحاجبة من الانكشاف (ُ أُوعِلَى البعد) منه في المسافة (فيحصلله) مُنذلكُ الثمثيل (فوَعِعلم فاذاراً ، بالقرب) منه بان قرب الُوائي منهأوا أرئى (أو بعدز وال الظلام) المانعله من انكشافه (أدرك تفرقة بينهما) أي بين العلمي (ولا يكون الا خو صد الاول) لعدم منافاة أحدهما الا خوفي أوصافه الخاصة (بلهواستكاله) أي مُلكَ كِالله (فَكَلَدُكُ فَالعَلْمُ والاعان والتَّصديق) يكون أوَّلا شيأ قليلا ثم يكملُ (ادْقديصدق الانسان وجودالعشق) وهوالافراط في ألحبة (والرض) وهوخروج البدن عن الاعتدال الخاص (والموت) وهوصفة وحودية خلقت ضدالحماة (قبل وقوعه) أى كلمنها (ولكن تحققه به عندالوقوع أكل من تعققه قبل الوقوع) وهي مرتبة حُق اليقين (بل للانسان في الشهوة) وهي نُرُوع النَّفس لما تُريده (والعشق) بل (و) في (سائر الاحوال ثلاثة أحوال) وفي بعض النسخ بل الانسان في الشهوة والعشق

مَثْفَاوِنَهُ وَادرا كَانَمْنَهَا يَنَةَ الأول تصديقه بو حوده قبل وقوعه والثانى عند وقوعه والثالث بعد تصرمه فان تحقفك بالجوع بعد رواله يخالف الحقق به قبل الزوال (٧٨) وكذلك من علوم الدين ما يصير ذوقا فيكمل فيكون ذلك كالباطن بالاضافة الى ما قبل ذلك

ففرق بين عملم المريض

مالعةو سعلم العجمها

فق هذه الاقسام الاربعة

تتفاوت الحلق وليس فىشئ

منها باطن يناقض الظاهر

بل يتمه ويكمله كايتمم

اللب القشروا لسدلام

(القسم اللامس)

أن بعير بلسان المقال

عن لسان الحال فالقاصر

الفهم يقف على الظاهر

مالحقائق مدوك السرفيه

وهذا كقول القائل قال

الجدار للوتدلم تشقني قال

سلمن بدقني فلرنتركني

وراء الخير الذي ورائي

فهذاتعبرعن لسان الحال

بلسان القال ومن هـ ذا

قوله تعالى عماستوى الى

السماءوهي دخان فقال

لها وللارض ائتما طوعا

أورها فالتاأتيناطا تعن

فالملد يفتقرفي فهمه الى

ان بقدرلهماحماة وعقلا

وفهم اللغطاب وخطاباهو

صوت وحرف تسمعه

السماءوالارض فتعسان

عرف وصوت وتقولان

أتساطا تعن والبصير نعلم

أن ذلك لسان الحال وأنه

أنباءعن كونهمامسخرتين

وسائر الاحوال ذلائة أحوال (متفاوتة و) ثلاثة (ادرا كان متباينة الاول تصديقه بوجود ، قبل وقوعه والا خرعندوقوعه والأخر بعد تصرمه) وانقضائه وهذا ظاهر (فان تحققك بالجوع) مثلا (بعدر واله) بالاكل (يخالف التعقف به قبل الز وال) فالادراك الذي يحصل في الاوّل غير الدي يحصل فى الثانى (وكذلك في علوم الدين) منها (مايص مرذوقا) محققا (فيكمل) بعدان كان ناقصا (فيكون ذلك كالباطن بالاضافة الى ماقبل ذلك) وهوا لحاصل عن غير تعقيق وذوق (ففرق بين علم المريض بالعمة) فى البدن وهي حالة طبيعية تجرى أفعاله معهاعلى المجرى الطبيعي (وبين علم الفحيح بهافق هذه الاقسام الار بعدة) المذكورة (تتفاوت الحلق وليس في شئ منه) أي من مجوع تلك الاقسام (باطن يناقض الظاهر) والاظاهر بناقض الباطن (بل يتممه) و يكمله (كايتم اللب القشر والسلام) على أهل التسليم (القسم الخامس ان يعمر بلسان المقال عن لسان الحال) فلسان المقال هي الجارحة وله نغمة مخصوصة عيزها السمع كاانله صورة مخصوصة عبزها لبصرولسان الحال ماأنبأعن حال قاميه ولولم يكن نطقا (فالقاصر الفهم) الذي فهمه مقصور على ماتلقفه و حامد عليه (يقف على الظاهر) ولا يتحاوزه (و بعنقد ، نطقاما لحقيقة) والنطق في العرف العام الاصوات القطعة التي يظهر ها اللسان وتعم االا وان ولايقال الاللانسان ولايقال لغيره الاعلى سبيل التبيع وقال المصنف في كتاب المعارف الالهمة النطق معنى زائد على الكلام والقولوذاك لان الجنين يوصف بالنطق لانه ناطق بالقوة ولولم يكن ناطقا لم يعد من الناس ولا يقال له قائل لان قوله بالفعل عم قال والنطق أشرف الاحوال وأجل الاوصاف وهوأصل الكادم والقول وماهيته تصور النفس صور المعاومات وقدرة النفس على الاستماع لغيرهايما ينتجف العقل بأى لغة كانت و بأى عبارة اتفقت (والبصير بالحقائق) أى المتبصر بمعرفة حقائق الاسماء كما هي (بدرك السر) الذي هو يخفي (فية وهذا كفول) بعضهم

امتلاً الحوضُ وقال قطني * مهلار و بداقدملاً تبطني

وكقول (القائل قال الجدار الوند) ككنف والمشهور على الآلسنة المسمار (لم تشقى) من شقه اذا أوقعه في المشقة (قال سلمن بدقني فلم يتركني وراء) فعل أمر من وآى برائي أى انظر (الحرالذي ورائي فهذا) وأمثاله (تعبير عن لسان الحال بلسان المقال ومن هذا قوله تعالى فقال لها والارض المشاطوعا فهذا) وأمثاله (تعبير عن لسان الحال بلسان المقال ومن هذا قوله تعالى فقال لها والارض المنافعين) الاتبان هو الحيء مطلقا وقبل بسهولة والطوع الانقياد و يضاده الكره وطائعين أى منقدن أى منقادين أى متنعاعليه مما يريدهما به (فالبليد) الذهن (يفتقر في فهمه) لهذه الآية المان يقدر لهما حساة مخاوفة) وفي بعض السم يرادة الارض والسماء بدون الهما (وعقلاوفهما الخطاب ويقد رخطابا من صوت وحوف) بحيث (تسمعه الارض والسماء فقيب بحرف وصوت وتقول أتينا طائعين والبصير) العارف (يعلم انذلك لسان الحال وانه انباء) أي الحبار (عن كونها مسخرة المنا طائعين والبصير) العارف (يعلم انذلك لسان الحال وانه انباء) أي الحبار (عن كونها مسخرة أيضا (قوله تعالى وان من شي الا يسج بحمده) ولكن لا تفقهون تسبيعهم (فالبليد يفتقر فيه الى ان من شي الا يسج بحمده) ولكن لا تفقهون تسبيعهم (فالبليد يفتقر فيه الى ان من شي الا يسج بحمده) ولكن لا تفقهون تسبيعهم (فالبليد يفتقر فيه الى ان من شي الا يسج بعمده) ولكن لا تفقهون تسبيعهم (فالبليد يفتقر فيه الى ان من شي الا يسج بعمده) ولكن لا تفقهون تسبيعهم (فالبليد يفتقر فيه الى أريديه (كونه مسجاب وجوده ومقد سا والبصر بعلم انه ما أريديه نطق اللسان) بعرف وصوت (بل) أريديه (كونه مسجاب وجوده ومقد سا بدانه وشاهدا بوحدانية الله تعالى كاينال) وهوقول أبي العتاهية وأوله

واعما كيف بعصى الآله * أم كيف تجعده الجاحد

مالضرورة ومضطرتين الى المستخدر ومضطرتين الى المستخدر ومضطرتين الى المستخدر ومن هدا قوله تعالى وانمن شئ الايسج عمده فالبلد يفتقرفه الى أن يقدر المجمادات (وفي المستخدر ومقدلا ونطقا بصوت وحرف عنى يقول ستحان الله ليتعقق تسبيحه والبصير يعدلم أنه ما أريد به نطق اللسان بل كونه مسبحا بوجوده ومقد سابداته وشاهدا بوحد انبة الله سبحانه كما يقال

وفى كل شئله آية * تدل على أنه الواحد وكما يقال هذه الصنعة الحكمة تشهد لصانعها بحسن الندبير وكمال العلم لا بمعنى أنها تقول الشهد بالقول ولكن بالذان والحال وكذلك مامن شئ الاوهو محتاج في نفسه الى موجد (٧٩) بوجده و يبقيه و بديم أوصافه و يرده

فىأطواره فهو تعاديه مشهد خالقه التقديس مدركشهادته ذووالبصائر دون الحامد س على الظواهر ولذلك قال تعالى ولكن لاتفقهون تسلحهم وأما القاصرونفلا مفقهو نأ صلا وأما المقرون والعلاء الراسخون فلا مفقهون كنهده وكأله اذلكل شئ شهادات شي على تقددس الله سحانه وتسبعه ومدرك كلواحد بقدر عقله ويصيرته وتعدا دتاك الشهادات لابلىق بعمل المعاملة فهذا الفسن أنضأتما متفاوت أرياب الظواهر وأرياب المصائرفىعلمه وتظهر مه مفارقة الباطن الظاهر وفى هــذا المقام لارباب المقامات اسراف واقتصاد فنمسرف في رفع الظواهر انم ي الى تغدير جدع الظواهر والبراهين أوأ كثرهاحتى جلواقوله تعالى وتكلمناأ يديههم وتشهد أرحلهم وقوله تعالى وقالوالحاودهم شهدتم علىنا قالوا أنطقناالله الذى أنطق كل شئ وكذلك الخاطبات التي تعرى من منكر ونكروفي المزان والصراط والحساب

(وفي كل شي له آية) أي علامة دالة (تدل على انه واحد) لاشريك له (وكما يقال هذه الصنعة المحكمة) المتقنة (تشهد لصاحبها بحسن الندبير) واصابةالفعل (وكال العلم) وجودة المعرفة (الاعمني انهاتقول أشهد بألقول) باللسان الظاهر (ولكن بالذاتو) لسان (الحال وكذلك مامن شي) من الاشماء (الا وهو محتاج في نفسم الى موجد وحده) أى يخرجه من العدم الى الوجود (و يتقنه) أي يحكمه (ويديم أوصافه و بردده في أطواره) المختلفة (فهي بحالها تشهد الحالقها بالتقديس) والتنزيه والضمير راجع الى الاشياء وفي بعض النسيخ فهو بحاجته يشهد لحالقه (يدرك شهادتها ذو والبصائر) الـكاملة (دون الجامدين على الظواهر) فلاحظ لهم في ادراك تلك الشهادة ولذلك قال تعالى (ول كن لا تفقهون تساجهم العنى ليس فى وسعكم أن تعرفوا حقيقة ذلك وأصل الفقه فهم الاشياء الخفية وقيل هو التوصل الى علم غائب بعلم شاهد فهو أخص من مطلق الفهم (أماالقاصرون) عن نب ل الكال (فلا يفقهون) ذلك (أصلاوامًا القربون) الى الله تعالى وهم فوق أهل اليمن (والعلماء الراسخون) في علومهم (فلا يفقهون كنهه وكله) وكنه الشئ حقيقته ونهايته (اذراكل شئ شهادان شي) أى على أنواع كثيرة (على تقديس الله سعانه ونسبعه) وتنزيهه (و يدرك كلواحد) من أهل هذه الراتب (بقدر رزقه) ونصيبه الذي أعطيه (وبصيرته) التيخص بهادون غيره (وتعداد تلك الشهادات) أي كل شهادة شهادة تفصيلا (لاتليق بعلم المعاملة) بلهو منعلم المكاشفة (فهذا الفن أيضايما يتفاوت أرباب الظواهر وأر بأب البصائر في عله وتظهر به مفارقة الباطن للظاهر) مخلاف الاقسام الاربعة المتقدمة (وفي هـــذا المقام لارباب المقامات أسراف) أي مجاوزة الحدود (واقتصاد) أي الوقوف على مقام بين مُقامِن (فن مسرف) مفرط (في دفع) وفي نُسخة رفع (الظواهرانة عني) حاله (الى تغيير جدع الظواهر أوأ كثرها) المتعلقة بالأخرة (حتى حلواقوله تعالى وتكلمنا أبديهم وتشهد أرجلهم) أي بماكسبت (وقوله تعالى وقالوا لجلودهم لم شهدت علينا قالوا أنطقناالله الذي أنطق كل شي أي جعله ناطقا (وكذلك المخاطبات الني تجرى من منكر ونكير) حين حلول الانسان في القبروتلك المخاطبة أوّل فتانات القبور (و) كذلك (في الميزان) ذي الكفتين ووزن الاعمال (وفي الحساب) وتطاير الصف في اليمين أو الشمال (ومناظرات أهل النار وأهل الجنة وقولهم أفيضوا علينامن الماء أوممار رقكم الله) وأمثال ذلك (زعواان ذلك كله لسان الحال) لاالمقال حقيقة (وغلاالا خوون) منهم (في حسم الباب)أى سدباب التأويل مطلقا وهم من السلف (منهم) الامام (أحدبن) مجدبن (حنبل) رجمالله تعالى (حتى منع تأويل قوله تعالى كن فيكون) وهذا أبعني سدباب التأويل على الاطلاق هو المفهوم من ظاهر مذهبه كانقله الثقات عنه (وزعوا) أى اتباعه ومقلدوه (انذلك خطاب) من الله تعالى (بعرف وصوت بوحد من الله تعالى فى كل لحظة بعدد كون كل مكون) وقدد كرأ بوالحسن على سلمان المرداوي الخنبلي فى كمايه تعر والاصول وغذيب المنقول ان الكلام عند الامام أحد وجمع أصحابه ليس مشتركابين العمارة ومدلولهابل هوالحروف المسموعة فهوحقيقة فمها بجاز فى مدلولها ونقل عن بعض العلاء انمذهب أجدانه تعالى لم بزل متكلما اذاساء ومنى شاء وكيف شاء وهو يتكلم به بصوت يسمع وسيأتي البحث فيه في موضعه ونشبع الكلام هناك (حتى سمعت بعض أصحابه) أي الامام أحد (يقول الله حسم باب التأويل الالثلاثة ألفاظ) وردتأحدها (قوله صلى الله عليه وسلم الجرالاسود عُين الله في أرضه) قال العراقي أخرجه الحاكم وصححه من حديث عبدالله بن عمرو بلفظ الحبريين الله

ومناطرات المالنارواهل الجنة في قولهم افيضوا علىنا من الماء أوممارز قيم النه زعوا ان ذلك كله بلسان الحال وغلا آخرون في حسم الباب منهم أحد بن حندل رضى الله عنه حتى منع تأويل قوله كن فيكون وزعوا ان ذلك خطاب يحرف وصوت بوحد من الله تعالى في كل لحظة بعد دكون كل مكون حتى سي عت بعض أصحابه يقول انه حسم باب التأويل الإثلاثة ألفاظ قوله صلى الله عليه وسلم الحجو الاسودين الله في أرضه

فىالارض اله قلت وأخرج الخطب وابن عساكر عن حامر رفعه الحر عن الله فى الارض مصافع بماعياده قال ان الجوزي في سمنده اسحق بن بشير كذبه ابن شبية وغيره وقال الدارقطني هوفي عداد من بضع وأخرج الديلي عن أنس رفعه الحريمي الله فن مسحه فقد بالدع الله وفي سنده على بن عمر السكرى ضعفه البرقانى وأيضا العلاء بنسلة الرقاس قال الذهبي منهم بالوضع ثم ان معنى قوله عين الله أي هو عنزلة عينه ولما كان كل ملك اذاقدم عليه الوافد قبل عينه والحاج أول مايقدم يسنله تقبيله فلذا زل منزل عين الكعبة والثاني (قوله صلى الله عليه وسلم قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرجن) اخرجه مسلم من حديث عبدالله بن عرو وقد تندم والثالث (قوله صلى الله عليه وسلم انى لاجد نفس الرحن من جانب الين أخرج أحد من حديث ألى هر رة في حديث قال فيه واجد نفس ربكم من قبل الين ورجاله ثقات قاله العراقي (ومال الى حسم الباب أر باب الظواهر والظن) الحسن (بأحدين حنبل) رحمالله تعالى حسما يقتضى جلالة قدره ورفعته في معرفة العاوم (انه علم ان الاستواء ليس هو الاستقرار على شيّ والنزولليس هو الانتقال) من مكان الى مكان (ولكنهمنع من الناويل حسم اللباب ورعاية لصلاح الخلق) كا يشهد لذلك حاله مع الكرابيسي وقوله فيه وكذلك هعروا لحرث الماسي على ماسبق الاعماء الى شيمن ذلك في كتاب العلم (فانه اذافتح الباب اتسع الخرق) على الراقع (وخرج عن حد الضبط و جاوز) مرتبة الاقتصاد اذحد الاقتصاد لاينضبط بقاعدة (فلابأس مهذا الزحر) والمنع وسدالباب (وتشهدله سيرة السلف) الصالحين (فانهم كانوايقولون أمروها) أى الالفاظ الواردة في المكتاب والسنة (كا حاءت) روى الحسن سمعيل الضراب في مناقب مألك من طريق الوليد بن مسلم قالسألت ماليكا والاوراعى وسفيان وليشاعن هذه الاحاديث التي فهاذ كرالرؤية والصورة والنزول فقالوا أوردوها كا حاءت وقال عبد الله سأجد في كاب السينة له في بابما عدته الجهمية من كلام الله مع موسى بن عران عليه السلام سألت أبي عن قوم يقولون لما كام الله موسى لم يتكلم بصوت قال أب بلي تكلم بصوت هذه الاحاديث عرومها كاجاءت اه وهذه المسئلة يأنىذ كرهاوالاختلاف فها وقال ابن اللمان قد كان السلف الصالح نه واالناس عن اتباع أر باب البدع وعن الاصغاء الى آرائهم وحسموا مادة الجدال في التعرض بالات عالمتشاجة سداللذر عة واستغناء عنه بالحكم وأمروا بالاعان وبامراره كإجاء من غير تعطيل ولاتشبيه (حتى قالمالك) بن أنس امام الدينة رجه الله تعالى (لماسئل عن) معنى (الاستواء) فى قوله تعالى مُ استُوى على العرش وفى قوله تعالى الرحن على العرش أستوى وقد جاءذ كره فى ستْ آيات فقالمالك (الاستواء معلوم والكيفية عهولة والاعمانيه واحب والسؤال عنه بدعة) وهذا القول من مالك حاء بالفاظ مختلفة وأساند متنوعة وقد أورده المصنف هكذاني آخر الحام العوام وأورده ابن اللبان فى كلبه بلفظ انه سئل كيف استوى فقال كيف غير معقول والاستنواء غير مجهول والاعمان به واحب والسؤال عنه بدعة وقال اللالكائي في كاب السينة أخبرناعلى بن الربيع المقرى مذاكرة حدثنا عبدالله بنابي داود حدثنا سلة بنشبب حدثنامهدى بن جعفر بن عبدالله قال جاءر جل الى مالك بن أنس فقالله باأباعبدالله الرجن على العرش استوى كمف استوى قال قارأ بت مالكا وحدمن شئ كمو جدته من مقالته وعلاه الرحضاء بعني العرق وأطرق القوم و حعاوا بنتظر ونما أني منه فقال فسرى عنه فقال الكسف غير معقول والاستواء منه غير مجهول والاعانيه واحب والسؤال عنه بدعةفاني أخاف انتكون ضالا وأمربه فأخرج وأخرجه كذلك أبوالشيخ وأبونعيم وأبوعثمان الصابوني ونصر القدسي كاهم من رواية حعفر بنعمدالله رواه الصابوني من وحه آخر من رواية حعفر بن ممون عن مالك ورواه عمان بن سعيد بن السكن من رواية جعفر بن عبدالله عن حل قدسما ، عن مالكور واه ابن ماجه عن على نسعد عن بشارا خفاف أوغيره عن مالك وقال البهق أخبرنا أوعد

وقوله صلى الله علمه وسلم قلب المؤمن بين أصبعين منأصابع الرجن وقوله صــلى الله عليه وســلم انى لا حدد نفس الرحن من المن ومال الحسم السادأر ماك الطواهر والظن ماحد تنحنل رضى الله عنه أنه علم أن الاستواء السهو الاستقرار والنزول لس هو الانتقال ولكنه منع من التا و يل حسما للماب ورعامة لصلاح الخلق فانه اذا فتع الباب اتسع اللوق وخرج الامر عن الضبط وحاوز حدالاقتصاد اذحد ماحاوز الاقتصاد لانتضبط فلا باس بمدا الزحرو سهدله سرة الساف فانهم كانوا يقولون أمروها كإحاءت حتى قال مالكرجهالله لماسئل عن الاستواء الاستواءمعاوم والكنفية يجهولة والاعان مه واحب والسؤال عند

الله الحافظ أخبرني أجمد من محدين اسمعيل بن مهر ان حدثنا أبي حدثنا أفوالربسع بن أخى وشدين بن سعد قال معت عبدالله بنوهب قال كاعند مالك انسفدخل رحل فقال الما المعبدالله الرحن على العرش استوى كيف استواؤه قال فاطرق مالك وأخذته الرحضاء غروم وأسه فقال الرحن على العرش استوى كا وصف نفسه ولا بقالله كمف وكف عنه من فوع وأنت رحل سوء صاحب مدعة أخرجوه قال فاخرج الرجل وقد مروى هدذا القول أيضاعن النعينة قال اللالكائي أخبرناعيدالله من أحد النهاوندي أخمرنا أبولكر أحد نعجود النهاوندي سنة ستعشرة وثلاثمائة حدثنا أحدن مجدن صدقة حدثنا أحدين عجد بن يحي بن سعد القطان عن يحي بن آدم عن ابن عسنة قال سئل عن قوله الرجن على العرش استوى قال الأستواء غير محهول والكيف غير معقول ومن الله الرسالة وعلى الرسول البلاغ وعلينا التصديق وقد روى ايضال بيعة بنأبي عبد الرحن شيخ مالك أخر جاللالكائي بسنده المتقدم الى معين أدم عن ابن عملنة قال سئل رسعة عن الاستواء فساقه بعمنه ورواه أبو الشيخ من روانة عبدالله بن صالح بن مسلم قال سئل و سعة ععناه أى فعتمل أن ابن عسنة أحاب السائل عامات عا رسعة كما أن مالكا كذلك أحاب عاأحاب مهرسعة وان اختلفت ألفاظهم وأوّل من وفق الهذاالجواب السدة أم سلة رضى الله عنها والكل تابعون على منهجها أخبرنا عربن أجد بن عقيل الحازة أخبرنا عبدالله بن سالم أخبرنا مجمد بن العلاء الحافظ أخبرنا على بن يحيى أخبرنا بوسف بن عبدالله أخبرنا مجمد ابن عبد الرحن الحافظ أخبرنا أبو الفضل بن أبي الحسن الحافظ أخبرنا عبد الرحيم بن الحسين الحافظ اخبرنا أبوعبدالله عد بن أحد بنعبد الحلم بن تمية أخبرنا ابن عبد الدائم أخبرنا ابراهم بن البرقي أخبرنامالك س أحد أناأبو الفنم بن أبي الفواريس الحافظ ثنا اسحق بن محد ثنا عبدالله بن اسحق المدائني ثنا أبويحي الوراق ثنا تحد بن الاشرس الانصاري ثنا أبو المغمرة عمر بن عبد الجيدالحنق عن قرط بن خالد عن الحسن عن أمه عن أم سلة رضي الله عنها في قوله عز وحل الرجن على العرش استوى قالت المكمف غير معقول والاستواء غير محهول والاقراريه اعمان والحوديه كفر وأرويه أعلى من هذا بالسند المتقدم الى محد س عبد الرجن الحافظ قال أخبرني محد من مقبل الصرفي علب أخبرنا الصلاح بنعر المقدسي أخبرنا أبو الحسن السعدى أخبرنا عمر بنجد بن طبرزد أخبرنا هبة الله بن الحصين أخبرنا أبو لمالب بن غيلان أخبرنا ابراهم بن محمد المزكى أخبرنا أبو العباس أحد ان مجمد بن الازهر ثنا مجمد بن الاشرس أبو كنانة بصرى ثنا أبو المغيرة الحنفي وهو عمر بن عبد الجبيد ثنا قرة بن خالد قلت وهذا هو الصواب بعني عبد المجدد وقرة وفي سياق السند الاوّل عبد الجيد وقرط كذا وجد بخط قديم وهو ليس بصيم وفيه والاعان به واحب بدل قولها والاقراريه اعان والباق سواء وأبو يحي الوراق في السند الاولهو الهندي واسمه مجدن عربن كسة وقد أخرج هذا الحدث من طريقه اللالكائي من وواية عبد الصمدين على عنه قال سمعه منه بالكوفة في حيانة سالم عن أبي كُنَانة مجمد بن أشرص الانصاري فساقه ورواه أبو بكر الخلال عن مجمد بن أحد البصري عن أبي يحيى الوراق هو ابن كيسة به و رواه أبو عثمان الصابوني من رواية مجد بن عمد الحافظ عن أبي يحيى بن كيسة به وقال فمه عن محمد من الاشرس الوراق أبي كنانة ورواه أبو نعيم الاصهاني في كتاب الحجة عن اراهم بن عبدالله بن الحق العدل معه منه بنيسانو رعن أبي العباس أحدين محد الازهرى الحافظ عن محد بن الاشرس أبي كنانة البصرى به وقد تفرد بهذا الحديث أبو كنانة واختلف علمه فيه فرواه أ بو عبد الله بن منده الحافظ عن أجد بن مهران الفارسي ثنا الحسين بن حدد ثنا مجد بن أشرس أبو كُلْلة ثنا النضر بن اسمعيل ثنا قرة بن خالد فذكره ورواه أيضافي التوحيد عن مجدبن اسحق البصرى عن الحسن بن الربيع الكوفي عن مجد بن أشرس أبي كانة الكوفي عن أبي المغيرة النضر بن اسمعيل

الحنف الكوفى عن قرة بن خالد البصرى وقد ذكر هذا الاختلاف أبو اسمعل الانصاري في اسم أبي المغيرة ثم قال أن الاشبه عنده أنه غير النضر بنا معيل لان النضر كوفى والحديث بصرى السندوالله أعلم وقال ابن اللبان في تفسير قول مالك قوله كيف غير معقول أي كيف من صفات الحوادث وكل ما كان من صفات الحوادث فاتباته في صفات الله تعالى ينافي ما يقدَّضيه العقل فعزم بنفيه عن الله تعالى قوله والاستواء غير مجهول أي أنه معاوم المعنى عند أهل اللغة والاعانيه على الوجه اللائق به تعالى واجب لانه من الاعمان بالله وبكتبه والسؤال عنمه بدعة أى حادث لان الصحابة كانوا عالمين ععناه اللائق عسب اللغة فلم يحتاجوالاسؤال عنه فلاجاء من لم يحط بأوضاع لغهم ولاله نور كنورهم بهديه اصفات ربه شرع يسأل عنذلك فكانسؤاله سبالاشتباهه على الناس وزيغهم عن المراد اه (وذهبت طائفة الى الاقتصاد ففتحوا باب النأويل في كل ما يتعلق بصفات الله تعالى وتركواما يتعلق مُلاً خرة على ظواهرها) كما جاءتُ (ومنعوا) فيه (التأويل وهم الاشعرية)أى فرقة الاشاعرة عامة وقد سبق في ترجة الاسعرى أن هذا قول لابي الحسن الاشعرى وان له قولا ثانيا وهو أن عرأ خبار الصفات كم جاءت واليه مال فى الابانة وتبعه الباقلاني وامام الحرمين والمصنف (وزاد العنزلة علمم) يحميع أصنافهم (حتى أولوا من صفانه تعالى تعلق الرؤية وأولوا قوله سميعا بصيرا) فقال أصحاب أبي هاشم الجبائي معنى قولنا للحي انه سميع بصير يفيدانه حي يصم أن يسمع المسموع اذا وجد وبعم أن وي المرئي اذا وجد ومني وجد المسموع أو الرئي ولم تكن بالحي آ فقمانعة من ادراكهما وجب أن يُكُون سامعا للمسموع ورائيا للمرئى من غير حصول معنى هو سمع أو بصرفيه وسيأتى العث في ذلك (وأولوا المعراج وزعوا انه لم يكن بالجسد) بل بالروح (وأولوا عذاب القدير والميزان والصراط وجدلة من أحكام الا حرة) أى المتعلقة بها (والكن أقروا بحشر الاجساد) من القبور (و) كذلك أقروا (بالبندة) وانها موجودة (واشتمالها عدلي) أنواع (المأ كولات والمشمومات وَالْمُعْلَوْمُونَ وَالْمَلَاذُ الْمُسُوسَةُ وَ) كَذَلِكُ أَقْرُوا (بالنَّار) الاالْمُ مِمْ قَالُوا ليست موجودة الآن والما توجد يوم الجزاء (واشتمالها على جسم محسوس يعرق) أحساد الكفار والعصاة (وعزق الجاود ويذيب الشعوم) ولا قائل بخلق الجنسة دون النار فنبوتها نبوتها وقد أجدم العلماء على أن التأويل في أ كثر أمور الا حرة من غير ضرورة الحاد في الدين (ومن ترقيهم الى هذا الحد زاد الفلاسفة) وهم حكاء المونان والهم نسبت الفلسفة (فأولوا كل مأورد في) أمور (الا تحرة وردوها الى آلام عقلية وروحانية) غير محسوسة (ولذات عقلبة وأنكروا حشر الاحساد) مطلقا واستبعدوه (وقالوا ببقاء النفوس) الحردة (وانها تكون اما معدنية واما منعمة بعذاب ونعيم لايدرك بالس) وانما يتعقل (وهؤلاء هم المسرفون) الفرطون (وحد الاقتصاد بين هذا الانعلال) عن ربقة الشريعة (وبين جود الحنابلة) و وقوفهم على السمع المجرد (دقيق عامض) المدرك خني (لانطلع عليه الاالموفقون) من الأول (الذين بدركون الامور بنورالهي) قذف في بصائرهم (لابالسماع) المجرد من العقل (غم اذا انكشفت لهم أسرار الامور) واسطة ذلك النورواتفعت الاشياء على ماهي عليها (نظروا الى السمع) المتلق من الثقات (والالفاط الواردة) في تلك الاخمار الصحة (فاوافق ماشاهدوه بنوراليقين أقروه) وأثبتوه (وماخالف) ذلك (أولوه) عما يقتضمه أسلوب اللغة العربمة (فأمامن يأخذ معرفة هذه الامور من السمع الجرد) عن العقل (فلايستقرله قدم)فيه (ولايتعينله موقف) يطمئن النه (والاليق بالقتصر على السمع المحرد مقام)سيدنا (أحد بن حنبل رحه الله تعالى) وهو طريقة السلف وقدذكر المصنف في الجام العوام انها تنضمن سبعة أمور التقديس ثم التصديق ثم الاعتراف بالعجز ثم السكوت مُ الكف مُ الامسالُ مُ النسليم لاهل العرفة مُ بين ذلك بقوله التقديس فهو تنزيه الرب تعالى عن

التاو ال فدوهم الاشعرية وزاد المنزله علمهم حتى أوّلها من صفائه تعالى الروّ ما واولوا كونه سمعا بصعرا وأولوا المعراج وزعواأنه لم يكن ما السدواولواعذاب القير والمزان والصراط وحلةمن أحكام الاخرة واحكن أقروا عشر الاجسادوبالجنةواشمالها على الماكولات والشهومات والمنكوحات والملاذ المحسوسة وبالنارواشمالها على حسم محسوس محرق عرق الحاود وبذيب الشعوم ومن ترقمهمالي هذاالحدراد الفلا سفة فاولوا ڪل ماور دفي الا خرة وردوه الى آلام عقلمة وروحانية واذات عقلية وأنكر واحشر الاجساد وقالوا سقاء النفوس وانها تكون امامعذبة وامامنعمة بعذاب ونعيم لايدوك بالحس وهؤلاءهم المسرفون وحد الاقتصاد بسن هدا الانعالل كاهو سنجود الحذابلة دقسق غامض لانطلع علمه الاالموفقون الذمن يدركون الامدور بنورالهي لابالسماع م اذا انكشفت لهم أسرار الامورعاليماهيعليه نظر واالى السمع والالفاظ الواردة فاوافق ماشاهدوه بنو راليقسن قرر وهوما خالف أولوه فامامن يأخد معرفة هدذه الامورمن

لجسمة ونوابعها وأما التصديق فهو الاعمان بما قاله صلى الله عليه وسلم وان ماذ كره حق على الوجه الذى قاله وأراده وأما الاعتراف بالعزفهو أن قربان معرفة مراده ليس على قدر طاقته وانذلك ليس من شأنه وحرفته وأما السكوت فان لانسأل عن معناه ولا يخوض فيه و بعلم أن سؤاله عنه يدعة وأما الامساك فهو أن لا يتصرف في تلك الااهاظ بالتبديل بلغة أخرى والزيادة فيه والمقصان منه والجاع والتفريق بللامنطق الابذلك اللفظ وعلى ذلك الوحه من الابراد والاعراب والتصريف والصغة وأما الكف فان يكف ماطنه من الحثوالتفكر والتصرف فيه وأما التسليم لاهله فان بعتقد انذلك انخفي علمه ليحزه فقد لايخفي على الرسل علمهم السلام أوعلى الصديقين والاولماء فهذه سيعةوظائف لاينمني أن نظن بالسلف الخلاف في شي منها ثم قال بعد كلام طويل ولهذا أقول يحرم على الوعاظ على رؤس المنابر الحواب عن هذه الاسئلة بالخوض في التأويل والنفصل بل الواحب علمهم الاقتصار على ماذكره السلف وهو المالغة فىالتقديس والتنزيه ونفي التشبيه وانه تعالى منزه عن الجسمية وعوارضها وله المالغة في هذا بما أراد حتى بقول كل ما يخطر في الكم وهيس في ضمائر كم وتصوّر في خواطركم فالله تعالى خالقها وهو منزه عنهما وعن مشابهتها وانه ليس المراد بالاخبار شأ من ذلك واماهو حقيقة المراد فلستم من أهل معرفته والسؤال عنه مدعة فاشتغلوا بالتقوى وما أكرمكم الله مه فافعاوه وما نهاكم منه فاحتنبوه وهذا قد نهشم عنه فلا تسألوا عنه ومهما سمعتم شيأ من ذلك فأسكنوا وقولوا آمنا وصدقنا وما أوتينا من العلم الا قليلا وليس هذا عما أوتينا وقال أيضا فى التأويل هو سان معناه بعد ازالة ظاهره وهذا اما أن تقع من العامي أو من العارف مع العامي أو من العارف مع نفسه بينه و بين ربه فهذه ثلاثة مواضع الاول تأويل العامى على سيل الاستقلال بنفسه وهو حوام بشيمه خوض البحر المغرق لمن لا يحسن السماحة فلاشك في تغريقه و يحر المعرفة أبعد غورا وأكثر مهالك من بحر الماء لان هلاك هذا العرلاحمة بده وهلاك عر الدنما لا يزيل الا الحماة الزائلة وذلك يزيل الحماة الابدية فشتان بين الحطر من الموضع الثاني أن يكون ذلك من العالم مع العامي وهذا أيضائمنوع ومثاله أن يحر السابح الغواص مع نفسه عاحزاعن السباحة مضطرب القلب والبدن وذلك وامفائه عرضه لخطر الهلاك فانه لايقوى على حفظه في لجة الحرولو أمره بالوقوف بقرب الساحل لانطبعه ولوأمره بالسكون عند النطام الامواج واقبال التماسيع فاتحة فاها للالتقام اضطرب قامه وبدنه ولم يكن على حسب مراده لقصور طاقته وفي معنى العوام الادب النحوي والحدث والمفسر والفقيه والمتكلم بلك كل عالم سوى المتحردين لعلم السياحة في يحر المعرفة القاصر من أعمارهم علمه الصارفين وجوههم عن الدنيا والشهوات العرضين عن المال والجاه والخلق وسائر اللذات الخلصين لله تعالى في العاوم والاعال القائمن محمدع حدودالشريعة وآدام افىالقيام بالطاعات وترك النكرات المفرغين قلوبهم عن غير الله المستحقر من للدنما بل للا تحرة والفردوس الاعلى في حذب يحبة الله تعالى فهؤلاء هم أهل الغوص في عر المعرفة وهم مع ذلك كله على خطر عظيم بهاك من العشرة تسعة الى أن سعد واحدمنهم بالدوالمكنون والسر الخزون أولئك الذمن سبقت لهم منا الحسني فهم الفائزون وربك أعلم عما تمكن صدورهم ومايعلنون الموضع الثالث تأويل العارف مع نفسه في سر قلمه سنه و منريه وهو على ثلاثة أوجه فان الذي انقدح في سرو اله المراد من لفظ الفوق والاستواء مثلااما أن مكون مقطوعا به أومشكوكا فيه أومظنونا ظناغالبا فانكان قطعيا فليعتقده وانكان مشكوكا فليتعنيه ولا عكمن على مراد الله ورسوله صلى الله علمه وسلم من كالامه باحتمال معارض عنه من غير ترجيم بلالواحب على الشاك فى الشكوك فيه التوقف وان كان منانو ناقاعلم ان للظن تعلقين أحدهما في العني الذي انقدح عنده هل هو حائز في حق الله تعالى أم هو محال والثاني أن بعلم قطعا حوازه وليكن سردد

هل هو المراد باللفظ أملا و بينهما تفاوت لان كل واحد من الطنين اذا انقد ح في الغفس وحاك في الصدر فلا يدخل تحت الاختبار دفعه على النفس فلا عكنه أن لايظن فان الظن أسبابا ضرورية ولاتمكن دفعها ولا يكلف الله نفسا ألا ومعها لكن عليه وظيفتان جديدتان احداهما لايدعنفسه تطمئن اليه حزمًا من غير شعور بأمكان الغلط فيه فلا ينبغي أن يحكم مع نفسه عوجب ظنه حكم جازمًا والثانية اله انذكره لم يطلق القول بأن المراد بالاستواء كذا و بالفوق كذا لانه حكم لمالا بعسلم وقد قال ولا تقف ماليس لك به علم لكن يقول أناأطن انه كذافيكون صدقا فى خبره عن نفسه وعن ضميره ولا يكون حكم على صفة الله تعالى ولاعلى مراده وكلامه بلحكاعلى نفسه و بناء على ضمره ثم أوردفى سان التصرفات المنوعة الجنع بن الفترقات والتفريق من المحتمعات فقال ولقد بعد من التوفيق من صنف كماما في جيرع هذه الاخبار خاصة ورسم في كل عضو ماما فقال ماب في اثمات الرأس و ماب في اثمات المدة و باب في اثبات العنوفير ذلك فان هذه كليات متفرقة متباعدة اعتمادا على قرائن مختلفة في فهرم السامعين معانى صحة فاذا ذكرت مجوعة على مثال خلق الانسان صار جمع تلك المنفر قانفي السمع دفعة واحدة قريفة عظمة في تأكد الظواهر واجام التشييه وصار الاشكال في أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم ينطق بمانوهم خلاف الحق أعظم فى النفس وأوقع بل الكامة الواحدة المفردة يتطرق الها الاحتمال فاذا اتصل مها ثانية وثالثة ورابعة من حنسها وصارمتو الما ضعف بالاضافة إلى الجلة ولذلك يحصل بقول مخبرين وثلاث مالا يحصل بقول الواحد ال يحصل من العلم القطعي عنر التواثر مالا عصل بالاحاد و يحصل من العلم القطعي باجتماع القرائن مالاعصل بالاحاد وكلذاك تعد الاجاع اذ يتطرق الاحتمال والضعف الى قول كل عدل والى كل واحدة من القرائن فاذا اجتمعت انقطع الاحتمال والضعف فلذلك لا يحوز جمع المتفرقات وأما التفريق بن المجتمعات فانه كذلك لا يحوز لان كل حكمة سابقة على حكمه أولاحقة له مؤثرة في تفهم معناه ومرحة للاحتمال الضعيف فيه فاذا فرقت وفصلت سقطت دلالها مثاله قوله تعالى وهو القاهر فوق عماده ولا بسلط على أن يقول القائل وهو فوق مطلقا لانه أذاذكر القاهر مع القهور وهي فوقية الرتبة ولفظ القاهر بدل علمه بل لا يحوز أن يقول وهو القاهر فوق غيره بلي شغى أن يقول فوق عباده لانذكر العمودية في وصف من الله فوقه او كد احتمال فوقية السيادة اذ يحسن أن يقول السيد فوق عمد، والاب فوق الاين والزوج فوق الزوجة وان كان لاعسن أن يقول زيد فوق عروقبل أن يبين تفاونه ما من السادة والعبودية أو غلبة القهر ونفوذ الامر بالسلطنة أو بالابوة أو بالزوحة فهذه دقائق بغفل عنها العالماء فضلاعن العوام فكيف يتسلط العوام في مثل ذلك على التصر مف الخم والتفر بق والتأو بل والتفسير وأنواع التغمر ولاحل هذه الدقائق بالغ السلف في الجود والاقتصار على موارد التوقيف على الوجه الذى ورد باللفظ الذى ورد والحق ماقالوه والصواب مارأوه فأهم الواضع بالاحتساط ماهو تصرف فى ذات الله تعالى وصفاته وأحق المواضع بالجام اللسان وتقسده عن الجريان عما يعظم فيه الخطر وأى خطر أعظم من الكفر والله أعلم (والاكن فكشف الغطاء عن حد الاقتصاد في هذه الامور داخل في علم المكاشفة والقول فنه بطول) أذ هو يحر لاساحل له وقف لديه الفعول وتحبرت فيه العقول (فلا نغوض دمه) اذ الحوض فيه يغرج عن بيان الغرض الهدم (و) ذلك (الغرض) الهم هو (بيان موافقة الباطن الظاهر ومخالفته له وقد انكشف سره (بهذه الأقسام الحسة) المذكورة بأسلمها (واذا رأينا أن نقتصر بكافة العوام) وقد دخل فهمم أكثر العلماء من لم ينصف بصفات الخواص النيذ كرت (على ترجة) أى بيان (العقيدة التي حورناها) وقد سبقت وهي في أوراق بسيرة (وانهم لا يكافون غير ذلك) أي مما زاد عامم ا وذلك (في الدرجة الاولى) ثم تم المقه ود (الا اذا كان خوف

والات فكشف الغطاء عن حدد الاقتصاد في هدن الامورداخل في علم المكاشفة والقول فيه والغرض بان موافقة من الماطن الظاهر وانه غير عالما المنافقة الموادارا بناأن نقتصر بكافة العوام على ترجمة العقد وأنهم لا يكافون غيرذلك في الدرجمة الاولى الااذا كان خوف

نشو بش لشبوع البدعة فيرقى فى الدرجة الثانية لى عقيدة فيهالوا مع من الادلة فلنورد فى هدا الكتاب تلك اللوامع ولنقتصر فيها على ماحر رناه لاهل القدس فى قواعد العقائد وهى مودعة فى هدذا الفصل الثالث من هذا الناكاب

تشويش) أى يكون في بلد بشوش عليه في عقيدته (اشبوع البدعة) الحادثة وانتشارها فعتاج الى معرفة أدلة تفصيلية عقلية وسمعية (فيرقى في الدرجة الثانية) بالتسدريج (الي) النظرفي (عقيدة) جامعة مانعة (فها لوامع) جمع لامنة (من الأدلة) العقلية والنقاية وقد سمى امام الحرمين شيخ المصنف كَتَابِهِ لَمَ الادلَةُ فَي قواعَدُ أَهُلَ السِّنةُ وَالجَسَاعَةُ نَظُرا الى هذا (مُختَصِّرةً) بِالنّسبة الى المطوّلات (من غير تعمق) في الرسال الرسن في المحاث الرجة عن أصل المقصد (فانورد في هذا الكتاب تلك اللوامع) المضيئة أنوارهاالوانحية أسرارها (وانقتصرفها) أى فى تلك الأوامع (على ماحرزناه لاهل القدس) الشريف حين وقد علمه زائرا ومجاورا وذلك فى أمام سياحته وتركه علائق الدنيا وخروجه من بغداد (وسميناه) لأحل ذلك (الرسالة القدسية) اسمادالاعلى مسماه (وهي) كأثرى (مودعة في هذا الفصل الثالث من هددا الكتاب) واعلم اللمضنف عدة رسائل عبصرة أرساها الى بلدأن شي متضمنة على صريح الاعتقاد والمواعظ والنصائح فنهاوسالة أرسلهاالى الموسل مسماة بالقدسية أيضايخاطب فها بعض المشائخ وهي نعو ثلاثة أو رافذ كرفى آخرهامانصه وأماأفل مانجب على المكافين فهوما يترجه قول لااله الاالله مجدر سول الله عماداصدق الرسول صلى الله عليه وسلم فينبغي أن يصدقه في صفات الله عز وحل وفي الموم الا منو وكل ذلك عمايشتمل علمه القرآن من غير تأويل أمافى الا مرة فالاعان مالجنية والنار والحساب وغييره وأماصفات الله تعالى انه حى قادرعالم متكام مربدليس كثله شئ وهو السميع البصير وليس عليه بحث عن حقيقة هذه الصفات وان الكلام والعلم وغيرهما قرم أوحادث مل لو كان لا عطر له هذه المسئلة حتى مات مأن مؤمنا وليس عليه تعلم الادلة التي حررها المتكامون بل مهماحصل في قلبه التصديق بالحق بحرد الاعان من غيردليل وبرهان فهومؤمن ولم يكلفه رسول الله صلى الله عليه وسلم أكثر من ذلك وعلى هذا الاعتقاد الجمل استمر الاعراب وعوام الحلق الامن وقع في بلدة يقرع سمعه فها هدف السائل كقدم الكلام وحدوثه ومعنى الاستواء أو النزول وغيره فان لم تعدد اذلك انرافي قلمه واشتغل بعبادته فلاحر جعليه وان أخدد ذلك بقلبه فأقل الواحبات عليه مااعتقد والسلف فيعتقد في القرآن القدم كاقال السلف القرآن كلام الله غير مخلوق و بعنقدان الاستواء حق والاعان به واحب والسؤال عنه بدعة والكيفية عهولة ويؤمن عميع ماجاء به الشرع اعانا مجلامن غير عث على الحقيقة والكنفية فان لم يقنعه ذلك وغلب على قلبه الآسكال والشك فأن أمكن إزالة شكه واشكاله بكارم قريب من الافهام وان لم يكن قو باعتبد المتكامين ولامن ضيا عند هم فذلك كاف ولا حاجة به الى تعقق الدليل بل الاولى أن زال شكه من غيرذ كرحقيقة الدايل فان الدليل لايتم الابذكر الشبة والجواب عنها ومهماذ كرت الشبهة لم يؤمن أن تنشبت قالمه ويكل فهمه عن درك جوابه ااذالشهة قد تكون حلية والجواب دقيقالا يحتمله فهمه بلعقله فاهذاز حر السلف عن الجثوالتفتيش في الكلام وانماز حرواعنه ضعفاء العوام فأما المستغاون بدرا الحقائق فلهم خوض غمرة الاشكالات ومنع العوام من الكلام يجرى بجرى منع الصيان على شاطئ الدجلة خوف الغرق ورخصة الاقوياء فنه يضاهي الرخصة الماهر في صفة السباحة الاأنهنا موضع غور ومذلة قدم وهوان كل ضعمف في عقله راض من الله مكم ل عقله و نفان بنفسه انه يقدر على درك الحقائق كلها وانه من - لة الاقوياء فر عما يخوضون و بغرقون في عراجهالات من حث لا يشعر ون فالصواب للخلق كلهم الاالشاذ النادرااني لاتسم الاعصار الانواحد منهم أواثنين أن يسلكوا مسلك السلف فى الاعان المرسل والتصديق المحمل بكلماأ نزل الله تعالى وأخبر بهرسوله صلى الله عليه وسلم من غير عثولا تفتيش والاشتغال بالتقوى ففنه شغل شاغل اذقال رسول الله صلى الله عليه وسلم حمث رأى أصحابه يختصمون بعد ان غضب حنى احرت وجنناه أبهدا أمرتم تضريون كلب الله بعضه ببعض انظر واالى ماأمركم الله به

فافعلو، ومانها كمعنه فانه وافهذا ينبه على نهم الصواب والحق واستيفاء ذلك قد شرحناه فى كتاب قواعد العقائد فليطاب منه انهي وجهذا تم الفصل الثانى من هذا الكتاب والحديثه رب العالمين وصلى الله على سدنا ومولانا نجدوآ له وسعيه وسلم تسليما

* (الفصل الثالث من كتاب قواعد العقائد في) * بيان (لوامع الادلة للعقيد ، التي ترجناها بالقدس) وسمناها بالرسالة القدسية لكون تأليفها كانحين مجاورته به (فنقول) بسم الله الرحن الرحم وصلى الله على سيدنا مجدوآ له وصبه وسلم تسلمها الجدلله الذى تفرد بوجوب وجوده ففاضت الحوادث عن كرمه وجوده والصلاة والسلام على سمدناومولانا محداف فل موجوده وأكرم ودوده الصادف في وعود. وعلى آله الا يلين المه في مراتب شهود. وأصحابه الفائر تن لديه بالتمسك في مراق صعوده أما بعد فهذا شرح الرسالة القدسية للامام حة الاسلام أى عامد الغزالي قدس سره حوى من بدائع المسائل الكلامية ماهوكالفرائد اليتمة في العقد الفريد من الجيد رجوت من الله تعمالي أن ينفع به كل سالك ومربد وأن يصرف اليه من الراغبين في اصلاح عقائدهم القلوب وأن يرفع لديهم قدره المرغوب وأن محعله تذكرة لاولى الالماب لامنسي ولايهمر وروضة نفع للطلاب لا بترك ولا ينحر وان كمستناجمعا لهذكرا جملا وفى الا حرة ثوابا حزيلا وهاأناأشرع فى المقصود بعون الملك المعبود قال المصنف رجه الله تعالى (بسم الله الرحن الرحيم) الباء للاستعانة متعلقة بحذوف تقديره أولف ونعوه وهو يع جيع أجزاء التأليف فيكون أولى من افتهم ونعوه لايهام قصر التبرك على الافتتاح فقط كإحققه البرهان اللقاني واللهعم على الذات الواجب الوجود والرحن المنع يحلائل النع كمية أوكيفية والرحيم المنع بدقائقها كذلك وقدم الاوللدلالته على الدات عمالهانى لاختصاصه به ولانه أبلغ من الثالث فقدم على الكونله كالتمة والرديف (الحداله) سبقت مباحث الحد مبسوطة في شرح خطبة كتاب العلم فأغنانا عن الواد. ثانيا (الذي ميزعصاية أهل السنة) المميز ممالغة في الميز وهوعزل الشي وفصله عن غيره وذلك يكون في الشتهات كقوله تعالى لميزالته الحبيث من الطب وفي المختلطات نعوقوله وامتاز وا الموم أبها المحرمون وغيرااشئ انفصل عن غيره ويستعمل عيير الاشياء في تفريقها بعد معرفتها والعصابة بالكسرالجاعة من الناس والسنة الطريق المسلو كة والمراد بهاطريقة النبي صلى الله عليه وسلم خاصة والمرادبأهل السنة هم الفرق الاربعة المحدثون والصوفية والاشاعرة والماتريدية على ماتقدم سانه في مقدمة الفصل الثاني (بأنواراليقين) أي فصلهم عن غيرهم بهذه الانوار التي أشرقت في صدورهم ثم الثمت في وحوههم فهم بهاءن غيرهم متميز ونسماهم فى وجوههم وأماأهل البدع فلا زالوا يعرفون بظلام قلوبهم ووجوههم ولتعرفنهم بسماهم (وآثر) بالمدأى اختار (رهط الحق) قال ابن السكيت الرهط والعشيرة ععنى وقال الاصمعي في كتاب المصادر الرهط مافوق العشرة الى الاربعين ونقله ابن فارس أيضا والحق الثابت الذي لانسوغ انكاره سواء كان قولا أوفعلا أوعفدة أودينا أومذهبا (بالهداية) وهي دلالة بلافيالي مانوصل (الى) المطاوبودلك المطاوب هناا قامة (دعام الدين) أى أركانه جدع دعامة بالكسر وهي مايشد به الحائط اذامال عنعه السمقوط والدين وضع الهي يدعو أصحاب العقول الى قبول ملهوعند الرسول (وحنهم زيغ الزائغين) الزيغ الميل عن الاستقامة والخروج عن مج الحق والمراد بالزائغين هم أهل البدع القبعة الذن أحدثوافى العقائد بمحرد التشهى ما يؤدى الى تشبيه أو تعطيل (وضلال المحدين) أىغوايتهم والمحد المائل عن الحق والالحاد ضربان الحاد الى الشرك بالله والحاد الى الشرك بالاسباب فالاول ينافى الاعمان ويبطله والثانى وهيعراه ولايطله والالحادف أسمائه تعالى على وحهن أحدهما أنوصف عالاً بصم وصفه به والثانى أن تتأول أوصافه على مالايليق به (و وفقهم) التوفيق تفعيل من لوفاق الذي هو الطابقة وعدم المنافرة واختص في العرف بالخمر (الاقتداء) اى الاتباع (بسيد

*(الفصل الثالث) * من كتاب قواء د العقائد في لوامع الادلة العقيدة التي يسم الله الرحيم الحد يته الذي ميزعصاية السنة بتا نوار اليقين والمرابع الحداية الى دعام الذين وجنب م زيخ الزائعين وضلال المجدين ووققهم الاقتداء بسيد

المرسلين وسددهم للناسي بعدمالا كرمين واسرلهم اقتفاء آثار السلف الصالحين حتى اعتصموا من مقتضيات العقول بالخبل المتدين ومن سمير الاولين وعقائدهم بالمزج المن فمعوابالقولين تناغ العقول وقضاما الشرع المنقول وتحققوا أنالنطق عاتعمدواته منقوللااله الاالله محدرسول الله ليس له طائل ولا محصول انلم تتعقق الاحاطة عائدور علمه هدنه الشهادة من الاقطاب والاصول وعرفوا أن كلي الشهادةعالي اعازها تتممن اثباتذات الاله واثبات صفاته واثبات أفعاله والبات صدق الرسول وعلوا أن شاء الاعان على هذه الاركان وهيأر بعةويدوركلركن منها عدلى عشرة أصول الركن الاول في معرفة ذات الله تعالى ومداره على عشرة أصول وهى العلم وحودالله تعالى وقدمه و بقائه وانه ليسعوهر ولاحسم ولاعرض وانه سعانه ليس مختصا عهدة ولامستقرا علىمكان

المرسلين) صلى الله عليه وسلم في سائر أقواله وأفعاله وأحواله (وسددهم) وهو من السدادوهو الوفق الذى لا يعاب (التأسى) أى الاقتداء والاسوة بالكسر والضم القدوة وقبل التأسى اتباع الغائب (بعصبه الاكرمين) أى المشرفين بمشاهدة أنواره وأسراره (ويسرلهم) أى سهل لهم (اقتفاء) أى اتباع (آثار السلف الصالحين) من التابعين وأتباعهم باحسان وأصل الساف من تقدم من الاسباء والحدود وفي العرف الطبقة الثالثة ويطلق على الثانية أيضا (حيى اعتصموا) أى وثقوا (من معتضمات) أى مما تقتضه (العقول) الجردة عن الشرع (بالحبل المتن) أى القوى الذى لا ينقطع عن تعلق به واستمسك وجدا المعنى جاءت صفة القرآن في الحديث وفيه تلميم الرد على المعترلة والفلاسفة فانهم تصرفوا في الالفاظ عِقتضى عقولهم فاولوا وبدلوا (و) عُسكوا (من سبر الاولين وعقائدهم) على اختلافها (بالمهج) وفى بعض النسخ بالنهيج وهو الطريق (المبين) الواضع المساوك أي سبروافي سـبرالاولين ونعلهم الني انتعلوها فيا وآفق الكتاب والسنة وآثار السلف أخذوابه وماخالف تركوه (فجمعوا القول بين نتائج العقول) أيما تنتجه العقول السلمة عن الاهواء والشكوك (وقضابا الشرع المنقول) أي الني قضى مما الشرع ونقل لناذلك الثقات والغضية قول يصح أن يقال القائله صادق أوكاذب فيه وفيه تلميح الى رفع شأن أهل النظر والبحث فى العقائد على مقتضى الكتاب والسينة حيث جعوابين العقل والنقل وقد تقدم النقلءن السبكي فخطبة هذا الكتابان اليونان طلبوا العاججرد عقولهم والمتكامون طلبوه بالعقل والنقل معاوافترقوا ثلاثفرق احداهاغلب عليهاجانب العقل وهم المعتزلة والثانية غلب عليهاجانب النقل وهم الحشو ية والثالثة غلب الامران عند هاوهم الاشعرية وجمع الفرق الثلاثة في كالرمها مخاطرة اماخطا في بعضه واما سقوط هبهة والسالم عن ذلك كله ما كانعليه الصحابة والتابعون وعوم الناس الباقون على الفطرة السلمة اه (وتحققوا ان النطق) باللسان (عماتعبدوابه من قول) هذه الكامة الطيبة (لااله الاالله محدرسول الله) صلى الله عليه وسلم (ليسله طائل) أى نفع (ولا عصول) يتحصل منه (ان لم تحقق الاحاطة) أى المعرفة التامة (عيا تدورعليه) ارحية (هدده الشهادة من الاقطاب والاصول) وقطب الرحى ماتدور عليه والمراد هنامن الاقطاب والاصول الاركان (وعرفوا ان كلَّتي الشهادة) المذكورتين (على المجازها) واختصارها (تنضمن) سائر العقائد الدينية الذكورة فيما بعد اجمالا وتفصيل ذاكان معنى الالوهية استغناء الاله عن كل ماسواه وافتقار كل ماعداه المه فدخل فيه (اثبات ذات الاله واثبات صفاته) كلها السبعة ولوازمها (واثبات أفعاله و)دخل تحت قوالما مجدرسول الله (اثبات صدق الرسل) عليهم السلام والامانة والتبليغ وأضدادها وجلتها اثنان وستون عقيدة على ماتقدم تفصلهافي أواخرالفصل الاؤل (فعلوا ان ساءالا تمان على هذه الاركان وهي أربعة)وهواستعارة مالكنامة لانه شبه الاعان عبنيله دعائم فذكر المشبه وطوىذ كرالمشبه به وذكرماه ومن خواص المشبه بهوهو البناء ويسمى هذا استعارة ترشحية ويجوزأن يكون استعارة تشلية بانتشل حالة الاعان مع أركانه بحالة خباءأقمت على خسة أعدة وقطم االذي تدورعليه الاركان شهادة أن لااله الاالله وبقية شعب الاعان كالاوتاد للغباء ويجوزأن يكون استعارة تبعية بان تقدر الاستعارة فى البناء والقرينة الاعان شبه ثباته على هذه الاركان ببناء الحباء على الاعدة الاربعة وهذه الاستعارة أعنى التبعيسة تقع أولافي المصادر ومتعلقات معانى الحروف ثم تسرىفى الافعال والصفات والحروف وفيه تكلف لان البناء اسم عين لامصدر الاأن براد به الفعل وقد تقدم شئ من ذلك فى أوّل الكتاب (بدور كل ركن) من هذه الاركان الار بعة الذكورة (على عشرة أصول الركن الاول) من الاركان الاربعة (في معرفة ذات الله) عزو حل (ومداره على عشرة أصول وهي العلم بوجود الله أهالي وقدمه و بقائه وأنه لبس يجوهر) يتعيز (ولا جسم ولا عرض وانه تعالى ليس مختصامعهة) من الجهان الست (ولامستقراعلى مكان) كالعرش

وتعوه (وانهمى وانه واحد) بذكر كلواحد من هذه العشرة في أصل مستقل وما يتفرع منهامن المسائل فهي راجعة المها (أو كن الثاني) فصفاته تعالى (ويشمل) أيضا (على عشرة أصول) هي العلم بكونه تعالى (حياعالماقادرا مريدا) لافعاله (ميعابوسيرامتكاما منزهاعن داول الحوادث وانه قديم الكارم) القائم بالنفس (و)قديم (العلمو) قديم (الارادة)فهـنه العشرة هي كونه حياعالماقادرا مريدا ممعابصرامتكاماقد مالعلم والارادة والكلام وقوله منزهاعن حلول الحوادث غير معدودفى هؤلاء (الركن الثالث في أفعاله تعالى) بالخلق (ومداره على عشرة أصول وهي ان أفعال العماد مخاوفة لله تعالى) لاحالق سواه (وانها) وان كانت كذلك لايخر جهاءن كونها (مكتسبة للعباد وانها) وان كانت كسيما العبادفلا تخرج عن أن تكون (مرادة لله تعالى وانه تعالى متفضل بالحلق) والاقتراح (و) من الجائزات (انله تعالى تكليف مالايطاق)أنه (له ايلام البرىء) وتعذيبه وانه (لا بعب عليه رعاية ألاصلي) لعماده (والهلاواحب الابالشرع)دون العقل وان بعث الانساء حائز)ليس بستحيل (وان نموة ندينا تحد صلى الله عليه وسلم نابتة مؤيدة بالمعزات) الباهرة فم ان هذه الاركان الثلاثة التي تقدمذ كرهاف الالهيات والنبوّات (الركن الرابع في السمعيات) وهي المتلقاة من السمع عما أخبر به صلى الله عليه وسلم (ومداره على عشرة أصول وهي اثبات الحشر) والنشر (وسؤال منكر ونكير وعذاب القسر والميزان والصراط وخلق الجنة والنار وأحكام الامام) الحقوقيه ذكر الخلفاء الاربعة وامامة أى كررضي الله عنه بنص أواختيار (وان فضل العماية على حسب تقديمهم وثرتيهم) في الخلافة (وشروط الامامة) بعد الاسلام والتكليف (وانه لو تعذر وجود الورع والعلم) فين يتصدى الامامة (حكم بانعة ادها) فهذه عشرة فصار الجموع أربعين عقيدة هذا على طريق الاجال عُرشر عفى تفصل ذلك فقال (فأماالركن الاول من أركان الاعان في معرفة ذات الله تعالى ومداره على عشرة أصول الاصل الاول معرفة وجود تعالى) وعبارة ابن الهمام في المسابرة العلم بوجوده تعالى وهوسهل لان العلم والمعرفة لغة شي واحد واعلم أولاان الالهيات وهي المسائل المجوث فيهاعن الاله جل وعز أنواع ثلاثة الاول في الحب سهعز وجل الثانى فهما يستحمل فىحقه تعالى الثااث فيما يجوزف حقه تعالى النوع الاول فيما يحبله تعالى فما يجب له تعالى عشرون صفة وهل صفاته تعالى تخصر في هذه العشرين أملا والعجيم انها تابعة الكمالانه وكالاته لانهاية لهالكن العجزعن معرفة مالم ينصب لناعليه دليل عقلى ولانقلي لانؤاخذ به بفضل الله تعالى ومفهومه انماقام عليه الدليل نؤاخذ بتركه وهي هذه العشرون صفة ومعنى كالانه لانهاية لها هلهو باعتبارعلنا أو باعتبارعلم الله تعالى اماباعتبارعلنا فظاهرلنقصه وضعفه واماباعتبار علم الله فعناه علها على ماهى عليه منعدم النهاية ويحتمل أن تكون لانهاية لهاباعتبار لغة العربلان العرباذا كثرالشي يحكمون عليه بعدم النهاية وانكان في نفسه متناهيا كاتقول غنم فلان لاحصر لها ويحمل أن تكون حكم علمه ابعدم النهامة مراعاة للنفسية والسليمة لانها لأنهاية لها وأما العاني والمعنوية فهي متناهية لأن كل مادخل في الوجودفه ومتناه فنضم مايتناهي وهي المعاني والمعنوية الى مالايتناهى وهي النفسية والسلبية وتحكم على الجبيع بعدم النهاية واعلم انهفات العشرين في الحقيقة أقسام أربعة نفسنة وسلبية ومعان ومعنو ية وهذا على القول شبوت الاحوال والاصم الهلاحال وحينئذ تكون الاقسام ثلاثة وعليه درج غالب المتكامين فالاقلمن الصفات العشر من النفسية الوجود وهي التي أشاراها الصنف بقوله الاصل الاقل معرفة وجوده ولم عثاوا النفسية بغير الوجود واتفقواعلي تقديمه على غيره من الصفات لكونه كالاصل لهااذو جو بالواجبان له تعالى واستحالة المستعيلات عليه وحوازا لجائزات فيحقه كالفرع عنه واغاقانا كالاصل ولم نقل أصلالان الوجود لوكان أصلاحقيقة للزم حدوث بقية الصفات لان الاصل يتقدم على الفرع وليس ك لك والوحود صفة نفسمة على المشهور

وانه بری وانه واحد لر كن الشاني في صفاته و يشمّل على عشرة أصول وهوالعليكونه حباعالماقادرا مريداسي عابصرامتكاما منزهاعن حاول الحوادث وانه قدم الكارم والعلم والارادة الركن الثالث فى أفعاله تعالى ومداره علىعشرة أصول وهيأن افعـ الالعماد مخلوقـ قله تعالى وانهامكتسبةللعماد وانهام ادة لله تعالى وأنه متفضل مالخاق والاختراع واناه تعالى تكاف مالا يطاقوانله الملام البرىء ولاعت عليه وعاله الاصلح وانه لاواحب الا بالشرع وان بعثه الانساء حائر وان نبوةنامنا مجدصلي اللهعليه وسلم نابتةمؤ مدة بالمعزات الركن الرابع فى السمعيات ومداره على عشرة أصول وهى السات الحشر والنشم وسؤالمنكر ونكبروعذاب القير والمران والصراط وخلق الجنة والداروأحكام الامامة وانفضل الصحابة عالى حسب تر تبهرم وشروط الامامة *(فاما الركن الاول من أركان الاعان)* في معرفة ذات الله سحانه وتعالى وأن الله تعالى واحدد ومداره على عشرة أصول (الاصل الاول)معرفةوحوده تعالى

وأولىماسسشفاءيه من الأنوارو سالة من طريق الاعتبار ماأرشد السه القرآن فلس بعدسان الله سحانه سان وقدقال تعالى ألم ععمل الارض مهادا والحسال أوتادا وخلقنا كأزواحا وحعلنا نومكم سماتا وحعلنا اللمل لماسا وحعلناالنها ومعاشا وبنينا فوقكم سبعاشدادا وجعلناسراجا وهاجاوأنزلنا من المعصرات ماء تحاما لنغر جمه حماونما تا وحنات ألفافا وقال تعالى انفى خلق السموان والأرض واختلاف اللسل والنهار والفلك التي نعرى في العرعا منفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماءفاحماله الارض بعدد موتهاو بث فهامن كل داية و تصريف الرياح والسحاب المسخرس السماءوالارض لاحمات لقوم معقاون وقال تعالى ألم تروا كمف خلق الله سمع مموات طماقاوحعل القمر فهن نوراوحعل الشمس سراحاوالله أنستك من الارض نماتا عمد كم قهاو يخر حكم اخراط وقال تعالى افرأ يتمما تمنون أأنتم تخلقونه أمنحن الخالقون الىقوله للمقون فلسعفى علىمنمعه أدنى مسكة من عقل اذا تامل بادنى فكرة مضمون هذه الا الا ال وأدار

لاتوصف الوجود أى في الخارج ولا بالعدم أى في الذهن لا نها من جلة الاحوال عند القائل بها وهي الحال الواحب الدات مادامت الذات غيرمعللة بعلة كالخيز مثلا للحرم فانه واحب العرم مادام الحرم ولبس ثبوته له معلا بعلة وقوله الحال أخرج المعانى والسلبية وقوله غمير معللة بعلة أخرج الاحوال المعنوية ككونالذات عالمة وقادرة ومربدة مثلافاتها معللة بقيام العلم والقدرة والارادة بالذات واعلم أنلفظ الوحود مشترك سنالواحب والممكن والفرق بينهماان الله سحانه وتعالى واحسالو جود لذاته وماسواه تمكن الوجود فالله تعالى موجود واحسالوجود فلو قال قائل ماالدليل على وجوده تعلى فأشار المصنف الى الجواب بأنَّاله دليلين نقلى وعقلى وقدم النقلي فقال (وأولى ما يستضاء به من الانوار و يساك من طريق الاعتبار ما أرشد الله به) الى وجود (عماده في القرآن) العزيز (فليس بعد سان الله بسان) أرسُد هم فيه بالا " بات الدالة على وجوده تعالى (وقد قال تعالى ألم تعمل الارض مهادا) أي كالمهد الصبي مصدر سمى به ماعهد ليقوم عليه (والجبال أو تادا) للارض ولولاها لمااستقرت (وخلفنا كم أزواجاً)ذكراوأنثي (وجعلنانومكم سبآنا) قطعا من الاحساس والحركة استراحة القوى الحبوانية وازاحة لكلالها (وجعلناالليل لباسا) غطاء يستتر بظلته منأرادالاختفاء (وجعلناالنهار معاشا) وقت معاش تنقلبون لتحصيل ماتعيشون به أوحياة تبعثون فبهاعن نرمكم (و بنينافو قسكم سبعا شدادا) سبع سموات أقو ياء محكات لا يؤثر فهامرو والدهر (و جعلنا سراحاوهاجا) أى متلك الما وقادا والراد الشمس (وأثر لنا من العصرات) هي السحابة المتكاثفة أوالرياح التي حان لهاأن تعصر السحاب أوالرياح ذوات الاعاصير (ماء تجاجا) أي منصب بالكثرة (انخرج به حب اونياتا) ما يقتات به وما يعتلف من التبن والمشيش (وجنات الفافا) أى ملتفة بعضها ببعض ففي كلذلك تذكير ببعض ما يعاينه الانسان من عائب صنعه الدالة على وجوده وكال قدرته (وقال تعالى أن في حلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك) أي السفينة (التي تجرى في الحر عما ينفع الناس) والفلك لفظ مفرده كالهظ جعه وهو جمع تسكسمر وعند الاخفش ممااشترك فمه لفظ الواحد والجمع كنب وشلل و ردسيبو يه هذا بقولهم فلكان في التثنية (وما انزل الله من السماء) أي السحاب (منماء فأحمايه الارض بعد موتما) أي بعد يبسها وخاوهامن النبات (وبتفها من كلدابة)أى نشرفها وفرق أنواع الدواب وفيه تلميم الى ايحاد مالم يكن موجودا (وتصريف الرياح) أى تقليما من جهة الى أخرى تكون شمالا تصير جنوبا تمديورا من كماء (والسهاب المسخر) أى المذال المنقاد (بن السماء والأرض لا مات اقوم بعقلون) أى يتدورون ويفهمون ان هدفه الا مان نصبت لماذا وما الغرض منها (وقال تعالى ألم تروا كيف خلق الله سبع مهوان طباقاً) أى متطابقة بعضهافوق بعض كلمنها طبق التحته (وجعل القدمر فهن نورا) أي منقررا (وجعل الشمس سراجا) يتلا لؤ (والله أنبتكم من الارض نباتا) هو مصدراً وحال وهذا من حيث ان مدء الانسان ونشأته من التراب وانه ينموغوه وان كانله وصف زائد على النبات (ثم يعيد كم فها ويخرجكم) أى الى أرض الحشر (اخراجاوقال أعالى أفرأ يتم ماتمنون) أى ما تقذفونه في الارحام من النطف (أ أنتم تخلقونه) تحعلونه بشراسُو يا (أم نحن الحالقون الى قوله المقو من) وهوقوله تعالى نحى قدرنا بينكم الموت ومانحن بمسبوقين على أن نبدل أمثالكم وننشئكم فيمالا تعلون ولقد علتم النشأة الاولى فلولاتذ كرون أفرأ يتم ماتحر ثون أأنتم تزرعونه أمنعن الزارعون لونشاء لجعلناه حطاما فظلتم تفكهون اللغرمون بل نعن محرومون أفرأيتم الماء الذى تشرون أئتم أنزاهموه من المزن أم تحن المنزلون لونشاء جعلناه أجاجا فاولانشكرون أفرأتم النارااني تورون أأتم أنشأتم شجرتها أمنحن المنشؤن نعن جعلناهانذ كرة ومناعا للمقوين (فليس يخفى على من معه أدنى مسكة) بضم المم العصل بقال المسله مسكة أي عقل وليس به مسكة أي قوة (اذا تأمل بأدنى فكرة مضمون هذه الآيات) الكريمة (وأدار

نظره على عجائب خلق الارض والسموات) ومابينهن (وبدائع فطرة الحيوان والنبات) وسائر مااشمات عليهالا يات (ان هذا الامر العيب والنرتيب الحريم) الغريب (لايستغنى) كلمنها (عن صائع بدبره وفاعل يحكمه ويقدره) وعبارة السائرة عن صانع أوجده أى من هذا العدم وحكم رتبه أى على فانون أودع فيه من الحكم (بل تكادفطرة النفوس) وحبلتها (تشهد بكونهامقهورة تحت تسخيره ومصرفة عقتضى تدبيره) وعلى هـذادر حت كل العقلاء الامل لاعبرة عكارته وهم بعض الدهرية واعا كفروا بالاشراك بان دعوا مع الله الهاآخر كالمجوس بالنسبة الى النار والوثنيين بسبب الاصنام والصابئة بسبب الكوا كب حيث عبدوهامن دون الله تعالى وكفروا أيضابنسبة بعض الحوادث الى غيره تعالى كهؤلاء أيضافان المجوس ينسبون الشرالى أهرش والوثنيين ينسمبون بعض الا تارالى الاصمنام والصابئين ينسبون بعض الا ثار الى الكواكب تعالى الله عما بشركون والكل معمر توون بأن خلق السموات والارض والالوهية الاصلية لله تعالى (ولذلك) أى لكون الاعتراف عاذ كرثابتا في فطرهم (فالالله تعالى أفى الله شك فاطر السموات والارض)أى مبتدعها ومنشمًا من غير مثال احتذاه (يدعوكم)أى الى توحيد و (وج ذا بعث الانبياء كلهم بدعوة الخلق الى التوحيد) ولم يسمع منهم مالا ذلك والراد من التوحيد هناعدم التشريك فالالوهمة وخواصها كتدسرالعالم واستعقاق العبادة وخلق الاحسام بدليل قوله (ليقولوا لااله الاالله) و يشهدوابدلك (وماأمرواأن يقولوالنااله وللعالم اله فان ذاك يجبول في فطرة عقولهم من بدء نشائه مم وفي عنفوان شبيبتهم) ثابتام كوزا ثم استدل على هذا الاعتراف بدليل آخر من القرآن فقال (ولذلك قال تعالى ولنن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وقال تعالى فأقم وجهك الدن حنيفا) مائلا عن ضلالتهم (فطرة الله التي فطر الناس علم الاتبديل الحلق الله ذلك الدين القيم) والمكنّ أكثر الناس لا يعلون (فاذافي فطرة الانسان) أي ما ركز فيهمن قوته على معرفة التوحيد (وشواهدالقرآن) التي تقدمت (ما يغني عن اقامة برهان) والبرهان هو الدليل القاطع فهوأحص من الدليل الواضع وقال الراغب البرهان أوكد الادلة وهوما يقتضي الصدق أبدا لامحالة ودلالة تقتضى الكذب أبداودلالة الى الصدق أقرب ودلالة الى الكذب أقرب ودلالة لهما على السواء راختلفوا فى نونه فتيل أصلية وقيل زائدة وعلى الثانى اشتقاقه من البره وهو البياض سمى الدليل القاطعيه لظهوره وسطوعه تخملاله اضه واضاءته ولذلك وصفوه بالساطع ثملافرغ المصنفمن البراهين النقلية على اثبات وجوده تعالى شرعف بيان البرهان العقلي فقال (ولكماعلى سبيل الاستظهار) أى التقوية (والاقتداء بالعلاء النظار)من المذكل من نرتب على ذلك دليلاو (نقول من بديه ة العقول) ترتيب اثبات وحود الواحب عقدمتن احداهما العالم حادث الثانمة (ان الحادث لاستغني في حدوثه عن سبب) أى لايستغنى عن سبب يحدثه أى رج وجوده على عدمه (أمافولذابأن الحادث لايستغنى في حدوثه عن سبب) وهي المقدمة الثانية (فلي)أى ضروري ومعلوم انما كانجلماضرور بالاستدل لاثباته وانماينيه عليه وقدنيه عليه بقوله (فان كلحادث) وهوما كان معدوما تمو جدأى الممكن (بختص بوقت بحوز في العقل تقد برتقامه وتأخره فاختصاصه بوقته دون ماقبله ومابعد ه) من الاوقات ﴿ يِفتقر بِالضرورة الى يخص) لان كلامن تقدمه على ذلك الوقت وتأخره عنه ووقوعه فيه أمريمكن فلا بدمن مرجلوقوعه فىذلك الوقت على تقدمه وتأخره لان الترجيم من غيرمرج محال ونقل ابن التلساني في شرحاع الادلة مانصه وقديدى بعض الاسحاب ان افتقار الترجيم الى مرج صرورى والصحيح انه قريب من الضروري (وأماقولنا العالم حادث)وهي المقدمة الاولى والراده وماسوى الله تعالى من الموجودات حواهركانت أواعراضا فالجوهرماله قيام بذاته عمني انه لايفتقرالي محل يقوم به والعرض مايفتقرالي المحسل يقوه به وقد بعبر بعضهم بدل الجواهر بالاحسام وعليه حرى الصنف وهمافى اللغة بعنى وان كان

الحكم لايستغنىءن صانع مديره وفاعل عكمه ويقدره سل تكاد فطرة النفوس تشهد بكونهامقهورة تحت تسخيره ومصرفة عقيضي تدبيره ولذلك فال الله تعالى أفى الله شكفاطر السموات والارض ولهذا بعث الانساء صلوات الله علم ملاءوة الخلق الى التوحد لمقولوا لااله الاالله وماأمروا أن يقولوالنااله وللعالماله فان ذلك كان محمولافي فطرة عقولهم منمبدأنشوهم وفى عنفوان شمام م ولذلك قال الله عزوحل ولئن سألتهمن خلق السموات والارض لمقولن الله وقال تعالى فاقم وجهدك الدبن حنيفافطرةالله المني فعار الناسعلها لاتبديل لخلق اللهذلك الدن القم فاذافي فطرة الانسان وشواهد القرآنما بغيىءن اقامة البرهان ولكناعلى سدل الاستظهار والاقتداء بالعل اءالنظارنق ولمن مديهة لعقول انالحادث لاستغنى فىحدوثه عن سبب يعدثه والعالم حادث فاذا لاستغنى في حدوثه عنسب أماقو لناأن الحادث لاستغنى فىحدوثهعن سب ف_لى فان كل حادث مختص بوقت يحوزفي العقل تقدير تقدعه وتأخيره فاختصاصه وقتهدون

ماقبله ومابعده يفتقر بالضرورة الى الخصص وأماقولنا العالم حادث

فبرهائه أناجسام العالم لاتخاوعن الحركة والسكون وهماحادثان ومالا تخاوعن الحوادث فهوحادث ففي هذاالبرهان ثلاث دعاوى الاولى قولناان الاحسام لاتخلوعن الحركة والسكون وهددهمدركة بالسديهة والاضطرار فلاعتاجهما الى تامل وافته كارفان من عقل جسمالاسا كأولا مقركا كانلتن الجهل را كاوعن م- بالعقل نا كاالثانيةقولناانم_ما حادثان ومدل عمليذلك تعاقبهما ووحودالمعض منهما بعد البعض وذلك مشاهدفى جدع الاحسام ما شوهد منهاومالم نشاهد فامنسا كن الاوالعقل قاض محواز حركته ومامن متحرك الا والعقل قاض عواز سـ كونه فالطارئ من ما حادث لطر مانه والسابق حادث لعدمه لانه لوثنت قدمهلاستعالعدمه على ماسائى سانه و مرهانه في السات بقاء الصائع تعالى وتقدس الثالثة قولنا مالا مع الوعن الحوادث فهو حادث وبرهانه انه لولم بكن كذلك لكان قبل كل حادث حوادث لاأول لهاولولم تنقض تلك الحوادث عملها لاتنهى النوية الى وجود الحادث

الجسم أخص من الجوهر اصطلاحا لانه الولف من حوهر من أوا كثر على الحلاف في أقل ما يتركب منه الجسم على مابين في الطوّلات والجوهر يصدق بغير الوّلف و بالمؤلف اذا تقررذاك فاعلم أن المصنف قد استدل كغيره لاثبات المقدمة الاولى عدوث الاحسام المعبر بهاعن الجواهر وفي ضمن ذلك حدوث الاعراض فانه اذا ثبت حدوث الاحسام ثبت حدوث الاعراض لاعالة لافتقارها في تحققها الى الاجسام (فبرهانه ان أجسام العالم لا تخاوعن الحركة والسكون) فالحركة هي الخروج من القوّة الى الفعل تدريجا و يقال شغل حيز بعدان كان في حيز آخر وقيل كونان في آنين في مكانين كان السكون كونان في آن في مكان واحد والحركة في الكرانتقال الجسم من كمة الى أخرى كالفرق والذبول ولا تكون الاللعسم وفي الكيف كنسخن الماء أو تمرده و تسمى حركة استمالة وحركة الان حركة الجسم من محل الى آخر وتسمى نقلة وحركة الوضع هي السند من المتنقل ما الجسم من محل لا خرفان المتحرك بالاستدارة انما تبدل نسبة أحزائه الى احزاء مكانه وهو ملازم لمكانه غديرخار جعنه والحركة العرضة مايكون عروضها للعسم واسطة عروضها لاتنح بالحقيقة كالسالسفينة والحركة الذاتية مابكون عروضهالذات الحسنم نفسه وألحركة القسرية ما يكون مبدؤها بسبب ميل مستفاد من خارج كحجرمرى الى فوق والحركة الارادية مالايكون مبدأها بسبب آخرخار جمقارن الشعور والارادة كركة الحيوان بارادته والحركة الطبيعية مالا يحصل بسبب أمرخار جوليس بشعور وارادة كركة الجرالى السفل والسكون عدم الحركة عامن شأنه أن يتحرك فعدم الحركة عمامن شأنه أن لا يتحرك لا يكون سكونا فالموصوف بهدا لا يكون متحركاولاسا كنا (وهمامادثان ومالا يخاو من الحوادث فهومادث فني هذا البرهان ثلاث دعاوى) جمع دعوى وهوقول بطاب به الانسان ائبات حق (الاولان الاجسام لا تخلو عن الحركة والسكون وهذه) ظاهرة (مدركة بالبديمة والاضطرار فلاتحتاج الى تأمل وافتكارفان منعقل جسمالاسا كناولا منحركا كان لمتن الجهل راكما) أي ساله الحريق الجهالة (وعن نهج العقل) أي طريقه (ناكما) أى معرضا وهذا السياق للمصنف مأخوذ من سياق شيخه امام الحرمين في الرسالة النظامية الدعوي (الثانية قولم المماماد ثان) وقد استدل علم اللصنف بطريقين أشارالى الاول منهما بقوله (بدل على ذُلكُ العاقبه ما) أى كون كل واحد منهما بعقب الا حراًى يخلفه في عله عند ذهابه (ووجود البعض منهمادون البعض) وا عضاؤهما أى ذهاب كلمنه ما عند وجودالا تحر (وذلك) أى التعاقب والانقضاء (مشاهد في جميع الاحسام ومالم يشاهد) من الاحسام الاسا كتاأومتحركا (فيامن ساكن الاوالعقل قاض بحوار حركته) كالجمال مثلا فالعقل قاض بحوارا لحركة فهامزلزلة مشلا وكذا قاض علمهابقلهاذ هباأوفضة أونحأساأوحديدا (ومامن مخرك الاوالعقل قاض يجواز سكونه فالطارئ منهما حادث بطريانه والسابق حادث لعدمه)أى تحو بزماذ كرمن الحركة والقلب يحو بزعروض الحوادث على معلها ومحسل الحوادث حادث عم أشار الى الطريق الثانى فى الاستدلال بقوله (لانه) أى السابق من الحركة والسكون (لوثبت قدمه لاستحال عدمه) وتجو بزطريان الضد على عدل هو تجو بزالعدم على ضد الذي كان بذلك الحل أولاضرورة ان الضدن عتنع عقلاا جنماعهما بمعل فالتحو تزالمذ كور ماعتمار النظرالي الضد الطارئ تحو والطريان وبالنظرالي ضده هوتعو والعدم على هددا الضد قال ان أي شريف في شرح السارة والاولى ان تجو والطريان بستلزم تجو والعدم لاانه هو (على ماساتى بسانه و رهانه) في الاصل الثالث (في اثبات بقاء الصائع تعالى وتقدس) وان وجود ومقتضى ذا نه فلا يتخلف عنهاالدعوى (الثالثة) وهي (قولنا مالا يعلوعن الحوادث فهو عدث و رهانه) أنه (لولم بكن كذلك الحانقبل كل حادث حوادث لاأقلالها) مرتبة كايقول الفلاسفة في دورات الافلال أي حركانها البومية (ولولم تنقض تلك بعملتها) أى مالاأقلله من الحوادث (لاتنته عي النوبة الحوجود الحادث

الحاضرفي الحال) لان الحركة المومسة المعينة مشروط وجود هامانقضاء ماقبلها وكذلك الحركة التي قبلها مشروطة عشل ذلك وهنر حرا (وانقضاء مالانهاية له) و وقع في نسخ السابرة مالاأوله بدل مالانهاية له (عمال) لانك اذالاحظت الحادث الحاصر ثم انتقلت الى ماقبله فلاحظته وهلم حراعلي الترتيب لم تفض الى نهاية ودخول مالانهاية له من الحوادث في الوجود محالوان لم يكن عدم افضائك الى نهاية لكان لتلك الحوادث أولوهو خلاف الفروض غرشرع فى الردعلى الفلاسفة القائلين بكو وقبل كل عادث حوادث لاأوّل لها فقال (ولانه لو كانالفك دورانلانهاية له لكانلايخ اوعددهاعن أن يكون شفعاو وتراجيعا) أى و حاوفردا (أولاشفعاولاوتراويحال أن مكون شفعاو وتراجيعا أولاشفعاولاوترا فانذلك جمع بين النفي والاثبات) وهماضدان (اذفي اثبات أحد هما نفي الا تخروفي نفي أحدهما اثبات الا خوو عال أن يكون شفعا) فقط (لان الشفع يكون وترا زيادة واحد) أى اذاصم على العدد الشفوع آخرصار باعتبار ذلك وترا (فكيف بعوز مالانهايةله واحد) وفي تسخة بعو زهاواحد (مع انه لانهاية لاعداد ها فصل من هذا ان العالم لا يخاو من الحوادث فهواذا حادث أى حصل مما قررأولا ان وجود الحادث الحاضر محال لانه لازم للمعال وهو وجود حوادث لا أقللها لكن الحادث الحاضر نابت ضرورة فانتني ملزومه وهو وجود حوادث لاأؤللها فلانتفاء وجود حوادث لاأوللها انتفى ملزومه وهوكون مالايخاو من الحوادث قدعا فشت نقيضه وهو مالا مخاو عن الحوادث حادث (واذا ثبت حدوثه كان افتقاره الى الحدث) أى الوجد (من المدركات بالضرورة) كم قدمه في صدرالاستدلال وذلك الموحدهوالله سحانه المقصود بالاسم الذى هوالله فالله اسم للذات الواجب الوجود المستحمع لجيع صفات الكمال الذى ستنداليه ايحاد كلموحود وقال امام الحرمين شيخ المصنف فيلع الادلة حدوث الجواهر بني على أصول منها اثبات الاعراض ومنها اثسات حدوثها ومنها استعالة تعرى الجواهر منها ومنها اثبات استحالة حوادث لاأول لهاومنهاان مالاسسق الجوادث عأدث غرسنذلك في أصول الى أن قال وأما ايضاح استحالة حوادث لا أوّل لها فالدليل على ذلك أن دورات الافلاك تتعاقب وتقع كل دورة على اثرانقضاء التي قبلها فلو انقضى قبل الدورة الني نعن فهادورات لانهاية لاعدادها ولآغاية لآمادها لكان ذلك مؤذنا مانتهاء مالا نهاية لها اذ مالا عصره عدد ولانضبطه حد لايتقرر في العقول انقضاؤه ولا يتحقق في الاوهام انتهاؤه فلما انقضت الدورات التي قبل الدورة الناحة دل ذلك على نهاية اعدادها واذا تناهت انهت الى أول ويطردهذا الدليل فيجلة المتعاقبات كالاولاد والوالدين والبذر والزرع ونعوها فاذا ثنتتهذه المقدمات ترتب علها استحالة خاو الحواهر من الحوادث المستندة الى أول ومالا غافوعن الحوادث لاسبقها ومالا سبق الحوادث حادث على اضطرار من غير حاجة الى نظر واعتبار اه وقال شارحه شرف الدين بن التلساني اعلم أن هذه الحجة الزاممة لاسرهانية فأنا لاعكننا الاحتجاج بهاعلى صحة مذهبنا ابتداء فانها تطرأ في نعيم الجنان فانه عكن أن تقتطع منه عشر دورات مثلاثم تطابق مابين الجلتين ويطرد الدليل الى آخره ولانانقول ان علم تعالى يتعلق عمالا نهاية له وكذاك أرادته وقدرته ومتعلقات العلم أكثر من متعلقات القدرة والارادة مع ان متعلقات العلم بعضها أكثر من بعض وكذلك تضعيف الأآحاد والعشرات والمنين والالوف كل م تبة ، نها لا تتناهى مع تطرق الزيادة والنقصان والاقل والاكثر وأما قوله فاذا ثبت هذه المقدمات الخ فواضم الا أنه مردعليه أنه أدعى حدوث العالم وفسر العالم بكل موجود سوى الله تعالى واستدل على حدوث الجواهر والاعراض ولاتتم دعواه مالم يبن انعصار العالم فها فان الخصم مدعى وجود حواهر عقلية مكنة في نفسها وأجبه بغيرها يسمها عقولا ونفوسا ملكية ويثبتها وسائط ومعدات ولم بقم دليلا على ابطالها والجواب من وجهين أحدهما أن القائل قائلان أحدهما يقول بالايحاب

الحاضر فى الحال وانقضاء مالانهامة له محال ولانهلو كان الفاك دورات لانهامة لهالكانلاغ اوعددها عن أن تكون شفعا أو وتراأوشفعاوو تراجمعا أولاشفعا ولاوترا وبحال أنتكون شفعا ووترا جمعاأ ولاشفعاولاو ترافان ذلك جمع سالنفي والاثمات اذفى اثبات أحدهـمانفي الا حروفي نفي أحدهما اثمات الا تخر ومحال أن لكون شفعا لانالشفع دصيروترا بزيادة واحد وكنف بعوز مالانهامة له واحد وعال أن يكون وثرااذالوتر يصير شفعا بواحد فكمف بعوزها واحدمع انه لانهامة لاعدادها ومحال أن مكون لاشفعا ولاوترا اذله نهامة فتحصل منهذا أنالعالم لايخاو عنالحوادثومالاغلوعن الحرادث فهواذاحادث واذائنت حددثه كان افتقاره الى الحدث من المدر كاتمالضرور:

الذاتى وزدم الاحسام واثبات الوسائط المذكورة وهو الفيلسوف والاسخر يقول عدوث الاحسام ونفي الايحاب الذاتى ونفي الوسائط وهم الوحدون وقد أقام الدليل على حدوث الاحسام بالاخبار فلزم نفي الا يحاب الذاتي والوسائط المذكورة اذلاقائل بالفصل الشاني ان تلك العقول والنفوس المجردة لاتخلواما أن تكون متناهمة أو غيرمتناهمة فانكانت غير متناهمة لزم أن يدخل الوحود من المكنات مالانهاية له وقد أبطلناه وفي ضمنه اثبات علل ومعاولات لا تتناهى وهم يأبو نه وان كانت متناهية محصورة فى عدد لزم افتقار ذلك الى مخصص والخصص لا يخاواما أن مكون موحبا بالذات أوفاعلا بالاختدار والوجب بالذات لا يخصص مثلا على مثل ونسئته الى مازاد على ذلك العدد والى مادونه نسبة واحدة وان خصص ذلك بالعاده واختياره فكل واقع حادث اذ الفاعل الختار لابد أن يقصد الى العاد فعله والقصد الى ايحاد المو حود محال فلا بد أن سبق عدمه و حود ليصم القصد الى ايحاده فيكون حادثًا الى هذا كلام ابن التلساني ثم قال امام الحرمين اذا ثبتت الحوادث فهـ ي حائزة الوجود اذيحوز تقدير وجودها ويحوز تقديرا ستمرار العدم بدلامن الوجود فاذا اختصت بالوجود المكن افتقرت الى مخصص ثم يستحيل أن يكون المخصص طبيعة عند مشتم الااختمار لها وهي موحمة آثارها عند ارتفاع الموانع وانقطاع الدوافع فان كانت الطبيعة قدعة لزم قدم آثارها وقد وضم حدوث العالم وان كانت حادثة افتقرت الى محدث ثم الكلام في محدثها كالكلام فها وينساق هذا الكلام الى اثبات حوادث لاأول لها وقد تبن بطلان ذلك فوضم ان مخصص العالم صانع مختار موصوف بالاختيار والاقتدار اه قال ابن التلساني هذا الفصل اشتمل على ثلاثة أمو رالاول احتماج العالم الى محدث ومقتض والثانى تقسم المقتضي الى ثلاثة فاعلى بالاختيار وموجب بالذات ومقتض بالطبع والثالث ابطال العلة والطبيعة لمتعن انه فاعل مختار أما الاول فاحتج عليه مان وحود العالم في الوقت العين مع جواز أن يتقدم على زمن وجود وبأوقات أو يتأخر عنه بساعات يفتقر الى مخصص لامتناع ترج الممكن بنفسه لان كل ماليس له الترج من نفسه فترجه من غيره الثاني وهو تقسيم المقتضى الى ثلاثة أمور فلان كل مقتض لا يخاو اما أن يصح منه الامتناع من الفعل أولا فان صح فهوالفاعل المختار وانلم يصح فلا يخاواما أن يتوقف اقتضاؤه على شرط وانتفاء مانع أولا فان ترقف فهو الطبيعة وانلم بتوقف فهوا لعلة وأما الثالث وهو ابطال كون المقتضي لتخصيص العالم علة فلان العلة لاتخلو اما أن تكونقدعة أوحادثة فانكانت قدعة لزم قدم مقتضاها وهو العالم وقد أفنا الدليل على حدوثه وانكانت حادثة لزم الدور أوالتسلسل وأما ابطال كون المقتضى له طبيعة فلانها لاتخلو أيضا اما أن تكون قدعة أوحادثة قان كانت حادثة لزم الدور أو التسلسل وهما محالان وان كانت قدعة فلاتخاو اما أن يكون معها مانع فى الازل أولا فان كان معها مانع فى الازل وجب أن يكون قدعا واذا كان قدعا استحال علمه العدم فوجب أن لانوجد مقتضاها وقد وحد هذا خلف وأن لم يكن معها مانع فى الازل وحب حصول مقتضاها أزلا فيلزم قدم العالم وقد أقمنا الدليل على حدوثه اه وقال شيخ مشايخنا أنو الحسن الطولوني في املائه على الخارى اعلم أن لفظ الوجود مشترك بين الواجب والممكن والفرق بينهما انالله سحانه وتعالى واحب الوحود لذاته وما سواه ممكن الوحود فالله تعالى موحود واحب الوحود فلوقال قائل ماالدليل على و حوده تعالى يقال حدوث هذا العالم فأنه مو حود وله حقائق فابتة مشاهدة وانه معصرفى حواهر واعراض فلوقال القائل ماالدلسل على حدوثه يقال مشاهدة تغرره فان كل متغير حادث وتغيره من حركة الى سكون ومن سكون الى حركة مشاهد المكل أحدوملازم الحادث حادث فلولم يكن له يحدث بل حدث بنفسه لزم أن يكون أحدد الامر من المتساوين راحا على مساويه بلا سب وهو محال فدل على أن الذي رج جانب الوجود بعد العدم وأحدث هذا العالم

هوالله سعانه وتعالى و سعيل أن يكون الحادث وهو الذي تمكن الوحود موحود او يكون الذي أوحده بعد انلم يكن شمأ ليس بوجود بل هو مو جود واحب الوجود اه وقال السبكي في شرح عقيدة ابن الحاجب اعلم أن حكم الجواهر والاعراض كلها الحدوث فاذا العالم كاسه حادث وعلى هذا اجماع السلين بل كل المل ومن خالف فى ذلك فهو كافر لخالفة الاجاع القطعي وهذا المطلب بما يكني السمع لعدم توقفه عليه لحصول العملم بوجود الصانع بامكان العالم وامكانه ضرورى ثم أقام البرهان على حدوث الجوهر وان الجوهر لا تعلو عن عرص والعرض عادث فالجوهر لا تف الحادث ومالا علوعن الحادث لاسبقه اذ لوسبقه للاعنه ومالا يسبق الحادث عادث فالجوهر مادث قال وهو أشهر حيم أهمل النظر العقلي قال وقد يقال على وحمه أخص وأتم وهو انكل ماسوى الواجب ممكن وكل ممكن حادث فالعالم حادث أما المقدمة الاولى فظاهرة وأما الثانسة فلان الممكن محتاجني وجوده الى موجد والموجد لاعكن أن يوجد حال وجوده والالكان اتحادا للموجد وهو محال فملزم أن يوحده حال لاو حوده فكون وجوده مسبوقا بعدمه وذلك حدوثه وهو المطاوب قال وأما أهل الحديث فقد ثبت عن عران ب حصين رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كان الله ولا شيّ قبله وفي طريق ولا شيّ غيره وفي طريق ولا شيّ معه وقد ثبت الاجاع بل اجاع الكتب السماوية كلها كانقله الفخر فيشرح عبون الحكمة وحعل العمدة فيهذه المسئلة الاجاع قالوأما طريق الصوفي فيقول عنا تقدم ثم يقول بلسان التنبيه مشدرا الى ما يخصمه من وجود كل شئ له اعتباران اعتبار من حمث صورة ذاته واعتبار من حيث صورة العلم به فالصورة الاولى صورة عينية والثانية صورة علمة واعترنفسك فانك تحد الاتنارالتي تبدو عنك لهاصورتان صورتها العلمة من حيث انها في ذهنك وصورتها العينية وهومايدا عنك مطابقا العلك فالاشياء امامن حيث صورتها العسنية فحادثة قطعا وذلك هو وجودنا الذي يدرك منهوفيه تعيننا وهذا يحدمكل مدرك عافل من نفسه والعالم كله مقمائل ولاتفاوت فيه وقد ارتفع النزاع فيذلك قال الله تعالى مأترى فيخلق الرجن من تفاوت وقال ان كل من في السموات والارض الآآتي الرجن عبدا وقال عليه السلام اللهم ربي ورب كل شئ أنا شهيد ان العباد كلهم اخوة وأمامن حيث صورتها العلمة أعنى علم الله مها فذلك غيب عنا والله أعلم بغيبه فهذا مانبه عليه الصوفي وغايته الرجوع الى العجز الذي هوكال الادراك والتسليم لمافى علم الله من حيث علم الله ومن فهم هذا التنبيه فهم المسئلة الصعبة التي أشار المهاالشيخ ابن عطاء الله في أوّل التنوير اه * (تنبيه) * جعل الوحود صفة ظاهر على القول بانه زائد على الذات وهو الذى علمه الفخر والجهور واما على القول بانه عين الذات مطلقا كما علمه الاشعرى فعله صفة للذات نظرًا إلى انها وصف مها في اللفظ فيقيالذات الله مو حودة وقال السبكي اختلفوا في أن وحود الشيُّ هل هو عن ذاته أوزائد علمه أوالفرق من الواحب والممكن ثالثها ان كان واحما فهو عن ذاته ورابعها لاصاب الاحوال انه صفة نفسمة في الواحب ليس عينه ولا غيره ومذهب أبي الحسن الاشعرى انه عينه مطلقا اه وفي شرحجم الجوامع والادم أن وجود الشي في الخارج واحما كان وهوالله أوتمكنا وهو الخلق عنه أى ليس والداعليه وقال كثير من المتكلمين غيره أى والد عليه بان يقوم الوجود بالشئ من حيث هو أى من غيراعتبار الوجود والعدم وانلم يخل منهما ذات وقال الحكاء انه عينه فى الواجب غيره فى الممكن فعلى الاصم المعدوم الممكن الوجود ليس فى الحارج والما يتحقق وحوده فيه وكذا على القول الآخر عنداً كثر القائلين به وذهب كثير من المعتزلة الى أنه شي أي حقيقة متقررة * (تنمم) * الموحودات أربعة أقسام مو حود لاأقل له ولا آخر له وهو مولانا حل وعز ومو جود له أول وآخروهو ماسواه من عالم الدنيا وموجود له أول وليس له آخروهو عالم الا خرة

ومو جودله آخروليس له أوّل وهو عدم العالم المنقطع بوجوده (الاصل الثاني) لما فرغ من ذكر الصفة النفسية التي هي الوجود من جلة الصفان العشر من وهو القسم الاول شرع فيذكر الصفات السلبية فأشار الى أوّلها وهو القدم بقوله (العلم بان البارى تعالى قديم لم يزل) وأما بقيمة صفات السلب النيذ كرها المتأخرون ولاءفى كتبهم وهي البقاء ومخالفته للعوادث وقيامه بنفسه والوحدانية فانها تؤخذ من سماق المصنف على طريقة المتقدمين مفرقة على طريق الناويح والاشارة من غير ترتيب م القدم هي صفة سلبية على الاصم أى ليست عمني موحود في نفسه كالعلم مثلا وانما هي عبارة عن سلب العدم السابق على الوحود وآن شئت قلت هوعمارة عن سلب الاوّلية للوجودوان سُئت قلت هو عبارة عن ساب الافتتاح للوجود والثلاثة عمني واحد هذا معني القدم في حقه تعالى وفي حق صفاته و بطلق القدم على معنى آخروهو توالى الازمنة على الشي وان كان محدثا ومنسه قوله تعالى حتى عاد كالعر جون القديم وهذا المعنى محال في حقه سحانه وتعالى لان و حوده حل وعز لا يتقبد مزمان ولامكان لحدوث كلمنهما فلا يتقمد بواحد منهماالا ماهو حادث وهل يحوز أن يتلفظ القديم فى حقه تعالى فنراعى معناه جوّره ومن راعى كونه لم يرو نصامنع لان الاسماء توقيفية ومنهم من أورده فيه نصامن السنة فعلى هذا يصم وقد أشرنا الى ذلك في الفصل الاوّل فراحعه ودل علمه من القرآن قوله تعالى وما نحن عسبوقين (أزلى) نسبة الى الازل وهو القديم كافى المحاح والتهذيب فهو حينند عمني القديم وقبل منسوب الى لم رزل قاله الزيخشرى وتقدم الحدثدم في الفصل الاول (ليساوجوده أوّل بل هو الاوّل قبل كلشي وقبل كلمت وحي) أي لم نسبق و حوده عدم بعني ان القدم في حقه تعالى عمني الازلية التي هي كون وجوده غير مستفتم قال المصنف في الاقتصاد ليس تحت لفظ القديم العني في حق الله تعالى سوى اثبات مو حود و نفي عدم سابق فلا نظنن أن القدم معنى زائد على ذات القديم فيلزمك أن تقول ذلك المعني أيضا قديم بقدم زئد عليه ويتسلسل الى غير نهاية اه وقال أنومنصو والتميى اختلف المتكامون فما يحوز اطلاق وصف القديم عليه تعالى وفي معناه على أربعه مذاهب وكان شخنا الاشعرى يقول انمعناه المتقدم فىوحود مايكون بعده والتقدم نوعان تقدم بلا ابنداء كنقدمه ثعالى وصفاته القائمة بذاته على الحوادث كلها وتقدم بغاية كتقدم بعض الحوادث على بعض وأجاز اطلاق وصف القديم عليه تعالى وعلى صفاته الازلية وقال ان القديم قديم لنفسه لالمعنى يقوم مه فلا ننكر وصف صفائه الازلية مذا الوصف كالم ننكر وصفهامالو جود اذكان مو حودا النفسه وقال عبد الله بن سعيد وأبو العباس لقلانسي ان القديم قديم عنى يقوم به فهؤلاء بقولون انه تعالى قديم لعني قام به و يقولون ان صفاته قاعة به مو حودة أزلية ولا يقال انها قدعة ولا محدثة و زعم معمر وأتباعه من المعترلة الحق ان الله لا يوصف مانه قدم ولا مانه كان عالما في الازل بنفسه لان من شرط المعلوم عنده أن يكون غير العالم ونفسه ليس لغيره وزعم الباقون من القدرية أن القدم هو الاله ونفوا صفاته الازلية وقالوا لو كانت الصفات أزلية لشاركته في القدم ولوحيان تكون آلهة لان الاشتراك في القدم بوجب المُاثل وقد سنا في أوّل الكمّاب أن الاشتراك في القدم لابوجب عماثلا كما أن الاشتراك في صفة الحدوث لابوجب عمائلا اه وقال السبكي اعسام أن الاشاعرة اختلفوا في صفة القدم فنقل عن الشيخ انها من صفات المعانى وهو قول عبدالله بن سعيد وقيل من الصفات النفسية واليه رجع الشيخ وآلحق انهامن الصفات السلبمة فلا يكون من الصفات النفسية ولا المعنوية اذالسك داخل في مفهومه اذالقدم هو عدم سبقية العدم على الوجود وقد تقدم ذلك اه قال المصنف (وبرهانه انه لوكان حادثا ولم يكن قديما لانتقر) أي احتاج (الي محدث) وبيانه انه لولم يكن قديما لكأن حادثا لوجوب انحصاركل موجودفي القدم والحدوث فهما انتفي أحدهما تعين

*(الاصلالانف) *العلم بانالله تعالى قدد علم بزار أزلى ليسلوجود وأول بل هوأول كل شئ وقبل كل ميت وحى و برهانه انه لو كان حادثا ولم يكن قد عيا لافتقرهو أيضا الى محدث

الا خروالحدوث على الله عز وجل مستحيل لانه يستلزم له محدث لما تقدم في حدوث العالم انكل حادث لابدله من محدث فمنقل الكلام الى ذلك الحدث فان كان قدعا فهو المراد عسمي كلة الجلالة وانلم يكن قدعا كان حادثا (وافتقر محدثه الى محدث ويتسلسل ذلك الى غير نهامة وما تسلسل)لاالى نهاية (لم يتحصل) أى ان نسلسل هكذا لزم عدم حصول حادث منها أصلا لما سبق أن الحال وهو وحود حوادث لا أوَّل لها يستلزم استحالة وجود الحادث الحاضر وأيضا فان التسلسل يؤدى الى فراغ مالا نهاية له وذلك لابعقل وان كان الامرينة على عدد متناه فيلزم الدور وهو محال أيضالانه يلزم عامه تقدم الشئ على نفسه وتأخره عنها فاذا كان الحدوث يؤدى الى الدور أو التسلسل الحالين لزم أن يكون محالا (أوينم-ي الى محدث قديمهو الاول) وهو مسمى كلة الحلالة (وذلك هو المطاوب الذي سميناه صانع العالم و مارئه ومحدثه ومبدئه) على غير مثال سابق قال ابن الهمام في المسابرة وتليذه ابن أبي شريف في شرحه بل اللزوم هذا بطر نق أولى من الطريق الذي ذكر في استلزام حوادث لاأول لها استحالة وجود الحادث الحاضر لان هذا الترتيب على أى ترتب معلول على علة فتكل من تمة من مراتمه علة لوجود مايلها غير أن المحادكل للا تحرالذي بلمه بالاختماركم بنيه علمه قولهم افتقر الى محدث قال الشارح وهذا الاستدراك التنبيه على أن قؤلنا على ليس على طريقة الفلاسفة وهو أن العله توحب العلول وذلك أي الطريق الذكور في حوادث لاأول لها لم يفرض فيم غير ترتب تلك الحوادث في الوجود دون تعرض لكون كل منها علة لوجود مايليه لكن حصول الحوادث ثانت ضرورة مالحس والغقل فعب أن منتهي حصولها في الوحود الى موحد لأأولله ولا مراد بالاسم الذي هو الله الا ذلك وقال امام الحرمين في الارشاد فان قسل اثبات موجد لا أوّل له اثبات أوقات متعاقبة لانهامة لها اذ لا بعــقل استمرار وجود الافي أوقات وذلك يؤدي الى اثبــات حوادث الأأول لها وقدتمن بطلانها قلنا هذا زلل من ظنه فان الاوقات بعير مهاعن موحودات تقارن موحودا وكل موحود أضنف الى مقارنة موحود فهو وقته والمستمر في العادات التعبير بالاوقات عن حركات الفلك وتعاقب الجديدين فاذا تبسين ذلك في معنى الوقت فليس من شرط وجود الشي أن فارقه موجود آخراذالم يتعلق أحدهما بالثاني فيقضة عقلمة ولوافتقركل موجود الىوقت وقدرت الاوقات موحودة لافتقرت الى أوقات وذلك عر الى حهالات لا ينجلها عاقل فالمارى تعالى قبل حدوث الحوادث منفرد يوحوده وصفاته لايقارنه حادث اه وهذاالذي ذكره امام الحرمين قد زاده وضوحا ابن التلساني في شرح اللمع لامام الحرمين فقال مانصه فان قيل القول بالقدم يلزم منه وجود أزمنة لانهامة لها اذلابعقل استمرار وحود ويقاؤه الابزمان وأنثم لاتقولون به قلنا الزمان يطلق باعتمارات ثلاث وكلها منتفية بالنسمة الى البارى تعالى الاول الاطلاق العرفي وهو مرور الليالي والابام وذلك البيع المركات الافلاك وقد أقنا الدليل على حدوث العالم فقد كان الله ولازمان بهذا الاعتبار وكان الله ولاشئ معه الثاني مااصطلم علمه المتكلمون وهو مقارنة متعدد لمتعدد توقمنا للمعهول بالعلوم وذلك يختلف مالنسبة ألى السامع فتقول ولد النبي صلى الله علمه وسلم عام الفيل فتععله وقتا لمولده صلى الله عليه وسلم و زمانا له ان يعلم عام الفيل ولا يعلم مولده صلى الله عليه وسلم و تقول عام الفيل مولد النبي صلى الله عليه وسلم فتوقته عواده صلى الله عليه وسلم لن يعله ولايعلم عام الفيل فهوأم رفرضي وذلك لا يتحقق فى الازل أو لا يتحدد فى الازل و تطلق فى اصطلاح الحسكاء على أمر حركة الفلك وهو تابع لحركات الافلاك فلا يكون أزلما فبأى معنى فسر الزمان لايكون أزلما اه ثم هذا الذي ذكره المصنف من الاستدلال على قدم الماري تعالى هو المسهور بن المتكامن وهو الذي اقتصر علمه الحاهم من المتقدمين وزاد بعضهم فقال ودليل ثان وهوانه تعالى واحب لذاته والواجب لذاته لايقبل الانتفاء

وانتقر محدثه الى بعدث وتسلسل ذلك الى مالانها به وماتسلسل لم ينعصل أو ينتهدى المديم هو الاولوذلك هوالمطلوب الذى سميناه صانع العالم ومبدعه

عال فلزمقدمه و مقاؤه قاله ان التلساني واقتصر على هذا الدليل السبكي في شرح عقيدة ابن الحاحب وقرره عما نصه صانع العالم واجب الوجود وكل واجب الوجود فو جوده من ذاته وكل ماهوموجود من ذاته فعدمه محال وكل ماعدمه محال لم عكن عدمه قط وكل مالا عكن عدمه قط فهو قدم فصانع العالم قدم وبالحلة فالقدم من اللوازم البينة لذات الواجب وثبوت مستلزم المستلزم مستلزم لثبوت اللازم اه وهذا كة ولهـــم مساوى المساوى مساو وأما دليل قدمه تعـالىعند المحدث فيقول قال تعـالى لم يلد ولم مولدوقال تعالُ هو الاوَّل وقال صلى الله عليه وسلم أنت الاوَّل فليس قبلك شيَّ وأنث الا ~خرفليس بعدك شي وأنت الظاهر فليس فوقك شي وأنت الباطن فليس دونك شي الحديث أخرجه أبو داود والترمذي فاولم تكن قدعيا ليكان حادثا ولوكان حادثا ليكان قبسله شئ وأما الصوفي فانه يقول كل قضية بديهية فاوازمها المينة بديهية وهذا لازم بين لثبوت الوجود الذاتي اذكلا تصور القدم ووحود الواجب لزم حرم العقل وجوبهما * (تنبيه) * قال شيخ مشايخنا في املائه اعلم أن القديم أخص من الازلى لان القديم موجود لاابتداء لوجوده والازلى مالا ابتداء لوجوده وجوديا كان أو عدما فكل قدم أزلى ولا عكس ويفترقان أنضا من جهة أن القدم يستحمل أن يلحقه تغير أو زوال علاف الارلى الذي ليس بقدم كعدم الحوادث المنقطع بوجوده * (تكميل) * قال ان جاعة النقدم خسة الاول بالعلة كركة الاصبع على الخاتم الثاني بالذات كالواحد على الاثنين والثالث بالشرف كأبي بكرعلى عمر والرابع بالرتبة كالجنس على النوع والخامس بالمكان كالامام على المأموم (الاصل الثالث العلم بانه تعالى مع كونه أزليا) كونه (أبديا) أي (ليس لوجود ه آخر) أي يستحيل أن يلحقه عدم وهذه الصفة هي الصفة الثانية من الصفات السلبية على الاصم العسبرعنها بالبقاء وهو عبارة عن سلب العدم اللاحق للوحود وان شئت قلت هو عبارة عن سلب الانتهاء للوجود وان شئت قلت هو عمارة عن ساب الانقضائية الوجود والثلاثة عمني واحد هذا معنى البقاء في حقه تعالى وحق صفاته ويطلق البقاء عمني آخر وهو مقارنة الوحود لزمانين فصاعدا وهذا محال في حقه تعالى لما عرفت من استحالة تقسد وحوده بالزمان وقال أبو منصو رالتعهى اختلف أصحابنا في معنى الباقي وحقيقته فن قال منهم أن الباقي ما قام به البقاء امتتع من وصف صفات الله تعالى القسدعة بذاته بإنها باقية وقال انها موجودة أزلية قائمة بالله عز و حِل ولا يقال فها انها باقية ولا فانمة هذا قول عبدالله بن سعيد وأبي العباس القلانسي ومن قال ان الباقي ماله يقاءولم بشرط قدام البقاء به كاذهب المه أبوالحسن الاشعرى فانه يقول أن الصفات الازلية القائمة بالله ماقية دائمة واختلف أصحابه في كمفية وصفها ماليقاء فنهم من قال كل صفة منها باقية لنفسها ونفسها بقاء لها و بقاؤه بقاء لنفسه وهذا خسار أبي اسحق الاسفراين ومنهم منقال بقاء البارى بقاء لنفسه ولسائر صفاته الازلية وهذا اختيار أبي بكر جحدبن الحسن بن فو رك وبه نقول اه ثم أشار المصنف الى دليله النقلي فقال (فهو الاول) وهو دليل كونه أزلها (والآخر) وهو دليل كونه أبديا (والظاهر والباطن) وهوفى كتأبه العزيز وجاء عثله فى الحديث الذي أخرجه أبوداود والترمذي كما تقدموهذا هودلس المحدث أيضا وأماالصوفي فدليله في الابدية كدليله فىالازلية (لانمائبت قدمه استجال عدمه) وهذا القول مبنى على المسهورمن أن القديم أخص من الارلى كم تقدم بيانه قال شيخ مشايخنا فليست الاعدام أزلية قدعة حتى رد ماقاله ابن التلساني من أن الاعدام الازلية قدعة ولم يستحل عدمها فمالا بزال لانعدامها بالوحود وعكن أن يجاب على تسليم البرادف بأن ما عبارة عن موجود فلا تدخل الاعدام ثم شرعف ذكر الدليل العقلي فقال (وبرهانه أنه لوانعدم لكان لا يخلواما أن ينعدم بنفسه) بان يكون أنعدامه أثرا لقدرته (أو)

*(الاصل الثالث) *العلم بانه تعالى مع كونه أزليا أبدياليس لوجوده آخرفهو الاقل والاخر والظاهر والباطن لانمائيت قدمه المخال عدمه و برهانه انه لوانعدم لكان لا يخلوا ما أن ينعدم بنفسه أو ععدم يضاده

لايتوهم صلاحمة الغلبة انعدام المثل والخلاف (و) انعدامه بنفسه بأطل (لانه لوجاز أن ينعدم شي يتصور دوامه بنفسه لجاز أن نوجدشي بنفسه فكم يحتاج طريان الوجود الىسب فكذلك بحتاج طريان العدم الى سبب) وقرره ابن الهمام يوجه آخر فقال لانه لما ثبت انه الموجد الذي استندت المه كل المو حودات ثبت عدم استناد و جوده الى غيره فيلزم أن يكون و جود هله من نفسمه أى اقتضت ذاته المقدسة اقتضاء تاما فاذا ثبت أن وجوده مقتضى ذاته المقدسة استحال أن تؤثر ذاته عدمها لان مابالذات أى ماتقتضيه الذات اقتضاء تامالا يتخلف عنها اه وقد تختصر العبارة عن ذلك فيقال لانه واجب الوجود لايقبل الانتفاء بحال فيلزم بقاؤه كما يلزم قدمه واليه أشار ابن التلساني ومنهم من قال فى رهان بقائه تعالى انه لو لحقه العدم لزم أن يكون من جهة المكنات التي بجوز عليها الوجود والعدم وكل ممكن لايكون وجوده الاحادثاتعالى الله عن ذلك ويلزم الدور أوالتسلسل فتبين ان و حوب القدم استلزم وحوب البقاء وهو المطلوب (وباطل) أيضا (أن ينعدم ععدم مضاد الن ذلك العدم) أى الضد القتضى نفيه اماقديم أو حادث لا يحوز الاول لانه (لوكان قدعا لما تصور الوجود ،عه) أى لزم انتفاء وجود البارى تعالى مع ذلك الضد من الابتداء أصلالان التضاد عنع الاجتماع بن الشيئين اللذن اتصفايه (وقد ظهر بالاصلين السابقين)الاولوالثاني (وجوده) تعالى بنفسه (وقدمه) أزلا (فكيف كان و جوده فى القدم ومعه ضده) أى هذا محال لمامر من أن النضاد عنع الاجتماع (فان كأن الضد المعدم حادثًا كان محالا) أى ولا يحوز الثاني أيضا وهو لون الضدحادثا (اذليس الحادث في مضادته) أي باعتبار مضادته القديم (حتى يقطع) أي بعيث يقطع الحادث (رجوده) أى وجود ضده القديم (بأولى من القديم في مضادته المعادث حتى بدفع) أي يحبث بدفع القديم (وجوده)أى وجود ضده الحادث (بل) القديم أولى مدفع وجود ضده الحادث من الحادث في قطع وجُود ضده القديم ورفعه لان (الدفع اهون من القطع والقديم أقوى من الحادث) وقررهذا البرهان ابن التلساني في شرح اللمع بأبسط من ذلك فقال عدم الشيء مي كان حائز اقد عما يكون معدوما لانتفاء مابوجده أولوجود ماينفيه وكل مايتوقف وجوده عليه فهو شرط فى وجوده فاوانعدم لعدم ذلك لم عل ذلك اما أن يكون حادثا أوقد عا ولا جائز أن يكون القديم مشروطا بشرط حادث لمافيه من تقدم المشروط على الشرط وان كان قديما فالقول في عدمه كالقول في عدم المشروط و يتسلسل وان فرض عدمه لوجود ماينفيه فلا يحلوذ لل المعدم اماأن بعدمه بذاته أو بايثاره واختياره فان أعدمه نداته فلا مغلواماأن بعدمه بطريق التضادفان التضاد مفعول واحد من الجانبين فليس اعدام الطارئ الحاصل لما فاته له بأولى من منع الحاصل الطارئ أوّلا بطريق التضاد لاجائز أن يعدمه بطريق التضاد فان أعدمه لابطريق التضاد فلا يخلواما أن يقوم به أولا فان قام به وهو مقتض لعدمه لزم أن يحامع و جوده عدمه فانه من حيث كونه محلا يستدعى أن يكون حاصلا م وجودا ومن حيث كونه أشرا استدعى أن يكون معدوما وانلم بقم مه فنسبته المه والى غيره نسمة واحدة فليس اعدامه بأولى من اعدامه بغيره وان أعدمه بإيثاره واختياره فالوثر الختار لابدله من فعل والعدم لاشئ ومن فعل لاشئ لم يفعل شبأ ولان المعدم له أيضااما أن يكون نفسه أو غيره لاجائز أن يعدم نفسه ضرورة وجود الفاعل حال وجود فعله فعمامع وجوده عدمه ولا جائز أن يعسدمه غيره لقيام الدليسل على وحدانيته وقد قبل أن العقلاء لم يتفقوا على مسئلة نظرية الاهذه السئلة وهو أن القديم لا يعدم (الاصل الرابع العلم بانه تعالى ليس بحوهر يغيز) أي يغتص بالكون في الحيز خدافا للنصارى وقوله يتعيز صفة كاشفة لا خصصة لان من شأن الجوهر الاختصاص عين وحير الجوهر عند المتكامين هو الفراغ المتوهم الذي يشغله الجوهر (بل يتعالى ويتقدس عن مناسبة الحيز وبرهانه أن كلجوهر

ولوحاز أن بنعدم شئ يتصور دوامه سفسه از أن وحدشي سمور عدمه سفسه فكاعتاج طر مانالو حود الىسب فكذلك عتاج طريان العدم لىسب وماطل أن منعدم ععدم بضاده لانذلك المعدملوكانقدعالماتصور الوحود معهوقد ظهر بالاصلين السابقين وحوده وقدمه فكمف كان وحوده فى القدم ومعهضد وفان كان الضدالعدم حادثا كان محالا اذليس الحادثفي مضادته للقديم حتى يقطع وحوده بأولى من القديم فى مضادته للحادث حيى يدفع وجوده بالافع أهون من القطع والقديم اقوى وأولىمن الحادث * (الاصل الرابع) * العلم مانه تعالى ليس معوهمر بتعبر بل شعالى و شقدس عن مناسبة الحيز و رهانه أنكلحوهر

مغبزفهو نخنص عبرهولا يغلومن ان مكون ساكل فسه أومتحر كاعنه فلاعفاو عن الحركة أوالسكون وهماحادثان ومالاعلو عن الحوادث فهو حادث ولوتصور حوهرمتيرقديم لكان يعقل قدم حواهر العالم فانسماه مسمحوهرا ولم وديه المعيز كان مخطئا منحث اللفظ لامن حث المعنى * (الاصل الحامس) * العلم بأنه تعالى ليسعسم مؤلف منجواهراذالجسم عبارة عن المؤلف من الجواهر واذابطل كونه جوهرانخصوصاعيز بطل كونة جسمالان كلحسم مختص معيز ومركب من حوهرفالحوهر ستعيل خاوهعن الافتراق والاحتماع والحركة والسكون والهشة والمقداروهدده سمات الحدوث

معيز فهو مختص عيره ولا يعلو من أن يكون ساكا فيه) أي فيذلك الحير (أو معركا عنه) لانه لاينفك عن أحدهما (فلا يخلوعن الحركة والسكون وهما حادثان) لما عرفته فماسبق فكان لا يخلو عن الحوادث (ومالا يخاوعن الحوادث فهو حادث) والحكم عدوته ثابت عما قدمناه في الاصل الاول من الدليل وقد علم من استحالة كونه تعالى جوهرا استحالة لوازم الجوهر عليه تعالى من التعيز ولوازمه كالجهة وسيأتى بيان ذلك فيأصل مستقل (ولو تصور جوهر محيز قديم الكان يعيقل قدم جواهر العالم) وهو باطل (فان سماه مسم جوهرا ولم ترديه المتعيز) أى قال لا كالجواهو فى التعيز ولوازمه من اثبات الجهة والأحاطة ونعوهما (كان مخطئاً من حدث اللفظ لامن حدث المعني) لمثل ماسماً في في اطلاق الجسم اذكم رد اطلاق لفظ الجوهر علمه تعالى لالغة ولاشرعاوفي اطلاقه ايهام نقص تعالى الله أن يتطرق اليه نقص قان الجوهر بطلق على الجزء الذي لايتحزأ وهو أحقرالاشماء مقدارا قال النسني فيشرح العمدة وقالت النصاري وان كراميحو زاطلاقه على الله تعالى لانه اسم للقائم الذات والله تعالىقائم بالذات فتكون حوهرا قلنا الجوهر فياللغة عمارة عن الاصل وسهي الحزء الذي لايتحزأ جوهرا لانه أصل المركبات والله تعمالي ليس بأصل للمركبات فلم يكن جوهرا ولان الجوهرهو المخيز الذى لاينقسم ولأبخلو عن الحركة والسكون فيكون حادثا لمامر ولفظ الجوهر لاينبئ عن القائم بالذات لغة بل ينبئ عن الاصل وتحديد اللفظ عالايني عنه لغة واخراج مايني عنه لغة عن كونه حداله جهل فاحش اه وقال السبك اعلمأن الجوهر على أصطلاح المتكامين هو المتحيز القائم بنفسه وعلى اصطلاح غيرهم هو الموحود لافي موضوع والموضوع هو الجسم فهو تعالى ليس عسم ولاحوهر على الاصطلاح الاول لضرورة افتقار الجوهر الى الحبر ولاعلى الشاني والالكان وحوده زائدا على ذاته فكون بمكا ضرورة لان المعنى من قولهم الموجود لافى موضوع أى الذى اذا وحد كان لافى موضوع وذلك يقتضي الزيادة قطعا وكل من وحوده زائد فهو ممكن كما علم في محله وأيضا فان ذلك التفسير للحوهر الذي هو أحد أقسام الممكن ضرورة أن الممكن حوهر وغير حوهر وأما من فسرالجوهر بأنه قائم بنفسه كالنصاري فلا نزاع الافى الاطلاق اذ الاطلاق موقوف على التوقيف ولم رد في ذاك توقيف اه (الاصل الخامس العلم بانه تعالى ليس محسم مؤلفٌ من حواهر) فردة وهي الاحزاء التي لا تتحزأ (اذ الجسم عبارة عن الولف من تلك الجواهر واذا بطل كونه حوهرا مخصوصا محمرا) كارن فى الاصل الذي قبله (بطل كونه جسما) أي ابطال كونه جوهرا يستقل بابطال كونه جسما (لان كل جسم مختص بعيز) هو الفراغ المتوهم الذي يشفله شي ممتد أوغير ممتد (ومركب من جوهر والجوهر يستحيل خاوه عن) الا كوان مثل (الافتراق والاجتماع والحركة والسكون والهيئة والقدار) وهذه لوازم توجد في الجسمية زيادة عن الجوهر (وهذه سمات الحدوث) فان كلا منها ينافي الوجوب الذاتي لاقتضائها الاحتياج وقال السبك لوكان تعالى جسما لكان مركبا ولوكان مركبا لكان مفتقر اضرورة ان كل مركب متوقف وكل متوقف مفتقر ولو كان مفتقرا لكان ممكنا وقد فرض واحب الوجود هذا خلف وقد يقال لوكان الصانع مى كافصفات الالوهية كالعلم مثلالا يخلواما أن تقوم بكل خوف الزم تعداد الاله وهو محال أووجود المعنى الواحد في متعدد وهو محال أو بالبعض دون البعض فبلزم الاختصاص بالغير أو بالترجيع من غير مرج أو بالمجموع عله ومجوع فيلزم التسلسل لان المحموع ان كانت له جهة واحدة نقل الكلام البهاوالا فليس الا الاحزاء المتلاصقة فياتقدم لازم أه وقال النسفي في شرح العمدة الجسم اسم المتركفةن أطلقه وعنىبه المتركب كالهود وغلاة الروافض والخنادلة فهو يخطئ فىالاسم والمعنى لانه أن قام علم واحد وقدرة واحدة وارادة واحدة عصمع الاحزاء فهو يحال لامتناع قيام الصفة الواحدة بالخال المتعددة وان قام بكل خرعمن أخرائه علم على حدة وقدرة على حدة وارادة

على حدة فيكون كل حره موصوفا بصفات الكمل فيكون كل حزء الهافيفسد القول به كما فسد بالهين فانلم يكن موصوفا بهذه الصفات فيكون موصوفا باضدادها من سمات الحدوث اذكل قائم بالذات يجوز قبوله للصفات وما لايقوم به فانما لا يقوم لقيام الضدية ولوكان موصوفا بصفات النقصان لكان محدثا ولا ناقد دللنا على أن العالم عمدم أخرائه محدث والاحسام من العالم فمكون محدثا والالم يحب أن يكون قديمًا أزليا فيمنع أن يكون جسمًا ضرورة (ولو جاز أن يعتقد أنصانع العالم جسم لجاز أن تَعَتَقد الالهية للشمس والقمر) كما ضل فيه الصابئة (أولشيُّ آخرمن أقسام الاجسام) كما ضل فيه الوئنية والسمنية (فان تجاسر متحاسر على نسميته تعالى جسما من غيرارادة التأليف من الجواهر) وقال لا كالاحسام بعني في لوازم الجسمية كبعض المرامسة والحنابلة حيث فالوا هو حسم ععني موجوداً و بعني انه قام بنفسه (كان ذلك غلطافي الاسم) لافي المعني (مع الاصابة في نفي معني الجسم) وامتناع اطلاق كل من الجسم والجوهر ظاهر على قول القائلين بالتوقيف وأماعلى القول بحواز اطلاق المشتق بما ثبت سمعا اتصافه معناه وما نشعر مالحلال ولم بوهم نقصاوان لم رد توقيف كاذهبت المه المعتزلة وأبو مكر الماقلاني فطاأ بضالانه لم بوحد في السمع ما يسوغ اطلاقه ولان شرطه بعد السمع أن لانوهم نقصا فمكتفون حيثلا مهم بدلالة العقل على اتصافه تعالى بمعنى ذلك اللفظ ومن قال باطلاق الالفاظ الني هي أوصاف دون الاسماء الحارية محرى الاعلام كالصنف في المقصد الاسني والامام الرازى فالشرط عنده كذلك فيما أجازه دون توقيف واسم الجسم يقتضي النقص من حيث اقتضائية الافتقاراكي احزائه التي يتركب منها وهو أعظم مقتض للعدوث فن أطلقه علمه تعالى فهوعاص بل قد كفره الامام ركن الاسلام فمن أطلق عليه اسم السيب والعلة وهو أظهر فان اطلاقه الماه غير مكره علمه بعد عله عاضه من اقتضاء النقص استخفاف عناب الربوسة وهو كفر اجماعا ولماثنت انتفاء الجسمية بالمعنى المذكو رثبت انتفاء لوازمها وانتفاء الملزوم يستلزم انتفاء لازمه المساوى ولوازم الجسمية هي الاتصاف بالكيفيات المحسوسة بالحس الظاهر أو الباطن من اللون والرائخة والصورة والعوارض النفسانية من اللذة والالم والفرح والغم وتحوها ولان هذه الامور تابعة للمزاج المستلزم للتركب المنافي للوحوب الذاتي ولان البعض منها تغيرات وانتقالات وهي على البارى تعالى محالوما ورد فى الكتاب والسنة من ذكر الرضا والغضب والفرح ونعوها يجب التنزيه عن ظاهر على ماسياتي بيانه ان شاء الله تعالى (الاصل السادس العلم بانه تعالى ليس بعرض قائم عسم) وهووصف كاشف لا يخصص (أو حال في على) والمراد بالحساول هذا الاستقرار ومنه حاول الجوهر أو الجسم في الحيز واستدل له من وجهين الاقل ما تضمنه قوله (لان العرض يحل في الجسم) وفي الاقتصاد المصنف هوما يحتاج الى الجسم أوالجوهر فى تقومه أى فى قيام ذواته وتحققها (وكل حسم فهو حادث ويكون عدائه مو حرداقه له فكنف بكون عالا في الحسم وقد كان مو حودا في الازل وحده وما معه غيره مُ أحدث الاحسام والاعراض بعده) كا ثبت بالادلة السابقة أى فيستحيل وحوده قبله ضرورة استحالة و جود مايتوقف و جوده على شي قبل ذلك الشيئ والله تعالى قبل كلشي وموحده وقال النسفي في شرح العمدة العرض يستحيل بقاؤه لانهلو كانباقيا فاماأن يكون البقاء فاغمله وهو معالى لان العرض لا يقوم بالعرض بأتفاق المدكلمين والبقاء عرض لان العرض عبارة عن أمرزائد على الذات ولم يصبح وحده ولم توجد بخلاف اتصال السواد باللونية لانها اليست ترائدة علىذاته بلهى داخلة في ماهيته أوقاءً لا بغيره فمكون الباق ذاك الغير لان العرض ومايستعمل بقاؤه لايكون قدعمالان القديم واجب الوجود لذاته المامر فكون مستحل العدم اه وقال السبك صانع العالم لا يحل في شي لانه لوحل في شي الماعرضا أو حوهرا أوصورة والجسم عالضرورة افتقارا اللاحلفيه ولاشئ من المفتقر واحب الوحود وكل

ولوحار أن اعتهد أن صانع العالم حسم لحازأن معتدقد الالهدة للشمس والقمرأو لشئ آخرمن أقسام الاحسام فانتحاسر متعاسر على تسمسه تعالى جسمامن غمر ارادة التأليف منالجواهركانذلك غلطا فى الاسم مع الاصابة فى نفى معنى الحسم *(الاصل السادس) * العمل بأنه تعالى ليس بعرض قائم يعسم أوحال في عل لان العرض ماعل في الجسم فكل حسم فهرو حادث لاعالة وبكون عدنه مو حودا قدله فكف مكون حالافي الجسم وقد كان مو حودا في الازل وحدده ومامعه غييره غ أحدث الاحسام والاعراض

ولانه عالم قادرمر بدخالق كاسمانى بيانه وهدف الاوصاف تسحميل على الاعقل الاعراض بل لاتعقل الا بذاته وقد تحصل من هذه بذاته وقد تحصل من هذه بنفسه ليس عوهر ولا جسم ولاعرض وان العالم وأجسام فاذ الايشبه شياله هو الحي ولايس بداله هي ولايس بداله هي القيوم الذي ليس بداله شي القيوم الذي ليس بداله شي

حال في شئ مفتقر فلاشئ من واجب الوجود بحال في شئ وهو الطاوب اه والثاني ما تضمنه قوله (ولانه) تعالى (عالم قادر مريد خالق) أى موصوف بالعلم والقدرة والارادة والخلق (كاسيأتى بيانه) فيما بعد (وهذه الاوصاف تستعمل على الاعراض بللاتعقل)هذه الاوصاف (الالموحود)وفي بعض النسخ لوجد (قائم بنفسه مستقل بذاته) وأشارلهذاالوجه النسني في شرح العمدة فقال ولان العرض يفتقر الى محل يقومه ومالاقمامه بذاته يستحيل منه الفعل اذالفعل الحيكم المتقن لابتأتى الامن حي قادرعام * (تنبيه) * قدعم منهذ والاصول وهى الرابع والخامس والسادس مخالفته تعالى للعوادث وقدامه سفسه وهما الصفة الثالثة والرابعة من الصفات السلبية فمخالفته تعالى للحوادث معناه لاعاثله شيَّ منها مطلقالا في الذات ولافى الصفات ولافى الافعال وبرهانه انهلو ماثل شمأمنها لكانداد المملهاوذاك عالماعرفتمن وحو وقدمه ويقائه لان كل مثلين لايد أن عب لكل واحد منهماماوحب للا تخر ويستحمل علمه مااستحال علميه وبحوز علمه ماحاز علمه وقدوحب للعوادث الحدوث فاوما ثلها مولاناعز وحل لوحساله ماوحب لهامن الحدوث واستحالة القدم ولوكان كذلك لافتقر الى محدث ولزم الدور أوالتسلسل وبالجلة لومائل تعالى شبأ في الحوادث لوحب له القدم لالوهبته والحدوث لفرض بماثلته للعوادث وذلك جمع بن متنافس ضرورة وأماقمامه تعالى منفسه فهوعمارة عن سلب افتقاره الى شئ من الاشياء فلايفنقر الى محل ولامخصص والمراد بالحسل هذاالذات كادرج علمه الشيخ السنوسي لاالحيز الذي يحل فيه الجسم كإيتوهم وانكان يطلق عليه أيضا والمراد بالمخصص الفاعل فاذا القيام بالنفس هوعبارة عن الغني المطلق أمارهان غناه عن الحل أى ذات يقوم ما فهوانه لواحناج الى ذات أخرى يقوم ما الكان صفة لانه لا يحتاج الى الذات الا الصفات والصفة لاتشف بصفات المعانى وهي القدرة والارادة والعلم الى آخرها ولابالصفات المعنوية وهي كونه فادراوم بداوعالماالى آخرهافلا يكون تعالى صفة لان الواجب له نقيض ماوجب للصفة لانه يحب اتصافه بالعانى والمعنو ية والصفة يستحيل علمها ذلك اذالصفة لوقبلت صفة أخرى يلزم أن لاتعرى عنها ولزم أن تقبل الاخرى أخرى اذلافرق بينهما الى غيرغاية وذلك التسلسل وهومحال وبرهان غناه عن الخصص أى الفاعل هو انه لواحتاج اليه لكان حادثا وذلك محال الما تقدم من وجوب قدمه تعالى و بقائه فتين مهذن الغني الطلق له حل وعز وهومعني قيامه بنفسه * (تكميل) * المو حودات بالنسبة الى الحل والخصص أقسام أربعة قسم غنى عن الحلوالمخصص وهوذاته تعالى غنى عن الحل الكونه ذا الوعن الخصص لكونه قدعا باقما وقسم غني عن الخصص ومو حودفي الحل وهو صفاته تعالى غنية عن الخصص لكونم اقدعة باقية ومو جودة في الحل لان الصفة لا تقوم بنفسها وقسم غنى عن الحل مفتقر الى الخصص وهي ذوات الاحرام غنية عن المحل لكونها ذا اوالذات لا تعتاج الى محل ومفتقرة الى المخصص لكونها حادثة والحادث لايدله من معدث وقسم مفتقرالى الحل والخصص وهي الاعراض مفتقرة الى المحل الكونها اعراضاوا لعرض لايقوم بنفسية ومفتقرة الى المخصص لنكوم احادثة والحادث لابدله من محدث (وقد تحصل من هذه الاصول) أى من أوَّلها الى هذا (انه) تعالى (موجود) واجب الوجود قديم لاأوَّلُه بأقلاآ خرله (قاعُ بنفسه) مخالف العوادث (ليس عسم ولا جوهر ولاعرض) ولاحال في شي ولا يحله شي (وان العالم كله) وهو ماسوى الله تعالى (جواهر واعراض واجسام)وذ كرالجواهر بغني عن الاحسام لان الاحسام جواهر مؤلفة كاتقدم (فاذالايشبه شيأً) من خلقه (ولايشبه شيًّ) من خلقه والمشابهة تتحقق من الطرفين اذالعالم جواهر واعراض والله تعالى خالقها كالها (بل هوالحي القيوم) لماثبت ان الله سبحانه وتعالى الاسمه شيأ من خلقه أشار الى ما يقع به التفرقة بينه وبين خلقه عمايت من خلقه أشار الى ما يقع به التفرقة بينه وبين خلقه عمايت من خلقه في ذلك اله قبوم لاينام اذهو يختص بعدم النوم والسنة دون خلقه فانهم ينامون وانه تعالى حى لاعوت لانصفة الحياة الباقية مختصة بهدون خلقه فانهم يموتون عمقال (ليس كشله شي) أى ليس مثله شي يناسبه ويزاوجه

والمرادمن مثله ذاته المقدسة كمافى قولهم مثلك لايفعل كذا على قصد المبالغة فى نفيه بطريق الكتابة فانه اذانفي عن نماسيه و يسد مسده كان نفيه أولى وقبل مثل صفته أى ليس كصفته صفة والخالفة بينه و من سائر الذوات لذاته المخصوصة تعالى لا لاعمر زائد هذامذ ها لاشعرى وأولهذه الاسمة تنزيه وآخرها اثبات فصدرها بردعلي المجسمة وعجزها بردعلي المعطلة النافين لجسع الصفات وبدأ بالتنزيه ليستفاد منه نفي التشبيه له تعالى مطلقاحتي في السمع والبصر اللذين ذكر ابعد وقال أبو منصور التميي اعترض بعض المشهة على هذه الاتية بأن قال ان هذه تقتضى اثبات مثل ونفي مثل عن ذلك المثل وهذاجهل منهم بكارم العرب في مخاطباتها مع انتقاضه في نفسه اماجهلهم بكلام العرب فلان العرب تويد المشل أمارة في الكلام وتزيدالكاف أخرى مع الاستغناء عنهاوذلك كقول القائل لصاحبه أعرفك كالهين العاحزأى أعرفك همناعا حزاوقال الشاعر «وقبلي كمثل جذوع النخيل ينغشاهم سلمنهم أرادانهم كدوع النخل فزادالمثل مله في الكلام وقال الا تخريد فصروا كمثل عصف مأ كول * أراد مثل عصف فزاد الكاف وتدتز يدالعرب الكاف على الكاف كقول الشاعر * وصاليات ككانوثقني * أراد كانوثقني فزاد علمه كافافكذلك قوله ليس كثله شئ الكاف فيه زائدة والمرادايس مثله شئ ومعناه ليس شئ مثله وأما وحه مناقضة السؤال في نفسه فن حث أن السائل زعم ان له مثلالا نظيرله واذا لم يكن للمثل نظير بطل أن بكون مثلاله لان مثل الشئ يقتضى أن يكون الضاف السه بالتماثل مثلاله وذلك متناقض واذا تناقض السؤال فى نفسه لم يستحق جوا با (وانى يشبه) أى كيف يشبه (المخلوق خالقه والمقدور مقدره والمور مصوّره والاحسام والاعراض كلها) أي ماسواه تعالى (من خلقه وصنعه) وابداعه (فاستحال القضاء علما عماثلته ومشابهته) اعلم أن أهل ملة الاسلام قد أطلقوا جمعاالقول بأن صانع العالم لاسمه شأمن العالم وانه ليسله شبه ولامثل ولاضدوانه سيحانه موجود بلاتشيبه ولانعطيل ماختلفوا بعدد لك فعايينهم فنهم من اعتقد في التفصيل مانوافق اعتقاده في الجلة ولم ينقض أصول التوحيد على نفسه بشئمن فروعه وهم الحققون منأهل السنة والجاعة أصحاب الحديث وأهل الرأى الذن تمسكوا بأصولالدين فىالتوحيد والنبوات ولم يخلطوا مذاههم بشئ من البدع والضلالات المعروفة بالقدر والارحاء والتحسم والتشيبه والرفض وتعو ذلك وعلى ذلك أثمة الدن جمعهم فى الفقه والحديث والاحتهاد فى الفتما والاكتام كالنوالشافعي وأبىحنيفة والاوزاعي والثوري وفقهاءالمدينية وجميع أتمة الحرمين وأهل الظاهر وكل من بعتمر خلافه في الفقه وبه قال أعة الصفاتمة المشتة من المسكمين كعبدالله بن سعد القطان والحرثبن أسدالمحاسي وعبدالهز والمسكى والحسين بن الفضل العلى وأبى العباس القلانسي وأبى الحسن الاشعرى ومن تبعهم من الموحدين الخارجين عن التشبيه والتعطيل واليه ذهب أيضاأ تمة أهل التصوّف كأنى سلمان الداراني وأحد سأبي الحواري وسرى السقطى والراهم سأدهم والفضل انعماض والجند وروم والنووى والخراز والخواص ومنحرى مجراهم دونمن انتسب البهم وهم ريؤن منهم من الحاولية وغيرهم وعلى ذلك درج من سلف من أعمة المسلمن في الحديث كالزهري وشعبة وقدادة والنعينة وعبدالرجن بنمهدى ويحيى بنسعيد ويحيى نامعين وعلى تنالمدائني وأحد النحنبل واسعق زراهويه ويحي بنعي التممي وجيع الحفاظ لحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم الذن نقل قولهم في الجرح والتعديل والتميز بين العصم والسقيم من الاخبار والا مار وكذلك الاعتالذين أخذت عنهم اللغة والنحو والقراآت واعراب القرآن كلهم كانواعلى طريقة التوحيد من غير تشبيه ولاتعطيل كعيسى بنعر الثقني وأبيعرو بنالعلاء والخليل بنأجد والاصمعي وأبيز والانصارى وسيبو به والاخفش وأبي عبيدة وأبي عبيد وابن الاعرابي والاحر والفراء والمفضل الضي وأبي مالك وعمان المازني وأحدبن يعيى تعلب وأبي شهر وابن السكيت وعلى بن حزة الكسائي واراهم الحربي

وأنى يشبه الخاوق خالقه والقدده والقدده والمصوره والاحسام والاعراض كلهامن خلقه وصنعه فاستحال القضاء عليها عمائلة ومشامة

والمبرد والقراء السبعة قبلهم وكل من بصح البوم الاحتماج بقوله فى اللغة والنعو والقراآ تمن أعمة الدين فانهم كلهم منتسبون الى ماانتسب اليه أهل السينة والجاعة فى النوحيد واثبات صفات المدح العبودهم ونفي التشبيه عنه ومنهم من أحرى على معبود ه أوصافا تؤدّيه الى القول بالتشبية مع تنزيه منه فى الظاهر كالمشبهة والجسمة والحاولية على اختلاف مذاهمهم فىذلك فأما الحارجون عن ملة الاسلام ففريقان أحدهما دهرية ينكرون الصانع فلايكلمون فى نفى التشبيه عنه وانمايكامون في اثباته والفريق الثاني مقرون بالصانع ولكنهم مختلفون فنهممن يقول باثبات صانعين هماالنور والظلة ومنها من ينسب الافعال والحوادث الى الطمائع الاربعة ومنهم من يقر بصانع وأحد قديم وهو لاء مختلفون فيه فنهم من يقول انه لاسمه شيئاً من العالم ويفرط في نفي الصيفات عنه حتى مدخل في باب التعطيل وهمأ كثرالفلاسفة وفهم المفرط فى اثبات الصفات والجوار حله تعالى حتى يدخل فى باب التشييه بينه وبين خلقه كالمهود الذين زعوا انمعبود هم على صورة الانسان في الاعضاء والجوار حوالحد والنهابة تعالى الله عن ذلك علوا كبيراومعهم على هذا القول جاعة من المنسبين الى الاسلام مع تنزيههم من القول بالتشبيه في الظاهر خوفا من اظهار العامة على عوارمذاهمم وهؤلاء فرق منهم أصحاب هشام ابن الحكم الرافضي والجواربية أصحاب داود الجواربي والحاولية أصحاب أي حلمان الدمشق والسائية أصحاب بمان بن سمعان التممي والتناسفية أصحاب عبدالله بن منصور بن عبدالله بن حعفر والمغيرية أصحاب المغبرة بن سعيد وغيره ولاء ولهم مقالات يقشعر منها البدن قدد كرهاأ صحاب الملل والنحل وفيماأشرنا المه كفاية (الاصل السابع العلم بان الله تعالى منزه الذات عن الاختصاص بالجهات) أى ليستذاته المقدسة فيجهة من الجهات الستولافي مكان من الامكنة (فان الجهة) وهي منتهدي الاشارة ومقصد المتحرك بحركته منحبث حصوله فهي من ذوان الاوضاع المادية ومرجعها الحنفس الامكنة أو حدودها وأطرافها وهي تنقسم محسب المشيرالي ستة وأشارالي ذلك بقوله (امافوق واماأسفل) وهو النجت (واماءين أوشمال أوقدام أوخلف) وقد تنعصر في قسمين باعتبار وسط كرة العالم ومحوج افيا كانالى نقطةم كزالعالم ووسطه فهوسفل وماكان الى محيطه ومحويه فهوجهة علووهذا لايكاد يختلف ومن ثمادى فبهماانها حهدان على الحقيقة حقيقة وطبعا كاقررف محله (وهذه الجهات هوالذي خلقها وأحدثها بواسطة خلق الانسان) أى حادثة باحداث الانسان ونعوه مماعشي على رحلب (اذخلق له طرفين أحد هما يعتمد على الارض ويسمى رحلا والاستحريقابله ويسمى رأسا فدا اسم الفوق لما يلى جهة الرأس) أي معنى الفوق ما حاذى رأسه من جهة السماء (واسم الاسفل اللي جهة الارض) بما عاذى رجله (حي ان النملة التي تدب منكسة تحت السقف تنقلب جهدة الفوق في حقها تحما) لانه الحياذى لظهرهًا (وان كان في حقنا فوقا) أى معنى الفوق في اعشى على أربع أوعلى بطنه بالنسبة الهما ما يحاذي ظهره من فوقه فهي كلهااضافية (وخلق الدنسان السدس واحداهما أقوى من الاخرى فى الغالب فد ثاسم المين للاقوى أى المين ما يحاذى أقوى بديه غالبا (والشمال لما يقابله) وانماقيده بالغالب فان في الناس من يساره أقوى من المين واكنه نادر (وتسمى ألجهة التي تلي المين عمناوالاخرى شمالا وخلق له جانبين يبصر من أحد هماو يقرل اليه فدت له اسم القدام) ويسمى الامام أيضاوهوما محاذى جهة الصدو (المعهة التي) يبصرمنها و (يتقدم الهابالحركة واسم الحلف) وكذلك الوراء (لما يقابلها فالجهات) على مأذ كر (حادثة بعدوث الانسان) فقبل خلق العالم لم يكن فوق ولاتحت اذلم يكن محيوان فلم يكن عراس ولارجل ولاظهر وهي معذلك اعتبارية لاحقيقية لاتنبدل (ولولم يخلق الانسان بهذ . الخلقة) المعروفة وكذا كل حادث (بل خلق مستدرا كالكرة لم يكن لهذه الجهات وجود البتة) أي لم نوجد واحدة من هذه اذلار أس ولارجل ولاعن ولا عمال ولا طهر ولا

(الاصلالسابع) العلم مان الله تعالى منزه الذات عن الاختصاص الجهات فان الحهدة امافوق واما أسفل واماءن واماشمال أوقدام أوخلف وهدذه الجهات هو الذي خلقها وأحمدتها واسطةخلق الانسان اذخلقله طرفن أحددهما بعتمد عدلي الارض ويسمى وحلا والا خريقابله ويسمى رأسا فحدث اسمالفوق لما يلي جهة الرأس واسم السفل لما الى حهة الرحل حتى ان الناملة التي تدب منكسة تحت السعف تنقل جهة الفوق في حقها تحتا وانكانفي حقنافوقا وخلق للانسان السدس واحداهما أقوى من الاخرى في الغالب فدت اسم المين الدقوى واسم الشماللا يقابله وتسمى الجهةالتي تلى الممن عمنا والاخرى شمالا وخلقاله حاسن سصر من أحد هما ويتحرك اليه فدت اسم القدام للعهة التي يتقدم الهامالحركة واسمانطلف المايقالها فالجهات عادثة عدوث الانسان ولولم علق الانسان مداخلقة بل خلق مستديرا كالكرةلم بكن لهذه الجهات وحود

فك مف كان في الأزل عنصا عهة والمهمادية أوكيف صار مختصا عهة بعدان لم يكن له أبأن خلق العالم فوقهو بتعالى عن أن مكونله فوقاذتعالىأن مكون له رأس والفوق عمارة عماركون حهة الرأس أوخلق العالم تحته فتعالى عن ان مكون له تحت اذ تعالى عن أن يكون له رحلوالتعتعمارةعايلي حهة الرحل وكلذاك عما يستحيل فى العهل ولان العيقولمنكونه مختصا عهدةانه مختص عديز اختصاص الحواهر أو مختص بالجواهر اختصاص العرض وقدظهر استحالة كونه حوهرا أوعرضا فاستعال كونه مختصاما لحهة وانأر بدمالحهة غيرهذن المعننين كانغلطافي الاسم مع الساعدة على العني ولانه لو كان فوق العالم لكان محاذباله وكل محاذ لحسم فاماأن يكون مثله أواصغرمنه أواكروكل ذلك تقدر معوج بالضرورة الى مقدر و يتعالى عنمه الخالق الواحد المدرفأما رفع الابدى عندااسؤال الىحهة السماءفهولانها قبلة الدعاء وفمه أيضاا شارة الحماهو وصف للمدعو منالجلالوالكرباءتنيها بقصد حهةالعاد علىصفة المحدو العلاء فانه تعالى فوق كلمو حدمالقهر والاستبلاء

وجه (فكيف كان) تعالى (فى الازل مختصاعهمة والجهة عادثة) وهوتمالى كانمو جودافي الازل ولم يكن شيّ من المو جودات لأن كل موجود سوا محادث (أوكيف صاريحهة بعدان لم يكن له أبأن خلق الانسان تحنه ويتعالى عن أن يكون فوق اذتعالى أن يكون له رأس والفوق عبارة عمايلي جهدة الرأس أوخلق العالم تحته فتعالى أن يكورله رجل والغت عبارة عمايليجهة الرجل وكل ذلك مما يستعبل في العقل) فهذا طريق الاستدلال قال أبومنصور التميي وأمااحالة كونه في جهة فانذلك كاحالة كونه فى مكان لان ذلك يوجب حدوث كون وعاذاة مخصوصة فيه وذلك دليل على حدوث ماحل فيه فلذلك أحلنا اطلاق اسم ألجهة على الله تعالى اه وقدنبه المصنف على طريق نان فى الاستدلال بقوله (ولان المعقول من كونه مختصابعهة انه مختص بعين) هوكذا أي معنى من الاحياز وقد فسره بقوله (اختصاص الجواهرأونختص بالجوهر اختصاص العرض وقدظهر استحالة كونه جوهرا أوعرضا) أوجسما اذ الميز مختص بالجوهروالجسم وقدم تنزيهه سحانه عنهما وأماالعرض فلااختصاص له بألحيزالا واسطة كونه حالافي الجوهرفهو تأبع لاختصاص الجوهر ولماظهر بطلان الجوهرية والجسمية (فأستحال كونه مختصابالجهة) وقال النسفي في شرح العمدة الصور والجهات مختلفة واجتماعها عليه تعالى مستحيل لتنافها فيأنفسها وليس البعض أولى من البعض لاستواء الكل في افادة المدح والنقص وعدم دلالة الحدثات عليه فاواختص بشئ منهالكان تخصيص مخصص وهذا من أمارات الحدث اه وقال السبكى صانع العالم لايكون فى جهة لانه لو كان فى جهة لكان فى مكان ضرورة انها المكا ـ أو المستلزمة له ولو كان فى مكان لكان محيزاولو كان محيرالكان مفتقرا الى حيزه ومكانه فلا بكون واحب الوحود وثبت اله واحب الوحود وهداخلف وأيضافلو كان في حهة فاماني كل الجهات وهو محال وشنيع واما في البعض فلزم الاختصاص المستلزم الافتقار الى الخصص النافى الوجوباه (وان أريد بالجهة غيرهذين العنين) ماليس فيه حاول حير ولا جسمية (كان غلطافى الاسم مع الساعدة على العني) ولكن ينظرفيه أمرحة ذلك المعنى الى تنزيهه سحانه عالايليق علاله فعطأمن أرادفى يحرد التعبيرعنه بالجهة لايهامه عَالايليق ولعدم وروده في اللغة أورجع الى غيره فيرد قوله صوناعن الضلالة ثم نبه المصنف على طريق ثالث فىالاستدلال بقوله (ولانه لو كان فوق العالم) كايقوله بعض الجسمة (لكان محاذياله) أى مقابلا (وكل محاذ لبسم فاما أن يكون مثله أوأصغر منه) كايقوله هشام بن الحكم الرافضي (أو أكبر) منه (وكلذلك) مستحيل في حقه تعالى اذهو (تقدير يحوج الى مقدرو يتعالى عنه الخالق الواحد المدير) حل سحانه وقال المصنف في الجام العوام أعلم ان الفوق اسم مشترك يطلق لعنين أحدهما نسمة جسم الىجسم بأن يكون أحدهما أعلى والا خراسفل بعني ان الاعلى من جانب رأس الاسفل وقد لابهذا المعنى فمقال الخلمفة فوق السلطان والسلطان فوق الوز مروالاول يستدعى جسما حيى ينسب الىجسم والثاني لايستدعيه فليعتقد المؤمن ان الاول غيرمراد وأنه على الله تعالى محالفانه من لوازم الاجسام أولوازم اعراض الاجسام فانقيل فابال الايدى ترفع الى السماء وهيجهة العاو فأشار المصنف الى الجواب بقوله (فامارفع الأبدى عند السؤال) والدعاء (الىجهة السماء فهولانم اقبلة الدعاء) كاان البيت قبلة الصلاة يستقبل بالصدر والوجه والمعبود بالصلاة والمقصود بالدعاء منزه عن الحلول بالبيت والسماء وقدأشار النسفي أيضا فقال ورفع الايدى والوجوه عند دالدعاء تعبد محض كالتوجه الى الكعبة في الصلاة فالسماء قبلة الدعاء كالبيت قبلة الصلاة (وفيداً بينا اشارة الى ماهو وصف للمدعق من الجلال) والعظمة (والكبرياء تنهما بقصد جهة العلو على صفة المجد والعلا فانه تعالى فوق كل مو حود بالقهر والاستبلاء) و بدل لذلك قوله تعمالي وهو القاهرفوق عباده لان ذكر العبودية في وصف من الله فوقه مؤكد احتمال فوقمة القهر والاستملاء وقدذ كر المصنف فى الاقتصاد سر الاشارة

(الاصل الثامن) العلم بانه تعالى مستو على عرشه بالعنى الذى أراد الله تعالى بالاستواء

بالدعاء الى السماء على وجهفيه طول فراجعه فان قيل نفيه عن الجهات الست اخبارعن عدمه اذ لاعدم أشد تحقيقًا من نفي المذكور عن الجهات الست وهذا سؤال معه مجود بن سبكتين من الكرامية وألقاه على ابن فورك قلت النفي عن الجهات الست لا يكون ذلك اخبارا عن عدم مالو كان لكان في جهة من النافي لانفي ما يستحيل ان يكون في جهة منه الا نرى انمن نفي نفسه عن الجهات الست لايكون ذلك اخباراعن عدمه لان نفسه ليست محهة منه وأماقول المعتزلة القاعان بالذات يكون واحدمنه ما بحهة صاحبه لانحالة فالجواب عنه هدذا على الاطلاق أم بشريطة ان يكون كل واحدمهما محدودا متناهيا الاول منوع والثاني مسلم ولكن البارى تعالى يستعيل ان يكون محدودا متناهيا (تنسمه) هذا المعتقد لا يحالف فيه بالتعقيق سني لا يحدث ولا فقيه ولا غيره ولا يجيء قط في الشرع على لسان نبي التصريح بلفظ الجهة فالجهة بحسب التفسير المتقدم منفية معنى ولفظاو كيفلا والحق يقول لبس كمثله شئ ولو كان فيجهة بذلك الاعتبار لكان له أمثال فضلاعن مثل واحد ومانقله القاضى عماض من ان المحدثين والفقهاء على الجهةليس المعنى ماقام القاطع مخلافه ولم ينقل عن أحد منهمانه تعالى فيحهة كذاتعالى الله عن ذلك لكن لماثبت سمعاقرآ فالرجن على العرش استوى وهو القاهر فوق عباده يخافون رجم من فوقهم وسنة حيث قال صلى الله على وسلم السوداء أن الله فأشارت نعوالسماء فقال أعتقها فانهامؤمنة الىغمرذاك من الظواهر وكان أصلهم ثبوت المعتقدات من السمع فاعتقدوا انهناك صفة تسمى بالاستواء على العرش لاتشبه استواء المخاوقين وصفة أخرى تسمى بفوف أي فوق عباده أى العرش ومن دونه الله أعلم بذلك الاستواء واعلم بتلك الفوقية بهذاصر م الامام أحدبن حنبل على مانقل عنه المقدسي في رسالة الاعتقاد واعلم ان المنظور المهم الماهم الا تمة القدوة والعلاء الجلة ولاعبرة بالمقلدة الواقفة معظاهر المنقول الذن لم يفرقوا بين المحكممنه والمتشابه وسمأتي تمام الحث فيه في الأصل الذي بليه وأماالصوفي فيقول محال ان يكون الباري في حهة اذ تلك الجهة اماان تكون علمه وسل كان الله ولاشي معه * (تكميل) * ذكر الامام قاضي القضاة ناصر الدين أبن المنبر الاسكندري المالكي في كتابه المنتقي في شرف المصطفى لما تمكام على الجهة وقر رنفها قال ولهذا أشار مالك رحمه الله تعالى في قوله صلى الله عليه وسلم لا تفضاوني على يونس بن متى فقال مالك انحاخص يونس بالتنسه على التنزيه لانه صلى الله عليه وسلم رفع الى العرش ويونس عليه السلام هيط الى قاموس البحر ونسيتهمامع ذلك من حمث الجهة الحالح حل حلاله نسبة واحدة ولو كان الفضل بالمكان لكان علمه السلام أقرب من بونس سمتى وأفضل ولمانم - يعن ذلك مم أخذ الامام ناصر الدس بيدى ان الفضل ما كانة لان العرش في الرفيق الاعلى فهو أفضل من السفلي فالفضل ملكانة لامالكان هكذانقله السسكي في رسالة الردعلي انزفيل (الاصل الثامن العلم مانه تعالى مستوعلى عرشه بالمعنى الذي أرادالله تعالى الاستواء) هذا الاصل معقود لبيان انه أعالى غيرمستقرعلى مكان كاقدمه صريحا في ترجة أصول الركن الاولونية علمه هنامالجواب عن تحسك القائلين مالجهة والمكان فان الكرامية بشتون حهة العاومين غيرا ستقرار على العرش والحشوية وهم المجسمون مصرحون بالاستقرار على العرش وتمسكوا بظو اهرمنهاقوله تعالى الرحنعلى العرش استوى وحديث الصحن ينزلر بنا كللية الحديث وأحب عنه يحواب اجالى هو كالقدمة للاحو بة التفصلية وهو ان الشرع اغاثيت بالعقل فان ثبوته بتوقف على دلالة المعزة على صدق المبلغ وانما تثبت هذه الدلالة بالعقل فلوأتى الشرع بمايكذبه العقل وهوشاهده لبطل الشرع والعقل معا اذاتقر رهذا فنقول كللفظ تردفي الشرع مما يستند الى الذات المقدسة بان يطلق اسماأو صفةلها وهومخالف العقل ويسمى المتشابه لابخهاو اماان بنواتر أو ينقل آحادا والاسحادان كان نصا

لابحتمل التأويل قطعنا بافتراء ناقله أوسهوه أوغلطه وان كأن ظاهرا فظاهره غيرم ادوان كان متواثرا فلا يتصو ران يكون نصالا يحمل التأويل للابدوان يكون ظاهر اوحين ثنغول الاحمال الذي ينفيه العقل ليسمرادامنه ثمان بق بعدانتفائه احمال واحدتهنانه الراديحكم الحال وان بق احمالان فصاعدا فلا يخاواما ان يدل قاطع على واحد منه مناولا فان دل حل عليه وان لم يدل قاطع على التعيين فهل يعين بالنظر والاحتماد دفعاللغ مطعن العقائد أولاخشية الالحاد في الاسماء والصفات الاول مذهب الخلف والثانى مذهب السلف وستأتى أمثله التنزيل علمهما وأماالاجو بة التفصيلية فقد أحبب عن آية الاستواء بأناتؤمن بأنه تعالى استوى على العرش مع الحسم مانه ليس كاستواء الاحسام على الاحسام من المكن والمماسة والمحاذاة لهالقمام البراهين القطعية باستحالة ذلك في حقه تعالى بل نؤمن بان الاستواء ثابت له أعالى بمعنى يليق به تعالى (وهو الذي لاينافي وصف الكبرياء ولا تنظرق اليه سمات الحدوث والفناء وهوالذى أريد بالاستواء الى السماء حيث قال في القرآن ثم استوى الى السماء وهي دخان) وقال أيضا ثماستوى الى السماء فسواهن سبع سموات وفي طه الرجن على العرش استوى وفي الاعراف ويونس والرعد والسجدة والحديد عماستوى على العرش وفى الفرقان عماستوى على العرش الرجن (وليس ذلك الابطر بق القهر والاستبلاء) أى قهره على العرش واستبلاؤه وهذا عرى عليه بعض الخلف واقتصر علمه المصنف هناوهذا بعني كون الرادانه الاستبلاء فعند المائر بدية أمرجائز الارادة أي يجو زان يكون مراداً لأسية ولايتعين كونه المراد خلافالمادل عليه كلام المصنف من تعيينه اذلادليل على ارادته عينا فالواجب عينا ماذكر من الاعانبه مع نفي التشيية واذا خيف على العامة لقصو وافهامهم عدم فهم الاستواء اذا لم يكن بمعنى الاستبلاء الابالاتصال ونعوه من لوازم الجسمية وان لا يقفوا تلك اللوازم فلابأس بصرف فهمهم الى الاستملاء صمانة لهم من المحذو رفانه قد ثبت اطلاقه وارادته لغة (كاقال الشاعر) وهوالبعث كأقاله ابنعماد أوالاخطلك قاله الجوهوى فيبشر بنمروان

(قد استوى بشرعلى العراق * منغيرسيف ودم مهراق)

كذانسبه الصاحب اسمعيل سعباد فى كله نه به السبيل عمقال فان قبل فهومستول على كل شئ في الوجه اختصاصه العرش بالذكر قبل كاهورب كل شئ وقال رب العرش العظيم فان قبل في المعنى قولناعرش الله الله يكن عليه قبل كاتقول بيت الله وان لم يكن فيه والعرش في السماء تطوف به الملائكة كان الكعبة في الارض تطوف به المناس الى هنا كلام الصاحب وهو وان كان عبل الى رأى الاعترال غيرانه وافق أهل السنة في الحافظة هناومثل ذلك أيضاقول الشاعر

فلاعلونا واستوينا علمهم * جعلناهم مرعى لنسروطائر

وفال الجاحظ في كتاب التوحدله مانصه قدرعم أصحاب التفسير عن عبد الله بن عباس وهو صاحب التأويل والناس عليه عبال ان قوله استوى استولى وهذا القول قدرده ابن تهمة الحافظ في كتاب العرش وقال ان الجاحظ رجل سوء معتزل لا بوثق بنقله قال التق السبكي وكتاب العرش من أقيع كتبه ولما وقف عليه الشيخ أبوحيان مازال باعنه حتى مات بعد ان كان بعظمه قال فيه استوى في سبع آبات بغير لام ولو كانت بعني استولى لجاءت في موضع وهذا الذي قاله ليس بلازم فالجه ازقد بطرد وحسنه ان لفظ استوى أعذب وأخصر وليس هومن الاطراد الذي يعمل الاصوليين من علامة الحقيقة فان ذلك الاطراد الذي عمد عموا ودالاستعمال والذي حصل هنا اطراد استعمالها في آبات فأبن أحدهما من الاستوى أن استوى وزنه انتعال والذي حصل هنا اطراد استعمالها في آبات فأبن أحدهما من الولاية فهما ماذ بان من عالماد بان في الله في والاستواء ومعناه من الولاية فهما ماد بان يقال استولى ومفة المستوى في نفسه با كمال والاعتدال والاستيلاء صفة متعدية الى غيره فلا يصح ان يقال استولى

وهوالذي لاينافي وصف الكبرياء ولا يتطرق اليه سمان الحدوث والفناء وهوالذي أريد بالاستواء الى السماء حيث قال في القرآن ثما ستوى الى السماء وهي دخان وليس ذلك الابطريق القهر والاستيلاء كافال الشاعر من غيرسيف ودم مهراق

حتى يقال على كذا و يصم ان يقال استوى ويتم الكلام فلوقال استولى لم يحصل المقصود ومراد المتكام الذى يفسم الاستواء بالاستملاء التنبيه على صرف اللفظ عن الظاهر الموهم لتشييه واللفظ قد ستعمل محازا في معنى لفظ آخرو للاحظ معمه معنى آخر في لفظ المحازلو عمرعنه باللفظ الحقيق لاختل المعنى وقد بريد المتكلم ان الاستواء من صفات الافعال كالاستواء المتمعض من كلوحه و يكون السب في لفظ الاستواء عذوبها واختصارها دون ماذكرناه ولكنماذ كرناه أحسن وأمكن مع مراعاة معنى الاستواء وانظرقول الشاعر وقداستوى بشرعلى العراق وأنى بالاستملاء لم تكن له هذه الطلاوة والحسن والمراد بالاستواء كال الملك وهومراد القائلن بالاستبلاء ولفظ الاستبلاء قاصر عن تأدية هدذا المعنى فالاستواء فى اللغة له معنمان أحدهما الاستملاء محق وكال فمفهد ثلاثة معان ولفظ الاستملاء لا نفعد الا معنى واحدا فاذا قال المتكام في تفسير الاستواء الاستملاء مراده المعانى الثلاثة وهو أمر عكن في حقه سحانه وتعالى فالمقدم على هذاالتأوين لم وتكب محذورا ولاوصف الله تعالى عالا يحوزعلمه والمفوض المنزه لا يحزم على التفسير بذلك لاحتمال أن يكون الرادخلافه وقصو وافهامنا عن وصف الحق سحانه وتعالىمع تنزيهه عنصفات الاحسام قطعاوالعين الثاني للاستبلاء فيأ الغة الحاوس والقعود ومعناه مفهوم من صفات الاحسام لا بعقل منه فى اللغة غير ذلك والله تعالى منزه عنها ومن أطلق القعود وقال انه لمرد صفات الاحسام قال شمة لم تشهد له به اللغة فكون باطلاوهو كالمقر بالتحسم المنكرله فيؤاخذ باقراره ولايفيد ه انكاره واعسلم ان الله تعالى كامل الملك أزلا وأبدا والعرش وماتحته حادث فأتى قوله تعالى ثم استوى على العرش لحدوث العرش لالحدوث الاستواء اه وقال الخارى في صححه في كلب التوحيديات وكانعرشه على الماءوهو ربالعرش العظم قال الحافظ استحرفى شرحه ذكر قطعتن من آيتين وتلطف فى ذكر الثانمة عقب الاولى لرد من توهم من قوله فى الحديث كان الله ولم يكن شئ قبله وكان عرشه على الماءان العرش لم ول مع الله تعالى وهومذهب اطل وكذاةو لمن زعم من الفلاسفة أن العرش هوانلالق الصانع فأردف بقوله ربالعرش العظم اشارة الى ان العرش مربوب وكلمربوب مخلوق وختم الباب بالحديث الذى فيه فاذاأ ناعوسي آخذ بقاعة من قوائم العرش فان في اثبات القوائم العرش دلالة على انه حسم مركسله ابعاض واحزاء والجسم المؤلف محدث فخاوق وقال البهق فى الاسماء والصفات اتفقت أفاويلأهل التفسيرعلى انالعرش هوالسربروانه حسم خلقهالله تعالى وأمر الملائكة بعمله وتعمدهم بتعظيمه والطواف به كإخلق في الارض بيما وأمربني آدم بالطوافيه واستقباله في الصلاة وفي الاتات والاحاديث والا تناردلالة على ماذهبوا المه ثم قال العارى وقال أبوالعالية استوى الى السماء ارتفع وقال مجاهد استوى علا على العرش قال ابن بطال اختلفوا فى الاستواء هنا فقالت المعتزلة معناه الاستملاء مالقهر والغلبة وفالت المجسمة معناه الاستقرار وقال بعض أهل السنة معناه ارتفع وبعضهم معناه علا وبعضهم معناه الملكوالقدرة وقبل معنى الاستواء التمام والفراغ من فعل الشئ وخص لفظ العرش لمكونه أعظم الاشماءوقيل انعلى معني الىفالمرادعلي هدذا انتهي الى العرش أي فهما يتعلق بالعرش لانه خلق الخلق شماً بعدشيّ قال النبطال أماقول المعتزلة ففاسد لانه لم لزل قاهرا غالبامســتولما وقوله ثم استوى يقتضى افتتاح هذا الوصف بعدان لم يكن ولازم تأو يلهم انه كان مغالبا فيه فاستولى علمه بقهرمن غالبه وهذامنتف عنالته تعالى وقول الجسمة أنضا فاحد لان الاستقرار من صفات الاحسام ويلزم منه الحاول والتناهى وهومحال في حقالته تعالى ولائق بالمخاوقات قال وأما تفسيره بعلافهو صحيم وهوالمذهب الحق وقول أهل السنة لانه تعالى وصف نفسه بالعلى وهي صفة من صفات الذات وأمامن فسره بارتفع ففيه نظرلانه لمنصفيه نفسه قال واختلف أهل السنة هل الاستواء صفة ذات أوصفة فعل في قال معذاه علاقال هي صفة ذات ومن قال غيرذاك قال هي صفة فعل وان الله فعل فعلاسماه الستوى

على عرشه لاانذلك فاعمذا ته لاستحالة قدام الحوادث بهاه ملخصا قال الحافظ وقد ألزمه من فسره بالاستدلاء عِثل ماألزم هويه من انه صارقاهرا بعدان لم يكن فيلزم انه صارعاليا بعدان لم يكن والانفصال عن ذلك للفريقين بالتمسك بقوله تعالى وكانالله على احكمها فان أهل العلم بالتفسير قالوامعناه لم نزل كذلك وبقي من معانى استوى مانقل عن ثعلب استوى الوحه اتصل واستوى القمر امتلا واستوى فلان وفلان تماثلاواستوى الى المكان أقبل واستوى القائم قاعداوالنائم قاعدا و عكن ردبعض هذا المعانى الى بعض وكذاما تقدم عن ان بطال وقد نقل أنواسمعل الهروي في الفاروق بسنده الى داود تعلى ن خلف قال كاعنداني عبدالله من الاعرابي بعني محدين زباد اللغوى فقال له رحل الرحن على العرش استوى فقال هو على العرش كالخمرقال ماأما عبدالله انما معناه استولى فقال اسكت لايقال استولى على الشيُّ الاان مكون له مضاد ونقل المغوى في تفسيره عن الن عماس وأكثر المفسر من المعناه ارتفع و بنعوه قال أنوعبيدة والفراء وغيرهما اه (واضطر أهل الحق الى هذا التأويل كالضطر أهل الماطل الى تأويل قوله تعالى وهومعكم أن ماكنتم اذجل ذلك بالا تفاق على الاحاطة والعلم) قال أبونصر القشيرى فى النذ كرة الشرقية فان قيل أليس الله يقول الرجن على العرش أستوى فيحبُّ الاخذ بظاهر و قلنا الله يقول أيضا وهومعكم أين ماكنتم ويقول تعالى ألا انه بكل شي محيط فينبغي أيضاان تأخذ بظاهرهذه الا يات حتى يكون على العرش وعندنا ومعنا ومعيطا بالعالم محدقابه بالذات في حالة واحدة والواحد يستعمل ان يكون بذاته في حالة بكل مكان قالوا قوله تعالى وهو معكم يعني بالعلم و بكل شي محيط احاطة العلم قلنا وقوله تعمالى على العرش استوى قهروحفظ وابقي اه (و)كذا (حل قوله صلى الله عليه وسلم قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحن) رواه مسلم في صحيحه وفيه أيضا ان قلوب بني آدم كلها بن أصبعين من أصابع الرحن يقلم اكفل واحد يصرفه كيف شاء (على القدرة والقهر) مجاز بعلاقة انالمد فى الشاهد محل لظهور سلطان القدرة والقهر فسدن اطلاق المد وارادة القدرة والقهر قصدا للمبالغة اذالجاز أباغ (وكذا حل قوله صلى الله عليه وسلم الخرالاسودعين الله في أرضه) أخرجه أبو عمد القاسم من سلام بلفظه وروى اسماحه نحوامن معناه من حديث أبي هريرة رفعه بلفظ من فاوض الحر الاسود فانما يفاوض بدالرجن (على التشريف والاكرام) والمعنى انه وضع في الارض التقميل والاستسلام تشريفاله كاشرفت المينوأ كرمت وضعها النقبل دون البسار فى العادة فاستعبر لفظ المهن المعتمر الذاك أولان من قبله أواستله فقدفعل ما قتضى الاقبال عليه والرضاعنه وهممالازمان عادة انقسل المين والحاصل ان لفظ المين استعبر للعصر المعنين أولاحد همام أضف اضافة تشريف وا كرام (لانه لوترك على ظاهره للزم منه الحال فكذا الاستواء لوترك على الاستقرار والتمكن لزم منه) المحال ويتأمل بعض الا مات والاخباردون بعض على حكم الثمني والتشهى ليس في الشرط والمقصود من هذه المعارضة انه يعرف انالحصم يضطرالى التأويل فلتكن التأويلات على وفق الاصول فان قبل فهذا بشعر بكونه مغاويامقهو راقبل الاستواء قبل اغماشعر عماقلتمان لوكان للعرش وحودقبل الخلق وكان قدعا والعرش مخلوق وكل ماخلقه حصل مسخراتحت خلقه فاولاخلقه اياه الحدث ولولا ابقاؤه اياه الوبي ونص على العرش لانه أعظم الخالوفات فمانقل المنا واذانص على الاعظم فقد اندرج تعته مادونه قال ان القشيرى ولوأشعر ماقلناتوهم غلبته لاشعرقوله وهوالقاهر فوق عباده بذلك أنضاحتي يقال كان متهورا قبل خلق العماد همات اذلم يكن العباد وجود قبل خلقه اماهم بللو كان الامر على ماتوهمه الجهلة من انه استواء بالذات لاشعرذ لك بالتغمير واعو حاج سابق على وقت الاستواء فان البارى تعالى كان مو حودا قبل العرش ومن أنصف علم ان قول من يقول العرش بالرب استوى أمثل من قول من يقول الرب العرش استوى فالرب اذاموصوف بالعاو وفوقية الرتبة والعظمة منزه عن الكون في الكان

واضطرأهل الحق الىهذا التأو مل كالضطر أهل الماطل الى تأويل قوله تعالى وهومعكم أينا كنتم اذحل ذلك الاتفاقعلى الاحاطة والعلم وحلقوله صلى الله عليه وسلم قام الومن بن أصبعن من أصابع الرجن على القدرة والقهر وحل قوله صلى الله علمه وسلمالح الاسودعين الله في أرضه على التشر يف والاكراملانه لوترك على ظاهره لازم منه المحال فكذا الاستواء لوترك على الاستقرار والتركن لزممنه كون المتمدن جسماماسا للعرش امامثله أوأ كبرمنه أوأصفر وذلك محالوما نؤدى الى الحال فهو محال

وعن الحاذاة عمقال وقد نمغت نابغة من الرعاع لولاا ستزلالهم للعوام بمايقر بمن افهامهم ويتصوّرف أوهامهم لاحلت هذا الكتوب عن تلطعه بذكرهم يقولون عن نأخذ بالظاهر ونعرى الاحات الموهمة تشبها والاخباراالقتضمة حداوعضوا على الظاهر ولايحوزأن نطرق النأو يل الى شئ منذلك وينمسكون بقول الله تعالى وما يعلم تأويله الاالله وهؤلاء والذى أرواحنا بمده أضرعلى الاسلام من الهود والنصارى والمجوس وعبدة الاونانلان ضلالات الكفارظاهرة ينحنها المسلون وهؤلاء أتوا الدين والعوام من طريق يغتر به المستضعفون فأوحوا الى أوليام ممذه البدع وأحلوافى قلوم وصف المعبود سحانه بالاعضاء والجوارح والركوب والنزول والاتكاء والاستلقاء والاستتواء بالذات والتردد في الجهان في أصغى الى ظاهرهم يبادر بوهمه الى تخيل الحسوسات فاعتقد الفضائح فسالبه السيل وهولايدرى اه عُمْذَ كر المصنف المحال الذي يلزم من تفسيرالاستواء بالاستقرار والتمكن فقال هو (كون الميم كن جسما ما العرش المامثله أو أكرمنه أو أصغروذ الف عال وما يؤدى الى المحال عال) وتحقيقه انه تعالى لواستقرعلي مكان أوحاذى مكانالم يخلمن أن يكون مثل المكان أوأ كبرمنه أوأصفر منه فان كان مثل المكان فهواذا متشكل باشكال المكانحي اذا كان المكان مربعا كان هو مربعا أو كان مثلثا كان هومثلثا وذلك محال وان كان أكرمن المكان فبعضه على المكانو سعر ذلك بأنه متعزى وله كل منطوى على بعض وكان عدث ينتسب المه المكان بأنهر بعه أو جسمه وان كان أصغر من ذلك المكان بقدر لم يتميز عن ذلك المكان الابتحديد وتتطرق المه المساحة والتقدر وكلما يؤدى الى جواز التقدير على البارى تعالى فتحق زه في حقه كفر من معتقده وكل من حاز علمه الكون بذاته على محل لم يتميز عن ذلك المحل الابكون وقسيم وصف البارى مالكون ومنى حازعليه موازاة مكان أومماسته حازعليه مناشته ومن حاز علمه المباينة والمماسة لم يكن الاحادثا وهل علمنا حدوث العالم الايحواز المماسة والمباينة على احزاله وقصارى الجهلة قولهم كمف يتصور موجود لافي علوهذ والكامة تصدرعن بدع وغوائل لابعرف غورها وقعرهاالا كلغواص على بحارا لحقائق وهمان طلب الكيفية حيث بستحيل محال والذى بدحض شبهم أن يقال لهم قبل أن يخلق العالم أوالمكان هل كان موجودا أم لافن ضرورة العقل أن يقول بلى في الزمه لوصم قوله لا يعلم مو حودا الافي مكان أحد أمر من اما أن يقول المكان والعرش والعالم قدح واماأن بقول الرب تعالى عدث وهذاما كالجهلة والخشو به ليس القديم بالحدث والمحدث بالقدم ونعوذ بالله من الحيرة في الدين قال ابن الهمام في المسايرة وعلى نحوماذ كرنافي الاستواء عرى كلماورد فى الكتاب والسنة عماظاهر والجسمية فى الشاهد كالاصبع والقدم والبدوالعين فعب الاعمان مه معموما بالنزيه فان كلا منهاصفة له تعمالى لاعمني الجارحة بل على وحد يلتى به وهو سعانه وتعالى أعلم به وقد الوول كلمن ذلك لاجل صرف فهم العامة عن الجسمة وهو مكن أن وادولا يحزم مارادته خصوصا على رأى أصحابنا بعني المائر بدية انهامن المتشابه الوحكم المتشابه انقطاع رجاءمعرفة المراد منه في هذ . الدار والالكان قد علم اله قال تلميذه ابن أبي شريف وهذا بناء على القول بالوقف فى الا " ية على قوله الاالله وهوقول الجهور واعلم ان كالم امام الحرمين فى الارشاد عمل الى طريق التأويل ولكنه فى الرسالة النظامية اختار طريق التفويض حيث قال والذى نرتضيه وأباوند من الله به عقدا اتباع السلف فانهم درجواعلي ترك التعرض لعانها وكأنه رجعالي اختيار التفويض لتأخر الرسالة ومال الشيخ عز الدين بن عبد السلام الى التأويل فقال فى فتاويه طريقة التأويل بشرطها أقربها الى الحق و يعنى بشرطها أن يكون على مقتضى لسان العرب وتوسطا بن دقيق العد فقال نقبل التأويل اذا كان العنى الذى أوله به قريبا مفهوما من تخاطب العرب ونتوقف فنه اذا كان بعداو حرى شخنا المصنف يعنى ابن الهمام على التوسط بن أن تدعو الحاجة المه لحلل في فهم العوام و بن أن لا تدعو الحاجة

الىذلك اه وقال والدامام الحرمين في كفاية العتقد أماماورد من ظاهر المكتاب والسنة مايوهم بظاهرها تشبها فالسلف فمه طريفان احداهماالاعراض فهاعن الخوض فهاوتفو بضعلهاالىالله تعالى وهـ ذه طريقة ابن عياس وعامة الصحالة والهاذهب كثير من السلف وذلك مذهب من يقف على قوله وما يعلم تأويله الاالله ولايستبعد أن يكون لله تعالى سرفى كله والصيم ان الحروف القطعة من هذا القبيل و تعلم بالدلمل يقينا ان ركا من أركان العقيدة ليس تحت ذلك السرلان الله تعالى لا يؤخر الممان المفتقر المه عن وقت الحاحة ولايكتم كثمانا والطريقة الثانمة الكلام فهاوفي تفسيرها بأن مردها عن صفات الذات الى صفات الفعل فعمل النزول على قرب الرجة والمد على النعمة والاستواء على القهر والقدرة وقد قال صلى الله علىه وسلم كلتا مديه عن ومن تأمل هذا اللفظ انتفي عن قلمه رية التشيمه وقد قال تعالى الرجن على العرش استوى وقالما بمونمن تحوى ثلاثة الاهو رابعهم ولاخسة الاهوسادسهم فكنف يكون على العرش ساعة كونه سادسهم الاأن رد ذلك الى معنى الادراك والاحاطة لاالى معنى المكان والاستقرار والجهة والتحديد اه وقول والدامام الحرمين وذلك مذهب من يقف على قوله الخ ومثله مامرعن ان أى شريف قدرده الامام القشيرى في التذكرة الشرقية حدث قال وأماقول الله عزوجل وما بعلم تأويله الاالله اعام مديه وقت قمام الساعة فان المشركين سألوا النبي صلى الله علمه وسلم عن الساعة أمان مرساها ومتى وقوعها فالمتشابه اشارة الىعلم الغب فليس بعلم عواقب الامور الاالله عزوجل ولهذا قالهل منظر ون الاتأو يله وم يأتى تأو يله أى هل ينظرون الاقدام الساعة وكيف بسوغ لقائل أن يقول في كُتَابِ الله تعالى مالا سبيل لمخاوق الى معرفته ولا يعلم تأويله الاالله أليس هدامن أعظم القدرفي النبوات وانالني صلى الله عليه وسلم ماعرف تأو يلماورد في صفات الله تعالى ودعا الحلق الى علم مالا يعلم ألىس الله يقول بلسان عربي ممين فاذاعلى زعهم يحب أن يقولوا كذب حمث قال باسان عربي ممين اذلم يكن معلوماعندهم والافأن هذا البيان واذاكان بلغة العرب فكمف يدعى انه ممالا تعله العرب لماكان ذلك الشيَّعربيا في الله علم مقالما له الى تكذيب الرب سعانه م كان الذي صلى الله علمه وسل مدعو الناس الى عمادة الله تعالى فاوكان في كلامه وفيما يلقمه الى أمنه شي لا بعلم تأو يله الاالله تعالى لكان القوم أن بقولوا بن النا أولامن تدعو نااليه وماالذي تقول فان الاعمان عالا بعل أصله غيرمتات ونسبة النبي صلى الله عليه وسلم الى أنه دعالى وب موصوف بصفات لا تعقل أمر عظم لا يتخدله مسلم فان الجهل بالصفات بؤدي الحالجل بالموصوف والغرض أن يستبين من معه مسكة من العقل ان قول من يقول استواؤه صفة ذاتسة لابعقل معناها والمدصفة ذاتمة لابعقل معناها والقدم صفة ذاتمة لابعقل معناهاتمو بهضمنه تكسف وتشيبه ودعاء الحالجهل وقد وضم الحق لذي عينن وليت شعرى هذا الذي يذكر التأويل بطرد هذا للانكارف كل شئوف كل آية أم يقنع بترك الناويل في صفات الله تعالى فان امتنع من التاويل أصلا فقدأ بطل الشريعة والعاوم اذ مامن آيةوخبر الاو يحتاج الى تأويل وتصرف فى الكالم لان مم أشياء لابد من تأو يلهالاخلاف بن العقلاء فيه الاالحدة الذين قصدهم التعطيل للشرائع والاعتقاد لهذا يؤدي الى الطال ماه وعلمه من التمسك بالشرع وان قال عوز النأو يل على الجلة الافعما يتعلق بالله و بصفاته فلا تأويل فيه فهذا نصير منه الى أنما يتعلق بغيرالله تعالى عب أن بعلوما يتعلق بالصائم وصفائه عب التقاصي عنه وهذالا برضي به مسلم وسرالاس ان هؤلاء الذين متنعون عن التأو بل معتقدون حقيقة التشيمه غيرانهم بداسون ويقولونله بدلا كالابدى وقدملا كالاقدام واستواء بالذات لا كانعقل فهما مننا فلمقل المحقق هذا كالم لابد من استبدان قولكم نحرى الامرعلى الظاهر ولا بعقل معناه تناقض ان أخريت على الظاهر فظاهر السماق في قوله تعالى يوم مكشف عن ساق هو العضو المشتمل على الحلدواللعم والعظم والعصب والمخ فان أخدنت بهذا الظاهر والتزمت بالاقرار بهدنده الاعضاءفهوال كفروان لم عكنك الاخذ مهافأن الاخذ بالظاهر ألست قدثر كت الظاهر وعلت تقدس الرب تعالى عما يوهم الظاهر فكمف كمون أخذا بالظاهر وان قال اللصمهذه الفاواهر لامعنى لها أصلافهو حكم بانها ملغاة وماكان فى الاغهاالينا فائدة وهي هدر وهذا محال وفي لغة العرب ماشئت من التحوّر والتوسع في الخطاب وكانوا يعرفون موارد الكلام و مفهمون القاصد فن تحافى عن التأو بل فذاك لقلة فهمه بالعربية ومن أحاط بطرق من العربية هان عليه مدول الحقائق وقدقيل وما بعلم تأويله الاالله والراسخون في العلم في كأنه قال والراسخون فى العلم أنضا يعلونه و يقولون آمنا به فان الاعمان مالشي اعما ينصو ربعد العلم المامالا بعلم فالاعمان به غير متأت ولهذا قال استعباس انامن الراسخين فى العلم اله قات وهذا الذى ذهب المه هو مختار شيخ جده ابن فورك والمه ذهب العز بن عمد السلام في رسائله منهار سالته الني أرسلها حواما الملك الاشرف موسى وهي بطولها في طبقات ابن السبكي وهو بظاهر انخالف لمذهب السلف القائلين بامر ارها على ظواهرها وقدمرت في آخرالفصل الثاني شروط للتأويل راجع النظر الها لتعلم انه كيف يجوز وان يحو زومني يحوزولنذ كرنص امام الحرمين فى الرسالة النظامية في هذه السيئلة وهي آخر مؤلفاته على مازعم ابن أي شريف قال الحافظ اس عو في فتح البارى قال امام الحرمين في الرسالة النظامية اختلفت مسالك العلماء فيهذه الظواهر فرأى بعضهم تأويلها والتزمذاك فيآى المكتاب ومايصح من السنن وذهب أعة السلف الى الانكفاف عن التأويل واحراء الفاواهر على مواردها وتفويض معانها الى الله عزوجل والذى فرنضه وأباوندس اللهبه عقمدة اتماع سلف الامة للدلس القاطع ان اجماع الامة عدة فاو كان تأويل هذه الظواهر حما فلاشك أن بكون اهم امهم به فوق اهم المهم بفروع الشريعة واذا انصرم عصر الصحابة والتابعين على الاضراب عن التأويل كانذلك هوالوجه المتبع اه قال الحافظ وقد تقدم النقلءن أهل العصر الثالث وهم فقهاء الامصار كالثورى والاوزاعى ومالك واللمثومن عاصرهم وكذا من أخذ عنهم من الائمة فكيف لانوثق عااتفق عليه القرون الثلاثة وهم خير القرون بشهادة صاحب الشريعة اه قلت والى هذا مال المصنف في الجام العوام فقدعقد في الكف عن التأويل والخوض فيه ماماوذ كرفعه ثلاثة أمثلة مثال في الفوقمة ومثال في الاستواء ومثال في النزول وقال في أوّل كالمه المذكور ان الحق الصريح الذي لامراءفه هو مذهب السلف أعنى مذهب العجابة والتابعين وهو الحق صندناان كل من الغه حديث من هذه الاخبار من عوام الخلق عب عليه سبعة أمو والتقديس والتصديق والأعتراف بالعز والسكوت والكف والامساك والتسلم لاهل المعرفة وقد تقدمشي من ذلك في الفصل الثاني فراحعه وقال الحافظ استحر وقسم بعضهم أقوال الناس فيهذا الباب الى سنة أقوال قولان لن يحريهاعلى ظاهرها أحدهما من بعنقدانها من حنس صفات الخاوقين وهم الشهة وتتفرع من قولهم عدة آراء والثاني من من من عنماشه صفة المخاوقين لانذات الله لاتشبه الذوات فصفاته لاتشبه الصفات فانصفات كلموصوف تناس ذاته وتلائم حقيقته وقولان لنيثت كونهاصفة ولكن لايحربها على ظاهرها أحد هماية وللانؤول شيئا منها بلنقول الله أعلم عراد ، والا تنو بؤول فيقول مشلامعني الاستواء الاستبلاء والمدالقدرة ونعوذاك وقولانلن لاعزم بانهاصفة أحدهما عوزأن يكون صفة وظاهرهاغيرمرادو يحوزأن لاتكون صفة والاتخر بقوللا تعاضفي شئ من هدارل محالاعانه لانه من المتشابه الذي لاندرك معناه اه وقال المكر في شرح الحاحسة اختلف أهل السنة في اتصاف المارى تعالى مذه الصفات التي ظاهرها عال على ثلاثة أقوال الاول قول السلف الماهي صفات زائدة على السبع الله أعلى عقائقها وهي أحد قولى الاشعرى وهو قول مالك والمه بشبر الامام أحد بقوله الات بات المتشام ان خرائن مقفلة حلها تلاوتها الثاني كالها بحازات مدل مهاعلى تلك الصفات الثمانية عقلا وسمعاوهـ ذا قول الحذاق من الاشاعرة الثالث الوقف وهو اختمار صاحب المواقف والمقــترح ثمأ هل

التأويل اختلفواعلى طريقين الاولطراق الاقدمين كابنفورك يحملها على محازاتها الراجعة الى الصفات الثابتة عقلا الثاني طريق المتأخر من وهي التي كانتمر كوزة في قاوب السلف قبل دخول العمة ودهذه التشام اتالى التمسل الذي يقصد به تصور المعانى العقلية مامرازها في الصور الحسية قصدا الى كالالبيان اه الخ وقال الحافظ ابن عرلاهل الكارم في هدنه الصفات كالعين والوجه واليد ثلاثة أقوال أحد هاانهاصفات ذات أثينهاالسمع ولاجندى الها العقل والثانى ان العين كلية عن صفة البصر والمد كاية عن صفة القدرة والوجه كاية عن صفة الوجود والثالث امر ارهاعلى ماجات به مفوّضًا معناهاالىالله تعالى وقال الشَّديخ شهاب الدين السهروردي في كتاب العقيدة له أخبرالله في كتابه وثبت عنرسوله صلى اللهعلمه وسلم فى الاستواء والنزول والنفس والمد والعين فلا يتصرف فهما بتشيبه ولاتعطيل اذلولاا خبارالله ورسوله ماتجا سرعقل أن يحوم حول ذلك الجي قال الطبيي هذاهو الذهب المعمد وبه يقول السلف الصالح وقال غيره لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم ولاعن أحد من أصابه من طريق صحيم التصريم بوجوب تأويل شئ من ذلك ولا المنعمن ذكره ومن المحال أن يأمر الله نسه بتبليغ ما انزل اليه من ربه و ينزل عليه اليوم أكلت لكردينكم ثم يترك هدذا الباب فلا عيز مايجو زنسبته اليه ممالا يجوز مع حضه على التبليغ عنه حتى نقلواعنه أقواله وأفعاله وأحواله وصفاته ومافعل عضرته فدل على انهم اتفقواعلى الاعمان بها على الوجه الذي أراده الله منهاو وجب تنزيه عن مشامة الخاوقات بقوله تعالى ليس كشلهشي فنأوجب خلاف ذلك بعد هم فقد خالف سيلهم وبالله المتوفَّق اه *(تَكَمِيل) * قول من قال طريقة السلف أسلم وطريقة الخلف أحكم نقل الحافظ بن حمر عن بعضهم اله ليس عستقم لانه طن إن طريقة السلف محرد الاعمان مألفاط القرآن والديث من غيرفقه فىذلكوان طريقة الخلفهي استخراج معانى النصوص المصروفة عن حقائقها بأنواع الجازات فمع هذا القائل بن الجهل بطريقة السلف والدعوى في طريقة الخلف وليس الامركا طن بل السلف في غامة المعرفة بما يليق بالله تعالى وفي غاية التعظيم له والخضوع لامره والتسليم لمراده وليس من ساك طريقة الحلف واثقاباً فالذى يتأوّله هوالمراد ولا عكنه القطع بسحة تأويله اه قلت وقد أشار الىذلك المصنف في الجام العوام بمالامن بدعلي تحر ره (الاصل الناسع العلم بأن الله تعالى مع كونه منزها عن الصورة والمقدار) المفهوم من قوله لايشبه شيأ ولا بشهه شي (مقدساعن الجهات والاقطار) وعن الامكنة والازمنة والتحديد وغيرذك (مرئى المؤمنين بالاعين والابصارفى الدار الاستوة بعد دخو لهمدار القرار) نظم الصنف هذا الاصل في ساك أصول الركن المعقود اعرفة الذات نظر الى أن نفي الجهة وهم اله مقتض للانتفاء فاقتضى المقام دفع هذا التوهم سيان جوازالرؤية عقلا ووقوعها سمعافهو كالتثمة للكلام في نفي الجهة والمكان قال آبن أبي شريف الكلام في الرؤية في ثلاث مقامات الاول في تحقيق معناها تحر مرالحل النزاع بيننا وبين المعتزلة فنقول اذا نظرناالي الشمس مثلا فرأ بناها ثم أغيضنا العين فانا نعل الشمس عند التغميض على حليا لكن في الحالة الاولى أمر ذائد وكذا اذا علنا شمأ علما الما حليا عُراً يناه فأناندرك بالبديهة تفرقة بن الحالتين وهذا الادراك المشمّل على الزياة نسمه الروّية قلت يشيراني أن العني من الرؤية مانحده من التفرقة من ادراك الشمس حالة تقلب الحدقة وصرف المصر المه ومن ادرا كنالها حالة انصراف البصر أو تغميضه عنها فالادراك الاؤل هو المسمى بالرؤية والثاني هو المسمى بالعلم ثم قال ولا تتعلق في الدنيا الا بمقابلة لما هو في جهة ومكان فهل يصم أن تقع بدو ن المقابلة والجهة والمكان ليصيم تعلقه بذات الله تعالى مع التنزيه عن الجهة والمكان المقام الثاني في حوازهاعقلا والثالث في وقوعها معااماالمقام الثاني فقال الآمدي أجمع الأمَّة من أحجابنا على أن رؤية الله تعالى فىالدنما والاتخرة جائزة عقـــلا واختلفوا فىجوازها سم، آ فىالدنما فأثبته قوم ونفــا.

(الاصل الناسع) العلم بانه تعالى مع كونه منزها عن الصورة والقدار مقدسا عن الجهات والاقطار مرئى بالاعين والابصار في الدار القرار

الحواس واختلفوا فيرؤيته لذاته وأما المقام الثالث فقد أطبق أهل السينة على وقوعالرؤية في الاخزة واختلفوا فيوقوعهافي الدنيا ومقصود المصنف فيهذا المقام الاستدلال على وقوعها في الاخرة فقدم الاستدلال علمه بالنقل مم بالعقل مم الستدل بالنقل أيضاعلي الجوازعلي انه يلزم من نبوت الوقوع في الا حرة بدليله ثبوت الجوازم استدل بالعقل على الجواز فقال (لقوله تعالى وجوه نومنذ) أى وم القيامة (ناضرة) أى ذات نضرة وهي تهال الوجه وبهاؤه (الى ربها ناظرة) أى مستغرقة في مطالعة جاله عيث تغفل عما سواه فتقديم المعمول على هذا للعصر ادعاء و يصم كونه لمحرد الاهتمام عند الائمة أن النظر الموصل بالى اما عمني الرؤية أوهو ملزوم الرؤية بشهادة النقل عن أعمة الغة فهو اما حقيقة أو مجاز عن الرؤ ية لكونه عبارة عن تقليب الحدقة نعو المرقى طلبالرؤيته وقد تعذرت هنا الحقيقة لامتناع المقابلة والجهة فتعينت الرؤية لكونها أفرب المجازات الى المقيقة ثم اشتهر هذا المحاز يحبث التحق بالاستعمال الحقيق كماشهد به العرف اه وقال النسق النظر المضاف الى الوجه المقمد بكامة الىلايكون الانظر العبن وجهذا بطل قول من قال من المعتزلة ان معنى الاكة تعمة رجها منتفارة لأن الى ولحد الا الاءكذا في ترديب الازهر عاذ النظر اذا أريد به الانتظار فانه لا يعلق بالوجه ولا يتعددي بالى كافي قوله تعالى فناظرة بم رجيع المرساون أي منتظرة ولان حل النظرعلي الانتظار المفضى للنع فىدار القرار سمع لماقيل الانتظار موت أحراه ومن الدلائل على جواز الرؤية من الكتاب قوله تعالى كلا انهم عن رجم نومنذ لحمو بون خص الكفار بالحاب تحقيرا لهم واهانة فلولم تكن المؤمنون بخلافهم لعم التحقير وبطل التخصيص وقال النسني تخصيص الخاب للكفاردليل على عدمه الابرار اه وقال الربيع سمعت الشافعي يقول في هذه الآية علمنا بذلك أن قوماغير مجعو بين ينظر ون المه لايضامون في رؤيته وممادل على الرؤية من الكتاب أيضا قوله تعالى للذين أحسنوا المسنى وزيادة فقد ورد من طرق صحة من فوعة الى الني صلى الله عليه وسلم انه سلاعن الزيادة فقال النظر الى الله تعالى وأما في السنة فلما أخرجه الشخان من حديث أبي هر ورورض الله عنه رفعه هل نضار ون في الشمس ليسدونها سحاب قالوا لايارسول الله قال فانكم تروفه كذَّ لك وفي بعض الروايات هل تضامون وفي بعضها فانكم ترون ربكم كذلك والمقصود به تشبيه الرؤ يه بالرؤية لاتشبيه المرئى بالرئى وأخرج القشيرى فى رسالته حديثاطو يلا من رواية حار بن عبدالله رضى الله عنه وفيه فيكشف لهم الحاب فينظرون الله تعالى فيتمتعون بنو والرحن سحانه حي لايبصر بعضهم بعضا وأحاديث الرؤية متوانره معنى فقد وردت بطرق كثيرة عن جمع كثير من الصابة ثم انهم بعد الجواز اختلفوا هل الوقوع مخصوص بالاسخرة وهو قول جاعة واحد قولى الاشعرى وظاهر قول مالك واليه أشار بقوله (ولا برى في الدنيا تصديقًا لقوله عزوجل لاندركه الابصار وهو بدرك الابصار) وهو اللطيف الخبير قال النسفي في شرح العمدة وتبعه القونوى في أكثر سياقه في شرح عقيدة الطعاوى ولا تعلق للمعترلة مذه الاتية لان الابصار صيغة جمع وهي تفيد العموم فسلبه يفيد سلب العموم وذلك لايفيدعوم السلب فان قوله لاندركه الابصار نقيض لقوله ندركه الابصار وقولنا ندركه الابصار نقيض لمن يدركه كل أحد باعتبار الاستغراق الحاصل من الالف واللام ولما كأن نقيض الموحبة الكلمة السالبة الجزئمة كان معنى الآية لايدركه جميع الابصار ونعن نقول عوجبه فانهلامواه الجميع فان الكافرين

آخرون وهل يجوزاًن يرى فى المنام فقيل لا وقيل نعم والحق انه لامانع من هذه الرؤيا وان لم تكن رؤيا حقيقية ولا خلاف عندنا انه تعالى مرى ذانه المقدسة والمعتزلة حكموا بامتناع رؤيته عقلالدى

لقوله تعالى و جوه بومئذ ناضرة الى رجمانا ظرة ولا يرى فى الدنيا تصديقا لقوله عزوجل لاندركه الابصار وهو بدرك الابصار

لا يرونه بل يراه المؤمنون ولان المنفي هو الادراك دون الرؤية وهما غيران فكان نفي الأدراك لايدل

على نفي الرؤية وهدذالان الادراك هو الوقوف على جوانب المرئى وحدوده ومايستميل عليه الادراك من الرؤية نازلا منزلة الاحاطة من العلم ونني الاحاطة التيهي نقيص الوقوف على الجوانب والحدود لايقتضي نغي العلم به وكذا هنا ثم مورد الاكه وهووجه النمدح بوجب نبوت الرؤ به اذ نغي أدراك ما يستعيل رؤيته لا تدح فيه اذكل مالا مرى لا يدرك كالعدومات واغيا التمدح نفي الادراك مع تعقق الرؤية اذ انتفاؤه مع نبوتها دليل ارتفاع نقيضه التناهي والحدود عن الذات فكانت الآله عدة لنا علمم ولوأمعنوا النظر في الآية وعرفوا مواقع الجاج لاغتنموا التقصي عن عهدة الآية اله *رجع الاقلومنهم من قال وقوع الرؤية غير مخصوصة بالا خرة بل تقع فى الدنيا وهو قول الكثير من السلف والخلف من أهل الحديث والتصوّف والظرواذا قلنا بانه غير مخصوص بالا منحرة فهل هو مخصوص بالانبياء أوغير مخصوص بل بجوز الولى قولان الاشعرى وعلى انه مخصوص بالانبياء فهل هوخاص بنبيناصلي الله عليهوسلم أوغير خاص وبالجلة نقد اتذق الكلعلى وقوعها فىالا تخرة لجيم المؤمنين وأما فىالدنيا فاختلف فيه صلى الله عليه وسلم على ثلاثة أقوال الاوّل انه رأى ربه وهو قول أكثر السلف وجاعة الصوفية قال النووى وهو الصحيم الثاني انه لم مروهو قول أكثر الاشاعرة وبعض السلف الثالث الوقف وهو اختيار القاضي عياض وبالجلة فاختلاف الصابة فيهذه المسئلة دليل على اعتقادهم جوازها ثم هل يجوز ذلك لاولياء أمنه على سبيل الكرامة وطريق التبعيسة فىذلك قولان الاشعرى وأكثر أهل التصوّف خصوصا المتأخرين على أن ذلك يجوز كرامة وكرامة أولياء الله تعالى مجزة له صلى الله عليه وسلم هذا حال اليقظة وأما في النوم فاتفق الاكثر على جوازه ووقوعه ثم هذا المعتقد أما جوازه فيصم التمسك فيه بالسمع والعقل وأما الوقوع فليس الا بالسمع اذ العقل لابهتدى وقد أورد المصنف على جوازه دليلامن الكتاب وأوردنا معمه دلائل أخرمن الكتاب غم أورد دليلا ثانيا فقال (ولقوله تعالى في خطاب موسى عليه السلام) حكاية عنه اذقال رب أرنى أنفار المل قال (لن ترانى) ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف ترانى ووجه الاستدلال من وجهين أحدهما انهلولم تجزالرؤية لماطامها موسى عليه السلام واللازم باطل بالاجاع وتواترالاخمار بيان اللزوم أن موسى عليه السلام عالم بما يحوز على الله تعالى وما يستحيل عليه والايلزم الجهل وهو محال على الانساء واذا كان عالما عالا بعوز والرؤية عمالا بعوز على ذلك النقد مريكون طلبه الرؤية عبثا وذلك على الانبياء محال والبه أشار المصنف بقوله (وليت شعرى كيف عرف المعتزلي) القائل بعدم جواز الرؤية (من صفات رب الارباب ماجهله موسى عليه السلام) مع الله نبي كريممن أولى العزم من الرسل أرأيت المعتزلي أعرف بالله تعالى منه مع أن المقصود من بعثة الانبياء عليهم الصلاة والسلام الدعوة الى العقائد الدينية الحقة والاعال الصالحة (وكيف سأل موسى عليه السلام الرؤية مع كومَما محالا ولعل الجهل بذوى البدع) المضلة (والاهواء) المختلفة (من الجهلة) بمعانى كالرم الله تعالى (الاغساء) البلداء (أولى من الجهل بالانساء صاوات الله علمهم) وسلامه وحاصل هذا الاستدلال ان سؤال موسى عليه السلام الماها دليل على انه كان بعتقدامه كان حائز الرؤية والوجه الثاني انه تعالى علق الرؤية بشرط متصوّر الكون وهو استقرار الجبل فدل على انه جائز الوجوداذ تعليق الفعل بما هو جائز الوجود بدل على جوازه كما أن التعليق بما هو ممتنع الوجود أو متحقق الوجود يدل على امتناعه أوتحققه والدليل على أن استقرار الجبل ممكن الثبوت قوله تعالى فلما تجلى ربه الحبل جعله دكا أخبر انه جعله دكا لاانه اندك بنفسه وماأو جده الله تعالى كان جائزا انلابو جد لولم بوجده الله تعالى اذ الله تعالى مختار فيما يفعل فاذا جعل الجيل دكا باختياره وكان جائزا أن لا يفعل دل على حواز وجوده قاله النسفي وفي الآية وجوه أخردالة على جوازها منها انه تعالى ماآ يسمه وما عاتبه عليه ولو

ولقوله تعالى فيخطاب موسى عليه السالام ان ترانى وليت شعرى كيف عرف المعتزلى منصفات وبالار بابماجهله موسى عليه السلام وكيف سأل مع كونم المعالا ولعل الجهل بدوى البدع والاهواء من بدوى البدع والاهواء من الجهل بالانبياء صاوات الله عليم

كان ذلك جهلا منه بالله تعالى خارجا عن الحكمة لعاتبه كما عانب نوحا عليه السلام بقوله اني أعظك أن تركمون من الجاهلين حدث سأل انعاء ابنه من الغرق بل هدذا أولى بالعتاب لان هذا أو كانجهلا منه ربه الملغ من تبة الكفر وذاكم بملغ هذه الرتبة فان قالوام اده أرني آية من آ ما تك قلنا لو كان المراد كذلُّكُ لقالَ أَنظر الهما ولقال لن ثرى آياتى ومنها قوله لن ترانى فانه يقتضي نني الوجود لاالجواز اذلو كان ممتنع الرؤية لكان الجواب أن يقول است بمرقى أولا تصح رؤيتي ولمالم يقسل ذلك دل على انه مرى اذ الموضع موضع الحاجــة الى البيان ألا ترى أن من في كمه حر فظنــه انسان طعاما وقالله أعطنية لآكله كان الجواب الصيح اله لايؤكل أما اذا كان طعاما صح أن يقول الجيب الله لن تأكله ويجوزعلى الانبياء الريب فيأمر يتعلق بالغيب فحمل على أنماا عتقده جائز ولكن ظنأن ما اعتقد جوازه تأخر فيرجع النفي في الجواب الى السؤال وقد سألها في الدنيا فينصرف النفي اليها اذ الجواب يكون على قضة السؤال فتأمل وأما الاستدلال عقلا فأشار الصنف الى ذلك بقوله (وأما وجه احراء آية الرؤية) وهي قوله تعالى الى ربما ناظرة (على الظاهر) فقد دل العقل على جُوازه وذلك (انه غير مؤد الى الحال) فوجب أن لا يعدل عن الظاهر اذ العدول الما يحوز عند عدم امكانه لأمع امكانه ثم عليل قوله غير مؤدالى الحال بقوله (فان الرؤية نوع كشف وعلم) للمدرك مالمرنى يخلق الله هذا النوع عند مقابلة الحاسة للمرنى بحسب ماحرت به العادة الالهية (الا انه أتم وأوضع من العلم) أي ان مسمى الرؤية هو الادراك المشتمل على الزيادة على الادراك الذي هو علم جلى كاقدمنا أوّل هذا الاصل اذهو العلم الذي لا ينقص منه قدر من الادراك (فاذا جاز تعلق العلم به)من غير أن ينقص منه قدر من الادراك (وليس فيجهة) أي من غير مقابلة بن الباصرة والمرقى فيجهة مع تلك المقابلة مسافة خاصة بين الحاسة والمرئى الكائن في تلك الجهة ومن غيراحاطة بحموع المرئى (حاز تعلق الرؤية به وليس يحهة) وقولى من غير مقابلة الخ فيه دفع لقول المعتزلة والحكماء القائلين مأن من ثمراتط الرؤية مقابلة المرئي للماصرة في جهة من الجهات وقولي مع تلك القابلة مسافة خاصة رد على قولهم أن من شرائط الزوية عدم غاية البعد يحيث ينقطع ادراك الباصرة وعدم غاية القرب فان المبصر اذا التصق بسطح البصر بطل ادراكه بالكلية ولذلك لأبرى باطن الاجفان وقولى من غير احاطة بمجموع المرئى اشازة الى نفي كون الرؤية تستلزم الاحاطة بالمرئى لتكون ممتنعة فيحقه تعالى لانه لايحاط به قال تعالى ولا يحيطون به علما والحاصل انه يجوز عقلا أن يخلق القدر المذكورمن العلم في الحي على وفق مشيئته تعالى من غير مقابلة لجهة أخرى وقولى بمحموع المرقى فيه تنبيه على انه أذا ثبت أن المجموع المتركب من أحزاء متناهية وي دون احاطة فالذات المنزهة عن التركيب والنناهي والحدود والجهة أولى بان تنفل رؤيتها عن الاحاطة والدليل على حواز أن يخلق الله قدرامن العلم من غير مقابلة بحاسة البصر أصلا ماورد فى الصحين من حديث أنس رفعه أتموا صفوفكم فانى أراكم من وراء ظهرى وعند المخارى وحده عن أنس أقموا صفوفكم وتراصوا وعند النسائي استووا استووا استو وا فوالذي نفسي بيد. اني أراكم من خلفي كما أراكم من بين بدى والدليل على قولنا من غير احاطة رؤيتنا السماء فانا نراها ولانحيط مها وقد ظهر مماتقدم أن المصنف استدل لجواز الرؤية منغير جهة صريحاومن غير احاطة ضمنا بوقوع أمو رثلاثة الاؤل والثالث منها لجوازهامن غيير مقابلة لجهة ومنغير مسافة خاصة والثانى لجوازها من غيراحاطة وقد أشرنا الى الاول والثاني وأشار الى الثالث بقوله (وكما يجوز أن يرى الله تعالى الخلق) أى كون ذلك القدر من العلم المسمى بالرؤية مشمها في كونه دون مقالة رؤية الله تعالى ابانا فانه تعالى برى خلقه (وليس في مقابلتهم) في جهـة باتفاق منا ومن المعترلة (حاز أن راه الحلق من غير مقابلة) فالرؤية نسبة خاصة بين طرفي راءومري

وأما وجه اجراء آية الروية على الظاهر فهوانه غير مؤدالى المحال فان الروية وعلم الاانه أثم أعلى العلم وعلم الاانه أثم أعلى العلم ووليس فى جهة وكا يحوز أن برى الله تعلى الحلس فى المالة م حازان براه الحلق مقابلة م حازان براه الحلق من غير مقابلة

فان فرض أن تلك النسبة تقتضي عقلاكون أحدهما في حهة اقتضت كون طرفها الا خركذلك في جهة لاشتراكهما في التعلق فاذائب موفاق الحصين عدم لزوم ذلك في أحد طرفها لزم في الطرف الا تخرمثله فكان الثات عقلا نقبض مافرض فثنت انتفاء مافرض وان فرض اللزوم في أحمد الطرفين وعدمه فهو تحكم محض و بقال في الاستدلال على حواز الرؤية أيضا (كما حاز أن بعلم) الماري سحانه (من غير كمفهة وصورة) لما قلناان الرؤية نوع علم خاص مخلقه الله تعالى في الحي غدير مشروط عقابلة ولا غبرها بما ذكر لايقال أن الرؤية في الشاهد لاتنفك عن حصول المقابلة في الجهة والمسافة بينالرائي والمرئى وحصول احاطة الرائي ببعض المرئمات وحصول ادراك صورة المرئى فلمكن فى الغالب كذلك وان ذلك في حقم ما طل تنزه البارى تعالى عن ذلك فانتفت الرؤية في حقه لانتفاء لازمها لانا نقول حصول المسافة والمقابلة والاحاطة والصورة فىالرؤية فى الشاهد لاتفاق كون بعض المرئمات كذلك أى تتصف مالمقائلة على المسافة المخصوصة بالاحاطة به و بالصورة لكونه جسما الالكون الامور المذكورة معاولا عقلما لهذا النوعمن العلم المسمى رؤية معانتفاء العاوم المذكورة على مابين بالاستدلال السابق والمعلول لايثبت مع انتفاء علته والالم يكن علة له فتأمل وقال النسفي في شرح العمدة زعت المعتزلة والزيدية والفلاسفة والخوارج أن في العقل دلالة استحالة رؤيته لانه لابد لها من مقابلة بن الرائي والمرئى وذالا يصم الا في المتحسير ومسافة مقدرة بين الرائى والمرئى عيث لابكون قر مامفرطا واتصال شعاع عن الرائي مالمرئي وكل ذلك مستحمل على الله تعالى وأكدوا هذا المعقول بقوله تعالى لاتدركه الايصار وهو بدرك الابصار فقد عدح بانتفاء الرؤية عن ذاته اذ الادراك ماليصر هو الرؤية كاتمد بأسمائه الحسني في سباق الآية وسباقها وكلما كان عدمه مدحا كان وحوده نقصا وهو على الداري لاعوز في الدار من والدلس على انه عدم مهور وده من المدحن اذ ادراج غير المدح من المداع ما عجه الاسماع وتنفر عنه الطباع وأكثر المعترلة على اله تعالى رى ذاته ورى العالم مُ أورد الجواب عن الآية عماتقدم سانه قريما مُ قال وماقالوا من اشتراط المقابلة وشوت المسافة واتصال الشعاع وتحقق الجهة باطل فانالله تعالى رانا من غيرمقابلة ولااتصال سعاع ولاثبوت مسافة سنناو بينه ولاحهة ومن أنكرذلك منهم فهو محجو بعقوله تعالى ألم بعلم بان الله يرى وهوالسميع البصير والعلل والشرائط لاتتبدل بالشاهد والغائب وقد تبدلت فعلم انهامن أوصاف الوجود دون القرائن اللازمة الرؤية فلاسترط تعديماوه فالانالرؤية تحقق الشئ بالبصر كاهو فان كان في الجهة رى في الجهة وان كان لافها رىلافها كالعمل فان كلشي بعلم كاهوفان كان في الجهة بعلم في الجهة وان كان لافي الجهة بعلم لافى الجهة ومر فاتسنان العلة المطلقة الرؤية الوحود لانها تتعلق بالجسم والجوهر والعرض فلأنفرق بن السواد والساض والاجتماع والافتراق عاسية البصرفعل ان العرض مرى وكذا غيره لانانرى الطويل والعريض وذلك ليس بحواهر متألفة في صفة مخصوصة والحيكم المشترك يقتضي علةمشتركة لان تعليل الاحكام المتساوية بالعلل الختلفة عمتنع والمشترك بنهذه الاشباء اما الوحود أوالحدوث والحدوث لايصلح للعلمة لانه عبارة عن وحود حاصل بعدعدم سابق والعدم لا يصلح ان يكون علة ولا شطر العدلة فلم يبق الاالوجود والله تعالى موجود فوجب القول بصفر ويته ومالاً برى من المو حودات فلعدم احراءالله تعالى العادة في رؤ بتنالالا ستحالة والوحود عله محوّر زالر ؤ به لامو حبة الرؤية ولا يلزم من كون الشي عائر الرؤية ان نواه مالم علق الله فسنار ؤيته الانوى ان الهرة ترى الفارة بالليل وتعن لانواها وكذا المصروع سصرالجن ولاواه الحاضرون وكذا الني صلى الله علمه وسلم كان وى جريل ومنعنده من الصابة لا رويه فانقبل هنامشترك آخر وهوان يكون مكن الوحود لذلك قلنا الامكان لا يصلح على للروية لان الامكان عدم فلا يصلح للعلبة ولان الامكان قام في

وكامازان بعلم منغسير كيفية وصورة

المعدومات ولايصلح رؤيتها قال الفخر الرازى هذا التعليل ضعيف لانه يقال الجوهر والعرض مخلوقان فصة الخاوقية حكم مشترك بينهما فلابدمن علة مشتركة بينهما ولامشترك الاالحدوث والوحود والحدوث ساقط من حير الاعتبار الماذ كرتم فيمقى الوجود والله تعالى موجود ٧ موجب صحة كونه مخلوقا وكماأن هذا باطل فكذا ماذ كرتموه ثمقال مذهبنا فيهذه المسئلة مااختارالشيخ الامام أومنصور الماتريدي وجمالته انانتمسك بالدلائل السمعية ونتمسك بالدلائل العقلية فىدفع شهتهم وقولهم لو كانص سالكان شمها مالمرثمات ماطللان الرؤية تتعلق بالمتضادات كالسواد والمماض والحركة والسكون ولامشاجة منهما والله أعلم وقال المكي في شرح الحاحبية أما الدليل العقلي على حواز الرؤية فنقر مره أنه تعلى المارى موجود وكل موجود يصم ان برى فالبارى يصم ان برى أماالصغرى فضروية وأماالكبرى فلانانري الجواهر والاعراض قطعا والرؤية مشتركة بينهماوكل مشترك يحت تعليله عاهومشترك بن تلك الاشماء ولامشترك من الحواهر والاعراض عملا مالاستقراء الا أحد أمو رثلاثة وهو الوحود والحدوث والامكان لاحائزان يكون الحدوث أوالامكان اذهماعدممان والعلة بحدان تكون وحودمة فننعن ان بكون الوحود والوحود مشترك مالاشتراك المعنوى بن الموحودات كارهن علمه في محله فكل موحود يصم ان رىع المالوحود المشترك وهو المطاوب وقدمه نظرفى جمع مقدماته غم قال ولكن هذا اعتراض قوى وهوان بقال وحودالصانع هوالوحود المجرد الذي هوعين ذاته وذلك لم بقع به اشتراك وانماوةم الاشتراك في الوجود العارض المقول على وجوده و وجود المكنات بالتشكيك والشي المقول بالتشكلك لابلزم انحاد معروضاته في جمع أحكامه وما بقال انعلة بحة الرؤية هومتعلقها ومتعلقها هو الوحود الطلق أي كون الشئ ذاهو به ما لاخصوصسة الوحودات والهو بان فضعمف ذالهو به المطلقة المقولة باذاء الهويات ليس الامن الاعتبارات وان مقوليتهاعلها بالعسر ضلابالذات ومايقيال بالعرض لابلزم انحاد معروضاته فىأحكامه ولايخفي على ذى فطنة ان المدرك انماهو خصوصمة الوحودات لاالهوية المشتركة ثم الدليل منقوض بالملوسات فانانلس الجواهر والاعراض واللمس محال ان متعلق يه قال الشيخ سعد الدين وهو قوى وقال الآمدي اختلف الاصحاب فنهم من عم وقال الماري بدرك بالادراكات الجس للدليل المذكرورا كمن لابنحوالمعتاد بهابل كابرى وهوقول الشيخ ومنهم من قال ان سائر الادراكات لاتع كل موجود فان ادراك السمع خاص مالمسموعات وادراك الممسخاص بالملوسات والمارى ليس بصوت ولاالصوت صفة له ولا كنفية ملوسة ولاهى صفةله وكذا يقال في سائر المدركات الخس ماعداالنصر وعلى القول مان هذه الادراكات تتعلقمه على قول الشيخ فليس المراد خصوصيتها واغاهوان نطلق الادراك من غير كمفية على مقتضى هذا الدليل أيضاح ورالشيخ تعلق الرؤية بصفاته حل وعلاوهذا لانقنضي الوقوع اذالعقل لامحال لهفه ولايقنضي وقوعها وغاية الدليل انسلم الخواز ولاحل ضغف هذاالدلمل اختارالمأخرون دامل السمع غمساق تقربره والاستدلاليه من وجهن حسماييناه آنفائم قال وماتعترض به الخصوم فحهاله لاتسمع وأكثرها لانصدرعن مسلم معترف يحق الانساء وأما الوقوع فثات بنص الكتاب والسنة واجماع الامة أما الاجماع فقدا تفقت الامة قبل حدوث الخالفين على وقوع الرؤية وان الاسمات والاحاديث الواردة في ذلك على ظاهرها ولقدر ويحديث الرؤية أحد وعشم ون رحد من كار العداية ثم ساق الا أن و بعض الاحاديث حسماذ كرناه أولا ثمقال وأما الحدث فاله في هذه المسئلة لا تزيد على حال الاشعرى الابتصيم الاحاديث الدالة على هذا المعتقد على مالليق يحلاله تعالى ولاعبرة بالمشهمة اذدخو لهم فى أهل السنة والجاعة محل نظر اذليسوامنهم وأماالصوفى فيقول عميعما تقدم و بزيد باشارته الوحدية فيقول العبودية نسيمة العبدالي به والر ويمةنسمة الرسالي العبد ومن المعاوم عقلا انمعقول كلواحد من النستين منوقفة على الأخرى تعقلا ووجودا

فادراك العبودية يكون معه ادراك الربوبية لاعالة وادراك العبودية على مراتب تغمل وهمي وعلم يقبني وذوق كشني وشهود حسى وهذا كله خاص المتوجهن فالاولى لاهل الفرق من المريد ن والثانية لاهل الجمع من السالكين والثالثة لاهل جمع الجمع من الواصلين والرابعة لاهل وحدة الجمع والوجود من المقر بن وقد سئل سهل رحه الله عن الشاهدة فقال العبودية وقال أيضا أربعو ن سنة أخاطب الحق والناس يظنون انى أخاطبهم وقدنبه المعلم الاعظم صلى الله عليه وسلم بقوله انكم سترون ربكم وقال نعالى سحان الذي أسرى بعده فص مواطن الشاهدة والرؤية بذكراسم العبد والرب تنهماعلى مأأشرنا السه فاعرف ذلك وتحقق بعبوديتك فان الحيرفها ومنها فافهم اه وقال ابنفورك في المدخل الاوسطاعل انرؤ بةالله تعالى مائزة منجهة النظر واحمة منجهة خبرا لصادق فدلالة حوازه منجهة النظران الوصفاله بانه راعمن صفات نفسه كالنوصفه بانه عالم من صفات نفسه واستحال ان بعلم غيره من لا بعلم نفسه كذلك يستحيل ان وي غيره من لا وي نفسه فيت انه من النفسه واذا جازان وي نفسه جاز ان نراه نحن كما انه لماجاز أن يعلم غيره جازان يعلم نفسه لان وصفه بالرؤ ية من صفات نفسه وليس شرط مارى غييره انه يستحيل ان وى نفسه كان شرط من يقدر ان يستحيل ان يقدر على نفسه ولان كل وصف لابو حب حداثه ولاحدث معنى فيه ولاقلبه عن حقيقته فالزعليه والرؤية لاتو حب حدث المرئى لانانرى ماحدث أمس فلايكون بالرؤية عادناولاحدث معنى فسه لانانرى اللون لا يصم ان عدث فيه معنى ولاقلبه عن حقيقته لانائرى الختلفات فلاينقلب أحدهاعن حقيقته الى حقيقة غيره واللمس والشم والذوق يقتضى حدوث معنى فيه فلذلك لم يحزعليه اهوقد أوسع الكلام في هذا المعتقد ابن التلساني فى شرح لم الادلة ونعن نورداك من تقريره ماتعلق به القصود في هدذا الحل قال اعلم ان المراد بالرؤية والابصار حالة زائدة على العلم وعلى تأثير الحدقة بالمرنى وهل الادراك المقتصي لهذه الحالة خارج عنجنس العلم أومن حنسه اختلف الاشعرون فه ونقل عن الاشعرى قولان مع الاتفاق على موافقته للعلم فاله يغتضى كشفا ويتعلق بالشئءلي ماهو علمه الاانه لايتعلق الابالموجود المعبزوالعلم يتعلق بالموجود والمعدوم والمعسين والمطلق وزعمت المعتزلة ان الرؤ يةمشر وطة بشر وطمنها كون ألمرقي مختصا يحهة مقابلا للرائى أوفى حكم المقابل كرؤية الانسان نفسه بالشعاع المنعكس ومنه انبعاث الاشعةمن الحدقة واتصالها بالمرئى ووتشعههايه ومنهاانتفاءالمعد المفرط والقرب الفرط ومنهاز والوالخب الكشفة وصفاء الهواء فاذلك رى الجالس حول النار فى الليل وانبعد ولابرى من فى ظله وان قرب ولما كان البارى سحانه ليس فيجهة زعوا انه يستحيل رؤيته وساعد هم الفلاسفة على استحالة حوازرؤية واحب الوحود واناختافت مناهعهم فانهم وعمون انالرؤية ترجع الى انطباع صورة في الحدقة والصورة مركبة ولا ينطبع الافي مركب فلأجل ذلك قالوالا وعالباري ولا ويوا ماالحشو ية والكرامية وان ساعدوا على حواز رؤيةالله تعالى فاعماحكموا عوازرؤيته لاعتقادهمانه فيجهة أمانعن فنقضى يحوازرؤ يتهمع نفي اختصاصه بالجهات فهم مخالفون لنافى المعسني وان وافقوافي اللفظ ثم قال وقول امام الرمين والدليل على حواز رؤيته عقلا فاشارة منه الى انه عكن ان ستدل على حوازالرؤية عماوذلك لان المطالب الالهية منقسمة الى مالابدوك الابالعقل وهوكل مايتوقف صدق الرسول عليه فان مستند صعة الادلة السمعية كلها قول الرسول المدلول على صدقه فلوأ ثبتنا ما يتوقف اثبات المعزة عليه بالسمع وهى لاتثبت الاشبوته لدار ومنها ما لاعكن اثباته الابالسمع وهو وقوع الجائزات الغيبية كالحشر والنشر والمساب والخلود في احدى الدار من ووقوع الرؤية للمؤمنين في الدار الاستخرة من هذا القسم فلاحرم ان الامام قال ونستدل على و جوب الرؤية وانه استكون وعدامن الله صدقاوعني وجوب الرؤية ههناعتم الوقوع لمغبر والوعد الصدق وأما مالايكون أصلا للمعزة ولارجع الحوقوع حائز فيصم

الاستدلال عليه بالعقل والسمع ان وجدا وجواز الرؤية من هدا القسم فلاجل ذلك عسك الاصحاب فه بالمعقول والنقول فما عسكوابه عقد الان قالوا حاصل الادراك علم مخصوص علقه الله تعالى فى العن وكاص خلقه فى القلب صرخلقه فى العين وضعف هذا السلك بانانحد من أنفسنا فرقاضرو رياس حالة تغميض أجفاننا عن الشئ مع العمل به وبين عالة فقعها وتعلقها بالمرقى وذلك بدل على ان الادراك معنى زائد على العلم مغامرله وان درجته فى الكشف والظهور فوق درجة الشعور بالشئ حال غيبته وادراكه بعوارضه أو بادراك ماهيته والمعتبيهذه الطريقة ان يقول الفرق ترجع الى كثرة العلم بالمتعلقات فان الرؤية تتعلق الهدات الاجتماعية التي لا يحيط بها الذهن والوصف مع الغيبة وهذه الجة مفرعة على ان الرو ية من - نس العلوم المسلك الثاني ان ادواك الروية من الصفات التي تتعلق بالشي ولا تؤثر كالعلم والخبر واذا كانت لاتؤثر فى متعلقها فلامانع من تعلقها بالقديم والحادث وضعف هدا المساك بان حاصله راجع الى ابطال مانع واحد من صحة الرؤية وهوالتأثير ولايلزم من نفي مانع واحد شوت الشئ مالم يحقق مصححه وانتفاء جميع موانعه السلك الثالث ماغسك به الامام وعليه اعتمادا كثر الاشعرية وهوانالبارى تعالىمو حود وكلمو جود يصمان رع فالبارى بصمان رى أماان البارى موحود فقد سبق الدليل عليه وأماان كل موجود بصح ان وي فلان الرؤية تعلقت في الشاهد بالختلفات بدليل وؤية الجواهر والاعراض وهي مختلفة فلاتغلو صهةالرؤية اماان يكون لمابه الافتراق أولمابه الاشتراك فان كانتلابه الافتراقارم تعليل الاحكام المتساوية فى النوع بعلل مختلفة وتعليل الواحد بالنوع بالعلل الختلفة محال فتعين ان يكون المابه الاشتراك ومابه الاشتراك هوالوجود أوالدوث والخدوث لا يصحان يكونعلة العدةالرؤ يةفانها حكم شوتى والحدوث عبارةعن وجود حاضر وعدم سابق والسابق لايكونعلة للعاضر والعدم لايحو زان يكون حزأمن المقتضى واذا سقطا لحدوث عن درجة الاعتبار لم يبق الاالوجود ومعةول ان الوجود لا يختلف شاهدا وغائبا والبارى تعالى موجود فصم ان مى وقد أورد الفغر الرازى على هذا المسلك اعتراضات عديدة وأكد ورودها بقوله وانى غيرقادرعلى الجواب عنها ونعن الخصها ونعم عنها بعس الامكان انشاء الله نعالى الاول لانسل ان صفال وية أمر شبوتي والذي عقق ان صفة الرؤية أمرعدى انالعية معقول عدى فتكون جعة الرؤية أمراعدما اغاقانا انالعية أمرعدي لانصة وجوداله الم سابقة على وحوده فلو كانت الصهة أم انبوتما لاستدعت محلا فانبالا ستعالة قمام الامرااشبوت بالنفي الحض ولوكان محلها ثابتالزم قدم الهدولى على ماتزعم الفلاسفة أوشيه العدوم كصاو المه بعض المعيزلة فالصدة ذاليست حكائبوتما واذا كانت العدة ليستحكم شوشا لزم انلا بكون صدة الرؤية أمرا بوتمالانهامن افراد الصدالثاني سلناان الصدة أمر نبوتى لكن لانسار صدالتعليل أصلاورأسا كيف والشيخ أبوالحسن عمن يذني الاحوال من المتكامن لا يقول بالتعليل العقلي فانه لاواسطة عنده من الوجود والعدم والعدم لا بعلل والوجوب اماواجب لذاته وهومستغن بوجو بهعن المقتضى أوعكن والمكنان كلهانستندالي الله تعالى خلقا واختراعافلاعلة عنده ولامعقول في العقل الثالث الناحجة أصل التعليل فلم قلتم انصحة الرؤية من الاحكام المعللة فانصمة كون الشي معلوما حكم وهوغيرمعال الرابع سلناصة تعليل الرؤية لمكن لانسلمان صفالرؤية حكم مشترك فانصقة كون السوادم وما المفالفة لصة رؤ بة الجوهر ولو كانتا متساويتين لصم ان تقوم احداهما مقام الاخرى ولوقامت احداهما مقام الاخرى لصم ان برى السواد حوهوا والحوهرسوادا الخامس سلناان صعة الرؤية حكم علم مشترك للكن لانسلم امتناع تعليل الاحكام التساوية لعلل مختلفة فان اللونية قدرمشترك ووجودهامعلل مغصوصات الالوان وهي مختلفة السادس سلنا ان الحكم المشترك لابدله من علة مختلفة لكن لانسلم ان الوجود مقول على الواحب والممكن بالاشتراك المعنوى واغماه ومقول بالاشتراك اللفظي أو بالنشكمك لانه لوكان

مقولاً بالتواطؤ الكانجنسا للواحب لذاته والمكن لذاته ولو كان حنسا لهمالاستدعى الواجب لذاته فصلاو ملزممنه تركم ماهمة واحب الوجود كيف والشيخ أبوا لحسن بمن بوافق على انه معقول الاشتراك السابع سلناانه حكم عام وان الحكم العام يستدعي علة مشتركة لكن لانسلمانه لامشترك بين الجواهر والاعراض سوى الحدوث والوجود والاعتماد فى في الاشتراك فماسواهماعلى الاستقراء لا يعموفانه عدم علم لاعلم بالعدم الثامن خرم الحصر بالامكان وبالمركب من الجواهر والاعراض و يعقق ذلك انالم نرقط حوهراعر باعن الاعراض ولاعرضاعرياعن الجوهر فاالمانع أن يكون المعدع للرؤية كونه حوهراعلى الحالة المخصوصة التاسع سلمنا انه لامشترك سوى الوجودوا لحدوث لكن لانسار سقوط الحدوث عندر حة الاعتمارة ولكم أن معقوله رجع الىعدم سابق و وحود حاضر والعدم لا يكون عله الامر الثابت قلنالانسلم أنحزء الحدوث هوالعدم السابق بل الحدوث عبارة عن الوجود السبوق بالعدم والوحود بصفة كونه مسبوقا كمفية حاصلة شبونه لانهاصفة للوحود والصفة العدمية عننع قيامها بالامرالوحودى العاشر سلنا ان الوجودعلة مشتركة لكن لمقلتم انه علة مالنسمة الى القديم فأن العلة اغاتو حدأ توها أذاو حدت فى محلها بشرطهافان الحكم كالعتبرفي شونه وحود مصححه معتبرفيه وجود شرطه وانتفاءمانعه وحينئذ لايلزم من وجود المصرع صفة رؤيته فان الحياة مصحة لكثير من الاحكام فى الشاهد كالالم واللذة والجهل وأضداد السمع والبصر والكلام والبارى تعالى حي و جيع ذلك ممتنع علمه الحادى عشر سلمناو حود المصح بشرطه لكن لمقلتم انه مكون مصحا في حقنا ولا يلزم من كون الشئ مصعاان مكون مصععامالنسبة آلى كلواحدفان صة كون الجواهر مخاوقة معللة بامكانها ولايصم نسبة خالقتهاالسناوكذلك كثيرمن الاعراض مالاتفاق الثاني عشر ماذكرةوه منقوض يبقية الادراكات من الشمو الذوق واللمس فان جمع ذلك أحكام مشتركة ويستدعى مصححا مشتركا ولامشترك سوى الوحود بغير ماذكرتم فيلزم كون البازى تعالى مذوقا مشموما ملوسا وذلك بفضي الى السفسطة والكفر الثالث عشر ما أورد المشمية فالوالو كان علة صدة الرؤ ية الوحود والوحود بشرك في سائر الموحودات الزم ان المدرك اختلاف المختلفات الكن يدرك ذلك عندالر وية فدل على ان الروية تتعلق بالاخص ويتبعه العلم بالوجود الاعم وحينئذ لايلزم من صعة رؤية بعض الممكات لتعلق الرؤية بأخصها تعلقها نكل أخص وهو كقول الاشعرى ان بعض المحدثان مكسوب للعداد وبعضهاغير مكسوب لتعلق الكسب بالاخص والخصوصيات مختلفة قال الفعر الزازى بعدةوله وأناغير قادرعلي الجواب عنها كاتقدم في أحاب عنها أمكنه أن يتمسكم ذه الطريقة قال ابن التلساني والحواب عنها عس الامكان مع التنسه على أوقعها قوله لانسلم أن صد الرؤية أم ثبوتي قلنا الدليل عليه أن الصدة نقيض لاصد الحمول على المننع فالصفة أمن ثبوني لاستحالة تقابل سلمين قوله صحمة وحود العالم سابقة على وحود الخ قلنا لانسكم تقدم الامكان وما المانع أن يكون امكان وحود الماهمة متقدما علها بالذات وان كانا معافي الوحود كتقدم سائر أحزاء الماهمات علمهافان امكان المكن من صفات نفسه الذاتية وسائر الصفات الذاتية متقدمة على ماهي ذاتية له وان كالمعافى الوجود كاأن المعنوية والكونية سابقة على وجود السواد وان كانا لا وحدان متعرد من عن السوادية قوله في السؤال الشاني لانسلم صة التعليل أصلا ورأسا وانه مبنى على اثبات الاحوال والواسطة قلنا الحق أن هذا الدليل لايتم الاعلى اثبات الاحوال والواسطة والدليل على البالم الناال السواد والبياض بشدتركان في المعنوية والكونية و مفترقان مالسوادية والساضية ومانه الاشتراك غيرمايه الافتراق فهذه الوحوه وكل وحيه تقع به الماثلة أو الخالفة سنسائر الانواع لايخلواما أن تكونموجودة أومعدومة أولاموجودة ولامعدومة أوموجودة معدومة معا والاخير باطل بالقطع والاؤل باطل والالكان الشئ الواحد وحودان فيتعن الثالث

وهو انه اصفات لامو حودة ولامعدومة وهي المعبرعنها بالثابت والحال لايقال فالاحوال أيضامشتركة في الحالية ومفترقة بالعموم والخصوص ومايه الاشتراك غيرمايه الافتراق وقدرعتم ان مايه الاشتراك والافتراق أحوال فملزم اثمات الاحوال للاحوال ثم بعود التقسم في تلك الاحوال الثانية والثالثة ويلزم التساسل لانانقول انما يلزم النسلسل ازلوكان تما يزالاحوال بصفات نفسة كثما والانواع لكنانقول ان الاحوال انما تثما فر بالاضافات لانها لوتما مزت بأنفسها لزم اثبات الحال للعال وتكون ذوانا فتمتاز عاله التميز عن غيرها بأضافتها الىذات الجوهر وتمتاز العالمة راضافتهاالى ذات العلم وكذلك القادرية باضافتها الى ذات القدرة وعلى هدذا النقد برلايلزم التسلسل قوله في السؤال الثالث سلنا عة تعلمل بعض الاحكام فلم قلتم ان محة الرؤية من الاحكام المعلة وانها تتوقف على مصمح قلماالدليل على فوقفها انها لولم تتوقف لصجر ؤية المعدوم والموجودكما صح أن يعلماولما تخصص محلها ولم يعم دل على افتقارها الى المعيم قوله في السؤال الرابع لانسلم أن صحة الرؤية حكم عام مشترك بل المحية تختلف يحسب ما يضاف اليه قلنا لانعني بكون الحكم عاما بالنسبة الى شيئين فصاعدا الا أن العقول من كل واحد منهمامن ذلك كالمعقول من الا تحريحيث لوسبق أيهما كان الى الذهن لم يدوك العقل تفرقة سنه و من الا خركالعلم من حمث هو علم بالاشماء المختلفة ولواقتضي اختلاف المتعلق الحتلاف نوع المتعلق لما عقل عوم بين شيئين البناة كذلك صعة الرؤية لا تخذف مكون الرئي حوهرا ولا غرضا ومن الدليل على أنها مشتركة صحة انقسامها الى رؤية كذا ورؤية كذا ومورد التقسم لايد أن تكون مشتركا قوله في السؤال الخامس لانسلم امتناع تعلمل الاحكام التساوية بعلل مختلفة قلنا لان الاحكام العقلمة كالعالمية والقادرية لاتتميز باعتمار ذانها اذ لاحقيقة لهامن نحو ذاتها واعاتثمز باعتمار المعاني الموحمة لها فلوعللنا العالمية بغير العلم الكان ذلك قلبا لجنسها وقلب الاجناس محال لابقال لاعتنع اشتراك المختلفات في لازم واحد وذلك وحب تعلمل الواحد مالنوع بالعلل المختلفة كما تقدم من أن الحصة من اللونمة الموحودة معللة مخصوصات الالوان لانا نقول لانمنع اشتراك الختافات فى لازم واحد كما مثلتم وانما غنع كون الاخص علة للعصة النوعية ولان الفصل قد مكون صفة كالماقي والصقة تفنقر فىوحودها الى وحود ذلك الاعم فكمف يكون علة فى وجوده قوله فى السؤال السادس لانسل أن الوحود مشترك عمني انه مقول مالتواطؤ قلنا الدلس علمه انا نعلم مالضر ورة انقسام الوحود الى واحب الذاته وتمكن الذاته ومورد التقسم لابد أن يكون مشتركا ومن رعم انه مقول بالاشتراك وان وحود كلشئ حقيقته والحقائق مختلفة فبكون مختلفا لايصولان وحود الباري معلوم لناوماهيته غبر معاومة لنا والمعاوم غير ماليس ععاوم وأما من زعم انه بالتشكيك على الممكن والواحدوانه لواحب الوجود أولى وأولى فنقول كون الوجود لواحب الوحود أوّلما وأولو بالانحاو اماأن يتوقف معقول الوحود على هذا القيد أولا فان توقف وحوده عليه لزم النركيب في وحود واحدالوجود وهو محال وانلم بتوقف على تلك الزيادة لزم التواطؤ قوله لوكان متواطئا لكان حنسا قلنا لانسلم لانه لو كان حنسا لتوقف فهم ماهمة مايقال عليه على فهـ مه لان الجنس ذاتى ولما أمكننا أن نعقل ماهمة الجنة والااروان نطلب الدليل على النهما هل همامو حودتان معدتان أملاعلم أن وحودهما غيرماه بتهماةوله فى السؤال السابع لم قاتم اله لامشترك الاالوجود والحدوث ليلزم من ابطال التعليل بالحدوث التعليل بالوحود قلنا اذا تقرر أن الرؤية تعلقت بالختلفات فنقول مايه الاشتراك من هذه المختلفات لايخلواما أن يكون نفما أواثبانا والنغي لايصلم أن يكون مصحا للرؤية والالصت رؤية المعدوم ولامتنعت رؤية الموجود والانبات اما أن يتقيد بالوجود أولا فان لم يتقيد كان عالا ويلزم أن لا برى الوحود وان تقد مالوحود فلا مخاواما أن يتقد بكونه صفة أوموصو فالاحائر أن يتقد

بكونه صفة والالمارؤى الموصوف ولابكونه موصوفا والالمارؤيت الصفة فتعين أن يكون موجودا مطلقاتم لا يخلواما أن مكون وحود المرئى أو غيره الاحائز أن مكون غيره له حوب اختصاص العلم بجعل فتعن أن بكون انماروى لوحوده قوله في السؤال الثامن وهو خرم الحصر بالامكان فانه أيضاً مشترك و بالركب والجوهر والعرض فنقول ماذ كرناه من التقسيم حائز فان الامكان لاعداواما أن مكون عدما أوثبوتا لا يتقيد بالوحود أوسقيد بالوحود فان كانعدما أوثبو بالانتقيد بالوحود لزمأن لابرى الموجود وأن تقدا مالوحود لزم التركب في العلة العقلية وهو محال وانما قلنا أن التركيب فى العلة العقلمة عال لانه لو حاز التركيب فهالزم نقض العلة العقلمة وتخلف الحكم عن العله وهو محال سان اللروم انه لو كان المجموع علة الشوت لكان عدم كل واحدة من ذلك الحموع علة لعدم تلك العلمة فان المحموع بكن في عدمه عدم بعض أخرائه فان انعدمت بعدم أحد حزامها عمانعدم بعدذاك الجزء الا تحرفلا يخلواماأن وحب عدمذلك الجزء الثانى عدم العلية أولا فانلم وجب عدمها لزم أنالا يكون عدم أحد الجزأن علة لعدم المركب وقد فرضناه علة هذا خلف واذاوجب عدمه كان تحصيلا للحاصل وانه محال وجهذا يندفع ماذكره من احتمال التعليل بالمركب من الجوهر والعرض ويبطل التعليل عوحودين وحه آخروهو أن العلة بقتضي حكمها لنفسها وجهة الاقتضاء وصف لها وعتنع حصول الصفة الواحدة عو حودين قوله في السؤال التاسع لانسلم سقوط الحدوث عن درجة الاعتبار وان الحدوث هو الوحود المقيد عسبوقية العدم والسبوقية أمر يقارب الوجود وان ذلك كمفمة وصفه للموحود قلنا الحدوث صفة اعتمارية لاحقيقية لانها لوكانت صفة حقيقية ثبوتمة لامتنع القول بقدمهاولو كانتحادثة وحدوثهاصفة نابتة قائة مالزم قمام المعني بالمعني والتسلسل فتعين أن الحدوث لا بعقل الا بشركة من العدم والعدم لا يصم أن يكون علة ولا حزاً من العلة قوله فى السؤال العاشر اله كا يعتبر في ثبوت الحكم ثبوت العلة ولابد أن تكون موجودة بشرطها وانتظاء مأنعها فلم قلتم ان الامر ههذا كذلك مالنسمة ألى القدم قلذا العلة تقنضي حكمها لنفسهاأ يتماوجدت وما يقتضى لنفسه وذاته لايتأخر مقتضاه عن تحقق ذاته فلوتوقف اقتضاؤه على شرط وانتفاء مانع لكان ذلك الشرط والانتفاء حزأ من علة اقتضائه و بعود الحددور من تركب العلة لا يقال فالعلم يقتضي كون محله عالماوهو مشروط بالحماة لان مقول الحماة شرط فى وحود العلم فى اقتضائه قوله فى السؤال الحادى عشر لم قلتم انه اذا كان معجافى الحكم يلزم أن يكون معجا بالنسبة الى كل أحد حي يلزم أن يصحب رؤيته لنا قلنا حكم العلة العقلمة بحب طرده وقد حققنا انه معدي بالنسبة أنضافها تعلقت به رؤيتنا وانه مشترك وقوله ان صحة خلق الجواهر معللة بامكانها ولا يصح بالنسبة المناقلنا لانسلم ثبوت حكم الخالقية لذا في ورة مّاليلزم من تعين علمها أن بطرد في محة خلق الجواهرلذا فان قيل فيلزم منكم ذلك في الكسب الذي أثبتموه فانكروان نفيترعن العبد الخالفية لم تنفو اعنه الكسب قلنا لانسلم أن تعلق أكساننا ببعض الافعال كان عني نوحد بالنسمة الىحدوث الجواهر ولايتم النقص مالم تعينوا مشتركا وهوعلة الكسب لنا وتحققوه فهما سلم امتناع تحقق الكسب فيسه قوله فالسؤال الثاني عشرماذ كرتموه ينتقض ببقية الادراكات كالشم والذوق واللمسفان البليم مطرد فمهولا يصح تعلقهانه تعالى قلنا من مقدمات دالمنا ان الابصار تتعلق بالختلفات بالجواهر والاعراض بالضرورة وهذه قضية مدركة بالحس ولانسارتعلق بقية الادراكات بالختلفاتفان كل ادراك منها يتعلق بنوع من الاعراض فلر مطرد الدليل وأحال بعض الاصحاب مان هذه لاتنفك عن اتصالات جسمانية فيمتنع تعلقها به تعالى مخلاف الرؤية ولقائل أن غول على هذا ان صم اثبات الرؤية بدون اشتراط نمة تخصوصة وانبعاث أشعة واتصالها مالمرئى وان المرئى في ذير جهة من الرائى وان جمع ذلك شروط

في العادة لافي العقل في المانع من تعلق هذه الادرا كان بدون الاتصالات وان تلك الاتصالات شرط فى العادة لافي العقل قوله في السؤال الثالث عشرلو كان المصحيح هو الوجود لم ندرك اختلاف الاشياء قلمنا اذا شاهدنا وجود شي أدركا ذلك منه شيأ لادراك وجوده كما قالت البشمية ان الرؤية تتعلق بأخص وصف الشئ ويتبعها العلم نوجوده مع حكمهم بان الحال لا يوصف بانها معاومة وان لم تكن معاومة فكيف يقضى بانهامدركة بالحس فان قالوا ماصرنا البه أدخل فىالعقول فان العط بالاخص يستلزم العلم بالاعم والوجود أعم وماصرتم المه غير لازم فى العقل وهوان ادراك الاعم وهوالوجود يتبعه ادراك الاخص قلنا العلم بالاخص انما يستلزم العلم بالاعم الذائي أماالاعم العارض فغيرمستلزم له والو جود عند كم عارض على الماهمات فانكم أشتموها في العدم عربة عن الوجود ثم زعتم أن الو-ود يعرض الهامن الفاعل الختار فاذالم يلزم من ادراك ماهمة مّا وغيرها على أصواح ادراك كونها مو جودة اما نحن فنعتقد أن وحود الماهمة لايفارقها بل متى تشائسًا معاومتي انتف ا انتفيا معا واذا كان كذلك فلا مانع انه مني أدرك أحدهما أدرك الا خرونعن لاندى ذلك لزوما عقلما بل بمعرد العادة وأقدح هذه الاسئلة منع أصل التعليل والنقض بمقية الادرا كات فن ثم اعتمد بعض الاسحاب فى الحواز على السمع وأنا أقول ان هذه الطريقة مبنية على مغالطة وهي انهم بنو االامر فها على أن الرؤية لابد لها من معدم والمعمم هو مالا بثبت الشئ الامع تبوته كالحماة بالنسبة الى العمم والعلم بالنسبة الى الارادة ولا يلزم من وجود مصحع وجود ماهو مصحع له فاذا المصحع من قبيل الشروط لامن قبيل العلل وقد اعتمدوا في تعيين الوجود على الزام العلل من امتناع التعليل بالعدم ووجوب نعليل المشترك بعدله مشتركة وحوب الاطراد ومنع التركيب والشروط ليست كذلك فان الشئ الواحد يصم أن يكون مشروطا بأشاء ويصم أن يكون شرطا فىأشدياء والشرط لا يؤثر فى الشروط فيصم أن يكون وجودا وعدمائم قرراحتاج أبي الحسن على جواز الرؤية بالسمع بقول الكلم عليه السلام عما تقدم ذكره وزاد قالوا اغما سأل لقومه لالنفسه لانه عالم بامتناعه علمه فلنالوكان كذلك لكان ذلك تأخير اللبيان عن وقت الحاحة وانه لا يحوز ألا نرى انهم لما قالواله اجعل لنا الها كالهم آلهة عجل الجواب فقال انكم قوم تجهاون قالوا سأل خلق علم ضرورى لماعله بالنظر قلنا العاوم بعد حصولها كلها ضرورية فلامعني لطلب تعصل الحاصل ثم قررهذا الدليل من وحه نان ونسبه للفغر بانه علق رؤيته على استقرار الجبل على ماسبق بيانه وزاد ولا رد عليه انه لا يلزم من كونه ممكافي نفس الامر أن يكون بمكامع تقدير العلى فأن المكن في نفسه قد عمنع لغيره كمف وسماق الآية بدل على خلاف ماذكر ، فأن المفهوم منه التنسه على غاية البعد وهو كة وله حتى يلج الجل في سم الحماط مُ قال وأقرب من هذا كله ان الله تعالى أخمر أن الرؤية ستكون للمؤمنين فى الدار الا تنوة وقوله حق و وعده صدق ولا يقع الاحاثر افكل مايدل من السمع على أنه سقع بدل على حوازه مقال وزعوا فيجواب موسى الكليم عليه السلام أن ترانى أن أن تقتضى النفي على التأبيد قلنالن لاتدل الاعلى مجرد النفي في الاستقبال ولاا شعار لها بالتأبيد بدليل قوله تعالى في عدم عنى المهود الوتولن يتمنوه أبدا بما قدمت أبديهم وهم يتمنونه فى النارولو سلم اشعارها بالتأسد فهو يحسب ماسأله الكليم وهو الما يسأل رؤية فى الدنما فلا ينفى ذلك وقوع الرؤية فى الا تخرة

* (فصل) * قال النسفى فى شرح العمدة زعت طائفة من مثبنى الرؤية باستحالة رؤينه تعالى فى المنام لان ما برى فى المنام خيال ومثال والله يتعالى عن ذلك ولان النوم حدث فلا يليق حالة الحدث بهذه الكرامة وجوّزها بعض أصحابنا بلاكمفية وجهة ومقابلة وخيال ومثال كاعرفناه فى اليقظة تمسكا عماروى عن النبى صلى الله عليه وسلم رأيت ربى فى المنام البارحة وتشبثا بالحكى عن السلف فانه روى

عن أبي يزيد انه قال رأيت ربي في المنام فقلت كيف الطريق اليك فقال اترك نفسك و تعالى ورأى احد بن خضرويه ربه في المنام فقال يا أحد كل الناس يطلبون منى الا أبايز بدفانه يطلبني وروى عن أحد الزيات وأبي الفوارس شاه بن شجاع الكرماني و محد بن على الترمذي والعلامة شمس الائمة الكردري رجهم الله انهم رأوه وقد حكى لى متعلم زاهد كان يختلف الى بخارى انه رآه وقد رأيت فيها شابا متعبد الا يختلط بالناس وكان برى في الليالي فسألت عن حاله فقالوا انه رأى ربه ولان ماجاز رؤيته في ذات لا يختلف بين النوم والدقظة وذلك لان الرائي في النوم هو الروح لا العين وذلك نوع مشاهدة يحصل في النوم واذا جاز هذا في اليقطة لقوله عليه الصلاة والسلام أعبد الله كأنك تراه فلان يجوز في النوم والروح في حالة النوم أصنى أولى والرائي في النوم الروح وهو لا يوصف بالحدث فلان يجوز في النوم خيال ومثال لانسلم بانه منصر في ذلك وهذا الكلام منكم نظير قول المعتزلة ان ما يرى في الشاهد جسم أو عرض أو جوهر والبارى منزه عن ذلك فلا يرى فيكل ما أحبنالهم شم

فهو جواب لکم

* (فصل) * قال النسني المحدوم ليس عربى كما اله ليس بشي وها بان مسئلتان أما الاولى فقد حرب المناظرة فيها بين الامام الزاهد نورالدين الصابوني والشيخ رشيد الدين فقال الامام الطريق فيهالنقل والعقل أماالنقل فقد أفتي أئمة سمرقند ومخارى على انه غير مرئى وقدذ كرالامام الزاهد الصفارفي آخر كتاب التلخيص على أن المعدوم مستحيل الرؤية وكذا المسرون ذكروا في التفاسير أن المعدوم لا يصلح أن يكون من الله تعالى وكذا قول الساف من الاشعرية والماثر بدية ان الوجود علة جواز الرؤية ناطق بهذا اذالعلة العقلية شرطها أن تكون مطردة منعكسة وأما العقل فلان الشعر الاسودبياضه معدوم في الحال لا يخلواما أن مراه في هذا الشعر أوفي شعر آخر أولافي عسل فان رآه في هذا الشعر فقد رآه أسود وأسض في حالة واحدة وهو محال وان رآه لافي محل فهو محال والحال ليس عرفي اجاعاوكذا في الشخص الحيان رأى موته فيه فقد رآه حياومينا في زمان واحد وان رآه في شخص آخر فيكون الوت صفة ذلك الشخص وان لافى محل فكما من قال الشيخ فان كانت موحودة في الازل على هذه الهمآت وكان اللهرائم الهافى الازل كاهوراء لهافى الحال قال الامام هذا قول بقدم العالم لانك صرحت بانها موحودة في الأزل وان قدت بقواك في علم الله وفيه تناقض لان المحدث لا يكون موحود افي الازل فانها لو كانتمو حودة في الازل لكان الحاد الباري الما الحاد المو حود ولان المحدثات لو كانتمو حودة في علم الله تعالى لكان الله تعالى وائساللمو جود لاللمعدوم وهذا بمعزل عن الخلاف والخلاف اغيا وقع في رؤية المعدوم قال الشيخ الرؤية صفة الله تعالى وهي كاملة غيير قاصرة كسائر صفاته ولولم بكن المعدوم مرئساله لتطرق القصورفي صفته وهو منزه عنه قال الامام نعم لاقصور في صفته لكن الواحد ٧ تحت صفاته مالا تستحيل اضافته اليه لامالا تستحيل فالقدرة صفة الله تعالى غما يستحيل أن يكون مقدور الايستقيم اضافة القدرة المه كذات الله تعالى وصفاته والمستحلات كالولد والصاحمة والحم سالضدين فكذا هنار وله كاملة ولكن المعدوم لما لم يصلح أن مكون مر شالاتستقيم اضافة رؤيته الدعه قال الشيخ لما كان المارى قدعا بصفائه كانتر وسه قدعة فلولم تكن المحدثات مرشة له فى الازل والخلق صفة قدعة له والمخاوق لم مكن في الازل وحن أو حد ، صار مخلوقا له بعدان لم مكن مخلوقاله في حال العدم ولم بقع التغير في صفة الخلق هكذا هذا الحدثات حس كانت معدومة لم تكن من ثبة له لاستحالة رؤيته وحين وحدت صارت مرئمةله ولايقع التغير فيصنعته واعلم الالانقول انه تعالى راء للعالم في الازل ولا كانقول انه رأى في الازل لانالوقلنامانه راءللعاكم فىالازل لاقتضى وحودالعالم فىالازل وهومحال وحن وحدالعالم نقول بأنه خالق للعالم وهذا التغيروقع في المضاف اليه لافي المضاف قال الشيخ اذاجاز أن يكون العالم معاوماله في الازل وان

العلم لايستقيم لان العلم يتعلق بالمعدوم والوجود وأماالرؤية فلاتتعلق الابالموجود فلما آلاالحث الحاهذار جرع الشيخ وقال ان العدوم ليسبحرني وهدنه والاسئلة والاجو بة كانت بالفارسية فنقلتها بالعربية قلتوقد نقلت هذا السياق من الكتاب من نسخة سقيمة فليتأمل الناظرفيه ثم قال وأما المسئلة الثالثة فنقول انالعدوم اذا كان متنع الوجود فقد اتفقو اعلى انه نفي محض وليس بشئ ولابذات واما المعدوم الذي يحوز وحوده ويحوز عدمه فقال أصحابنا انه قبل الوحود نفي محض ولبس بشئ ولابذات وهوقول أبى الحسن البصري من المعتزلة وقال جهور المعتزلة انهاماهيات وحقائق وذوات حالثي وجود هما وعدمها والحاصل انه لاعكن تقرر الماهمات منفكة عنصفة الوجود عندنالان الماهمات لوكانت متقررة حال عدمها لكانتمو حودة حال عدمها فلزم كونهامو حودة حال كونها معدومة وهو محال وهذالان الماهيات لو كانت تعققة في الخارج العرائها عن الوجود لكانت متشاركة في كونها متعققة خارج الذهن أمرامشتر كازائداعلى خصوصاتها ولامعنى الوجو دالاهذا التحقق فيلزم أن يكون حال عرائها عن الوجود كانت موصوفة بالوجود إوا حتموا بأن المعدومات مثميزة في أنفسها وكل ما يثميز بعضه عن البعض فهيى حقائق متعينة فيأنفسها ولامعني لقولنا المعدوم شئ الاهذاوهذالانانعلم انغدا تطلع الشمس من مشرقهالاس مغربها وهوان الطاوعين معدومان في الحال ونعن نعلم الا " ن امتياز كل واحد منهما عن الا تخروهذا بدل على وقوع الامتيازفي المعدومات والدليل على ان كل مهيز ثابت متحقق لان المهيزهو الموصوف بصفة لاحلها امتازعن الاخر ومالم تكن حقيقته متقررة امتنع كونها موصوفة بالصفة الموجبة للامتيازوا لجواب انماذكرتم منقوض بالمتنعات فانانقول مريك الالهيحال والجمع بين الوجود والعدم تمتنع وحصول الجسم الواحدفي آن واحدفي مكانين محال وتميز بين كل واحدمنهما مع ان هذه الممتنعات نفى محض وليست ذوات ولاحقائق وماهمات بالاتفاق ولانالو جود والثبوت مترادفان عندالعقلاءفاو كانت المة فى الازل الكانت مو حودة فمه وهو عال وقوله تعالى انزلزلة الساعة شئ عظم عند وحودها وتمسكهم بقوله تعالى انماقو لنالشي اذاأردنا ه أن نقوله كن فيكون وقوله ولاتقولن لشي انى فاعل ذاك غدا الاأن بشاءالله حيث مي ماسكون أوسفعله غداشياً ليس بشي لان هذا من قبيل اطلاق اسم الشئ باسم مابؤل البه على أن هذا يعتضى الحلاق الشئ على المعدوم ولا يعتضي كون المعدوم ذا الوماهية وحقدقة وعرضا وحوكة وأنتم قائلون بذلك كله وكانماذ كرتم من النقوض مختلاوالله أعلم (الاصل العاشر العلم بأنالله عز وحلواحد) انقلت لم أخوالمصنف لنوحيد مع انه المقصود الاهم الذي دعااليه الانساء علمهم الصلاة والسلام قلتلما كان التوحيدوهواعتقاد الوحدانية فى الذات والصفات والافعال وكان ماتقدم من الوحود والقدم وسر رماعقد عليه الاصول السابقة أوصافا للبارى سعاله كل منها من متعلقات التوحيد اقتضى ذلك تقدعها المعلم ماتوحدت بهذاته تعالى من سائر الذوات من الازلبة والابدية والتعالى عن الجسمة والجوهر بة والعرضمة فانقلت فلم يقدم التوحيد على الكلام فى الاستواء والرؤية قات لان الكلام في ذلك تمة الكلام على نفي الجسمية ونحوها واعلم ان الوحدة تكلف بمني انتفء قبول الانقسام و عمني انتفاء الشبيه والبارى تعالى واحد بكل من المعنيين أيضا أما الاول فلتعاليه عن الوصف بالكمية والتركب من الاحزاء والحد والمقدار وأما الثاني فحاصله انتفاء المشابه له تعالى بسائر الوحوه حتى يستحيل أن يوجدوا جبان فأكثر وهذه الاستحالة هي التي عقدهذا الاصل لا تبائها بالدليل وقوله (الأشريكله) الشريك فعيل من الشركة وهوكون الشي عيت يتعد مع غيره في شي موضوعا كَانَ أُوجِهُولا صفة أوموصوفا متعلقا أواثرا ثم أكده بقوله (فرد) أى منفرد بصفات الجلال وصفات

الا كرام (لاندله) أى لاشيه له ثمان الوحدانية هي الصفة الخامسة من الصفات السلمة كاأشر نااليه

لميكن مو حودا فلم الا يحوز أن يكون من ثباله في الازل وان لم يكن مو حودا قال الامام قياس الرؤية على

جازان وى كذلك (الاصل العاشر) * العلم بانالله عزوجل واحدلاشريك له فرد لاندله

والاوهى عبارة عن سلب التعدد في الذات والصفات والافعال فوحدانية الذات تنفي العدد التصل مأن يكون ذاتام كبة من حواهر واعراض والتعدد المنفصل بأن تكون ذات تماثل ذاته و وحدانية الصفات تنفي التعدد المتصل بأن تكوناه قدرتان وارادتان وعلمان فأ كثرالى آخرها والتعدد المنفصل بأنتكون صفة فىذات عائل صفائه الازلية ووحدانية الافعال تنفى أن يكون فعل أواخ تراع أوايحاد لغـ مره تعالى من الممكنات والمه أشار بقوله (انفرد ماخلق والابداع واستبد) أي استقل (بالايحاد والاختراع) وقد تقدم ان الاختراع خاص مالله عز وحل والفعل بطلق على القديم والحادث الأأنه في حق الله تعمالي حقيقة لانه هو الذي اخترعه وأمافي حق الحادث فمعاز واعما هوعبارة عن مباشرتهم للاشياء وتحر سكهم لهاوالاعاد والخلق أنضاخاصان بالله تعالى (لامثل له نشائه مو نساو به)المثل هومايسدمسد الشئ وقد يقال للذى بشاركه فى الصفات النفسسة وقد يقال هو الذى بشارك الشئ فما يحب و يحوز و يستحيل (ولاضدله) في ملكه (فينازعه و يناويه) أي يعارضه والمناواة والمنازعة يكونان على سبيل العائدة والعائدة هي كون الشي عيث يستلزم كل منهما نقيض لازم الا خروقد يقال انه يفهم من سياق المصنف ان الوحد انية عمارة عن مجموع أمو رثلاثة نفي الكثرة فىذاته ونفي النظير فىذاته وصفاته وانفراده بالخلق والاختراع وفى عبارة بعض المتأخر من الوحدانية عدم الاثنينية فى الذات العلية والصفات والافعال وانشئت قلت هونني الكمية المتصلة والنفصلة ونفي الشريك في الافعال عموما فحل الافعال مندرجة تحت العدم وجعل نني الشريك فى الانعال عوما معطوفا على نفي الكمية المتصلة والمنفصلة فاقتضى انه ليس منه مافلمة أمل واذاحعلما الوحدانمة مجوع تاك الامور لاأن كل واحد منها تتحققه الوددانية فيغالان اشتمال الوحدانية على تلك الثلاثة لايصم أن يكون من اشتمال الكل على أخزائه ولا الكاي على حزئماته أماالاول فهومناف القول بعض المتأخر من مان الوحد انمة عدم الاثنينية فعلها شمأ واحدا وهوالغدم المضاف الى تلائ الامور فتلك الامورلست مأجزاء لها وأماالثاني فظاهر لعدمو جود ضابط تقسم الكلي الى حزئياته من صدق اسمااقسم على كل من الاقسام فلا بصح هنا أن قال نفي الكثرة عن الذات وحدانية الخ أشار لذلك الشهاب الغنمي في عاشية أم البراهين

*(فصل) * قال السنوسي في شرح الكبرى ما حاصله ان عقود التوحيد على ثلاثة أقسام الاول مالا يشت الابالدليل العقلي وهوكل ما يتوقف شبوت المعيزة عليه كوجوده تعالى وقدمه و بقائه وعلم وقدرته وارادته وحياته اذلواستدل بالسمع على هذه العقود لزم الدور الثاني مالا يشت الابالسمع وهوكل ما يرجيع الى وقوع عائر كالبعث وسؤال الملكين والصراط والميزان والثواب والعقاب ورؤيته سعانه وغيرذلك لان غاية ما يدول العقل من هذه الامور حوازها أما وقوعها فلاطريق له الاالسمع الثالث ما يشت بالامرين عيث يستقل كل منهما بالدلالة وهوما أينس بوقوع عائر ولا يتوقف نبوت المعيزة عليه كالسمع والبصر والمكلام وكواز الامورائي أخسير الشرع نوقوعها وكدوث العالم وقداختلف في معرفة الوحدانية هلهي من القسم الثالث في صعة الاستناد الى المعقل وحده في عن القسم الاولاق والمناف المائية وهوا المناف وقيل لا والاول رأى المام الحرمين والفغر الوازى والتناف وأى بعض المعقدة العقدة اله قال المناف المعالم المائية المناف المناف المناف المناف المناف المائية قدمال الى عدم صعة الاستناد الى السمع وحده في معرفة الوحدانية الكن ينبغي المناف المناف المناف وقال المائلة والا الدي المناف وقي وحدة الدائلة وقود المناف وقود الافعال أوهو المناف وقال المناف المناف وقال المناف المناف والديان المناف وقي وحدة الدائلة وقد سمو وجوب الوجود أو يخصر المناف المناف والديا والا والدال الدواني المناف وقي المناف وقد سسمة والعمر وجوب الوجود أو يخصر المناف المناف والمناف المناف والمناف المناف والمناف والمناف والمناف المناف والمناف والمناف

انف رد بالخلق والابداع واستبد بالايحادوالاختراع لامثل له بساهممونساو به ولاضدله فينازعهو بناويه وبرهانه قوله تعالى لوكان فيهما آلهة الاالله لفسدتا وبيانه انه لوكانا اثنين وأراد كان مضطرا الى مساعدته كان هدذا الثانى مقهورا عاجزا ولم يكن الها قادرا وان كان قادرا على شالفانة و با قاهرا والاول ضعيفا قاصرا ولم يكن الها قادرا قاهرا والاول ضعيفا قاصرا ولم يكن الها قادرا

الواحس لكان مجوعهما ممكالاحساحه الى كل واحد منهما فلابدله من علة فاعلية مستقلة وتاك العلة لاتكون نفس المحموع ولاأحدهما ولاغبرهما أماالاؤل فلاستمالة كون الشئ فاعلالنفسه وأماالثاني والثالث فلامتناع كون الواحب معلولالغيره فتأمل والثاني أشيراليه في الاسبة وقد قبل انه دليا إقفاعي لجوازأن ينفقا فلايلزم الفساد والثالث وهوحصر المعبودية وهوأن لإبشرك بعبادة ربه أحدا فقددل عليه الدلائل السمعية وانعقد عليه اجماع الانساء عامهم السلام وكلهم دعوا المكلفين أولاالي هدذا التوحيد ونهوهم عن الاشراك بالله في العبادة قال الله تعالى أتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وماتعاون اه و به تعلم تفصيل ما أجل في كلام الشيخ السنوسي آنفافي اعتماده على مامال اليه ابن التلساني * (فصل) * وقعت الهم عبارات في تفسير التوحيد ففي شرح الكبرى السنوسي نقلاعن ابن التلساني النوحيد اعتقادالوحدة ته تعالى والاقرارجا وفي شرخ الوسطى حقيقة التوحيد اعتقاد عدم الشركة فى الالوهية وخواصها وفى بعض حواشي شرح العقائد النسفية مثل ذلك زادواراد بالالوهية وجوب الوجودوالقدم الذي أوتى عفى عدم المسبوقية بالغير و بخواصها مثل ند برالعالم وخلق الاحسام واستحقاق العبادة والقدم الزماني والقمام منفسه وقال بعض الحققين حقيقته اثمات ذات غيرمشمة للذوات ولامعطلة عن الصفات فليس كذاته ذات ولا كصفته صفة وقال ذوالنون حقيقة التوحيد أن تعلم ان قدرة الله تعالى فى الاشماء بلاعلاج وصنعه بلا مزاج وعلة كل شئ صنعه ولاعلة لصنعه وقال بعضهم من نرك أربعا كل نوحيده وهي كيف ومنى وأن وكم فالاول سؤال عن الكيفية وحواله اس كثله شئ والثاني سؤالءن الزمان وجوابه ليس يتقيد بزمآن والشااث سؤال عن المكان وجوابه ليس يتقيد عكان والرابيع سؤال عن العدد وجوابه هوالواحدالاحد غمشرع الصنف فى الاستدلال على الوحدانية فقال (و برهانه قوله تعالى لو كان فهما آلهة الاالله لفسدتا) وهل هذا البرهان اقذاعي أوقطعي بأني الخلاف فُمه (وسانه) أى العرهان وهو الا ية أى سانو جه دلالتها (الهلو كاما اثنين) أى لوفرض وجودا تنين كل منهما متصف بصفات الالوهية التي منهاالاراد: وعمام القدرة (وأراد أحدهما أمرافالثاني ان كان مضطراً الى مساعدته كانهذا الثاني مقصورا) قدقصرت قدرته (مقهوراعا حراولم يكن الهاقادراوان كان قادراعلى مخالفته ومدافعته كان الثاني قو ما قاهرا وكان الاوّل ضعيفا قاصراولم بكن الهاقادرا) وفي بعض النسم قاهرا ويسمى هذا البرهان عندالقوم برهان التمانع ويقالله أيضارهان النطارد وقد اختلفت عبارات القوم فى تقر رهدا البرهان بعبارات مختلفة فقال شيخ مشايخنافى الملائه على المخارى مانصه انهقدقام البرهان القاطع على وجوبعوم قدرته وارادته لحسم المكات فاوقدر موجودله من القدرة على المحادثمكن مامثل ماله تعمالى لزم عند تعلق تينك القدرتين أن لابوجد شئ من العالم بهما لما يلزم عليه من تحصل الحاصل أوكون الاثر الواحد أثر من لان السئلة مفر وضة عما لا ينقسم كالجوهر الفرد فلابد من عزهماان لم وحد بهما ومن عزأ حدهما انوجد بأحدهما دون الا حرو بلزم من عجزأ حدهما بحزالا تخرلانه مثله واذالز معزهما فيهذا المكن لزم بحزهما في سائر الممكّات اذلافرق وذلك استلزم استحالة وحودالحوادث وهويحال لانه خلاف الحسوالعمان واذا استمان وحوب عزهما مع الاتفاق فع الاختلاف أبين واليه الاشارة بالاتية وقال ابن القشيرى فى النذكرة الشرقية الدليل على وحدانيته تعالى انه لو كان العالم صانعان فصاعد الم يخل اما أن يكونا قادر بن فاو كانا قادر بن على الكال لحاز فى العقول عانعهما مان ريدأ حدهما بقاء الجسم في حالة معينة و ريد الا خرفناء فى تاك الحالة فاذاقدراعلى تنفيذ ارادتهماأدى ذلك الى المحال وهوأن يكون الجسم الواحد موجودا معدوما في حالة واحدة وماأدى الى الحال فهو محال وان كاناعاجز س أوكان أحدهماعاجز افالعاجز لايصلح للالهمة لانا رمنا ان الصانع قسد بم وعجز قد م محاللان العجز لا بكون الاعن فعسل يعجز عنه ومالم يتصوّر الفعل لم يتصوّر

العز وتقد والفعل في الازل معالوان لم يكونا فادر سعلى الكل فلفرض الدليل في أن ير يدأ حدهما وحودحه هروير بدالا تخران لابوحدهذا اذالم بقدرأ حدهما على شئ من الاعراض فلنفرض الدليل في أن يو بدالا توضده و بذكر الدليل بأسره اه وقال المام الحرمين في لم الادلة الدلسل على وحدانية الالهانالوقدرناالهن وفرضناعرضن فانحوزناارادة أحدهمالاحدالضد سنوارادة الثاني للثاني استحال نف ذارادتهما واستعال أن لاتنفذ اراد تاهما جمعا لامتناع وحود الضدين والخلو منهما وان نفذت ارادة أحدهما كانالثاني مغلوبا مستكرها وان لمعز اختلافهما فىالارادة كان عالااذ وحودأحدهما ووحودصفاته يستحمل أنعنع الثاني من أن برندما يصح ارادته عند تقد برالانفراد والعاحز مخطعن رتمة الالهمة وذلك مضمون الآمة والعني لتناقضت أحكامهمامن تقد برقادر سعلى الكال وقال شارحه اس التلساني مانصه الوحدة عمارة عن سلب الكمية والكثرة والبارى تعالى واحدفى ذاته لاانقسام له وواحد في صفاته لانظيراه و واحد في الهدة وملكه وتدسره لاشر بلئله ولارب سواه ولاخالق غيره والغرض من هذا الفصل اقامة الدليل على استعالة موجود ن يوصف كل واحدمنهما والالهمة والاله هو العام القدرة العام الارادة العام العلم وسائر الصفات الذي ماشاء كانوما لم يشأ لم يكن فاو فرضنا الهن مذا النعت وقدرنا فعلين متقابلين لأعكن الجيع بنتهما ولاالخلوعتهما كفرض حسم أرادأ حدهما تحريكه والاسنو تسكسنه أوأرادأ حدهما احماءه وأوادالا خواماتته فلايف لواماأن سفذم ادهمامعا أولاأوساد أحدهمادونالا مخرولامن مد فى العقل على هذه القسمة فان نفذ من ادهما لزم أن ركون الحسم ساكا متحركا حياميتافى حالة واحدة وذلك اللانه جعين الضدين وانلم ينفذم ادهمالزم الخلوعن المتقابلين ويلزم قصورهما معا ونقصهمالعدم نفوذاراد نهما واننفذ مراد أحدهه ادون الا تخركان النافذ الارادة هوالاله الحق والثاني عاجزناقص منعط عن رتبة الالهمة عمقال وهدده الدلالة هي التي أرشد المها الكتاب العز يز مقوله لوكان فم ما آلهة الاالله افسدنا اه وقال النسفي في شرح العمدة تقرير دلالة التمانع التيعول علماجهو والمكامنهوانهان فرضالهان قادران مماثلان فصفات الالوهمة تؤدى الىاجماع الضدين أوعز القادرين المماثلين أوعز أحدهما والكل محال ومايؤدى الى المحال محال وهذالاناان فرضناالهبن قادر من على جمع القدورات فان أراد أحدهما أن يخلق في شخص حياة والا منح أواد أن تعلق فيه موتا فان حصل من ادهما لزم الجمع بن الضدين وان تعطلت ارادتهما لم يحصل في الحل لاهذا ولاذاك ثبت عز كل واحد عنهما لتعطل اردته وامتناع مام بدائماته بمنع صاحبه الاه اذ لولااوادة صاحمه ضدم اده الصل مراده ونفذت مششته وان نفذت ارادة أحدهما دون الاتح كان الذي تعطلت ارادته عاخزا والعاخ مستعمل أن يكون الهالان العز من مرات الحدوث اه وقال المكى فيشرح الحاجيمة عدة الاشاعرة في اثمات الواحدية من حهة العقل الدليل الموسوم بدلالة المانع وحاصله أن يقال صانع العالم واحد بمعنى اله ليس مؤلفا من أخراء حتى ينقسم الهها فملزم نفي الكم أعنى القدار عنه وانه واحد بمعنى انه لا ثاني له فيلزم نفي الكم المنفصل عنه اما الواحد بالمعنى الاوّل فقد تقدم وأما الثاني فلانه لو كان صانع العالم أكثر من واحد أرم أن لا يو حد شي من العالم والتالي بأطل بالضرورة فالمقدم مشله اماالملازمة فلانه على ذلك التقدير لوأواد أحدالا لهة وحود شئ من العالم فاماأن يريد الا تنو وحوده أملا وعلى ذلك فاماأن بر مد العدم أملا بر مدلاعدما ولاوحودا والتالى بأطل وأقسامه فالقدم مثله امااللازمة فلضرورة الحصر وأمايطلان التاتى فالقسم الاول وهو أن بريدالا خوالوجود فهو معال الودى اليه من اجتماع مؤثر بن على أثر واحد ومقدور واحديث قادر بن ان نفذت ارادتهما والعجز والترجيم من غيرمر جان نفذت ارادة أحدهماوالعجز ومخالفة الواقع أووقو عالمكن بنفسه ان لم تنفذ ارادة واحدم مماوأما القسم الذني وهوأن مريد الا تحرعدمه فهو محال أيضا لما بؤدي المه

من اجماع النقيضينان نفذ تامعا أوارتفاعهما ان لم تنفذا مع العجز والنرجيع من غيرمرج النفذت ارادة أحدهما وأماالقسم الثالث وهوأنالاريد الاسخرو جودا ولاعدما فعدم ارادته لايخاو اماأن مكون لاحل ارادة الآخروهو محالل المزم من العجز وترج أحد المثلن أولا لاحلها فارادته للوجود أوللعدم ممكنة الوقوع علىذلك التقدير وكل ممكن لابلزممن فرض وقوعه محال فنفرض وقوع ارادته لاحدهمالكن ارادته محال على ذلك ألتقدير فكون محالا ومااستلزم المحال فهومحال فالاله الزائد على الاله الواحد محال وهو المطلوب اه قلت وهـ ذا السياق الذي أورده فيه خلط برهان التمانع مع برهان التواردوالا تفتحولة على كل منهدما ولكن لم شرالي برهان التوارد أحد الا الكستلي في شرح العقائد النسفية ونص تحريره انه لووحدالهان يلزم أن لابوحد شيّ من المكنات و بطلان النالي ظاهر امااالازمة فلانه لووحد ممكن فاما أنلاستند المهما معا فلايكون واحدمنهما الها أوالى كل منهمافلزم مقدور بن قادر من أوالى أحدهما فيلزم الترج بلا مرج اذ صلاحته المبدئية مشتركة بين المكنات فاحتمام بمضهافي وحودهاالي أحدهما دون الاتنوتر بج بلامرج فانقلت هومعتاجالي مطلق المدا وتأشر أحدهما بحرد اختماره دون الاخرقات حاحة خصوصة المعاول الى خصوصة العلة ضرور يةوهذا البرهان يتمسك مه في شمول قدرته أعالى وفي كون أفعال العماد مخلوقة لله تعالى اه وقد ذكرالشيخ أبواسعق الشيرازى فىعقيدته وأبوانلير القزويني في محعة الحق والامام نو رالدين الصابوني في عدنه وابن فورك في الدخل الاوسط بنحو مما تقدم من السماقات بأدني مخالفة في التعمر ولم أتقدد بالرادتاك النصوص اذكان ما لها الى ماسقت من عبارات المذكور من أوّلا

(فصل) قال السعد في شرح القاصد ان أريد بالفساد في الآية عدم التكوّن فتقر مره أن يقال لو تعدد الاله لم تتكوّن السماء والارض لان تكوّن الماجعموع القدرتين أو بكل منهما أو بأحدهما والكل باطل أما الاوّل فلان من شأن الاله كال القدرة وأما الثانى فلامتناع توارد العلتين المستقلتين وأما الثالث فلانه يلزم ترج بلا مرج وان أريد به الخروج عله وعليه من النظام فتقر مره الهلوتعدد الله لكان بين سما النمانع والتغالب وتميز صنع كل منهما عن صنع الا تحريح كاللزوم العادى فلم يحصل بين أجزاء العالم هذا الالتنام الذي باعتماره صار الكل منزلة شخص واحد و يختل الانتظام الذي به بقاء الانواع و ترتب الا ثار اه وقد اقتصر الخيالي في حاشيته على العقائد على الجلة الاولى منها الى قوله بلامرج وقال و مرد عليه ان الترديد على تقدير التمانع الفرضي فينثذ مرد منع الملازمة لان وحودهما لاستلزم وقوع ذلك التقدير عمل وأما على الأطلاق فينئذ عمن اختمار الاوّل وكال القدرة في نفسها لا ينافى تعلقها بحسب الارادة على وحد ميكون للقدرة الاخرى مدخل كافي أفعال العباد عند الاستاذ وكذا عكن اختمار الثالث بان بريد أحدهما الوجود بقدرة الاخرى مدخل كافي أفعال العباد عند الاستاذ وكذا عكن اختمار الثالث بان بريد أحدهما الوجود بقدرة الاخرى مدخل كافي أفعال العباد عند الاستاذ الى الا الشعالة فيه اه

*(فصل) * قد أوسع الكلام في أدلة التوحيد في ارأيت الامام أبو منصور التميى في الاسماء والصفات فأورد فيه خسة أدلة وشرط في برهان الثمانع شروطا لم أرمن تعرض لها من المتكلمين ونعن فورد ال كلامه بتمامه ليكون تبصرة للناظر يستفيد منه ولغرابة هذا الكتاب عالم وبعن في أكثر البلاد فنفول قال في بيان أدلة الموحدين على توجيد الصانع وممايدل على ذلك انه اذا ثبت لفا حدوث العالم وثبث انه لابدله من محدث لاستحالة وجود فعل بلا فاعل كاستحالة وجود ضرب بلا ضارب ووجود نسخ وكابة بلانا سخ وكاتب كان اثبات محدث واحد المسعالحوادث صححاوكانت بلا ضارب ووجود نسخ وكابة بلانا سخ وكاتب كان اثبات العداد مازاد عليه متعارضة فلوجاز أن يكون للعالم صانعان الجاز أن يكون له ثلاثة صانعين ولجاز أربعة وأكثر منها لاالى شماية ولا يلزمنا على هذا الدليل اذا أوحبنا صانعا وأحدا ان نعيز أكثر منه المناكلة والمنتفية ولا يلزمنا على هذا الدليل اذا أوحبنا صانعا وأحدا ان نعيز أكثر منه المناكلة والمناه والمناه المناه والمناه وا

لان الواحد أوجبه الدليل بوجود الصنع وظهور الحوادث والزيادة على الواحد لابوجهادليل لان الصنع لايقتضي أكثر من صانع واحد ودليل آخرهوانه لوحاز أن مكون العقلاء والجادات وسائر الحوادث صانعان أوا كثر من صانع واحد لم نصل الواحد من العقلاء الى معرفة صانعه بعمنه لمعبده بعينه و بشكره على انعامه عليه ولم يكن صانعه قادرا على تعريفه اياه وانه هو الذي صنعه دون غيره لانغيره قد يصنع مثل صنعه وفي هذا تجيز الصانع عن تعريف مصنوعه العاقل مايدل عليه والعاخر لايكون الها صانعا ودليل ثالث لوكان للاجسام صانعان أوأكثر لم يخل أن يكون كل خوء من العالم فعلهما حيعاأو يكون بعض العالم فعل أحدهما وبعضه فعل الاتخر ويستعمل حدوثكل واحدمن فاعلن محدثيناه لانه باختراع أحدهما وحد فلامعني للاختراع الاتحرمنهماله ولانقدرة كل واحدمنهما ان كانت لاتصلح لاختراع الشئ ألامع قدرة الا خواستحال صلاحهما مجوعتين لاختراعه لان مايصلح للاختراع مع مالا يصلح الاختراع لا يقع بهما الاختراع لان مااستحال في الاحادل يتغير مالاجتماع وماوجب فىالا تحاد لم يتغير بالاجتماع وليس كالخر عمله الجاعة ولا عمله كلواحدمنهما ولا كوازالكذب على الا حاد وانتفائه عن أهل التو الرلان هذا من ماب الجواز في الا حاد وما كان في الا حاد على طرفي حواز حاز أن يتغير حكمه في الاجتماع وما لزم في الآحاد طريقة واحدة لم يتغير بالاجتماع والكثرة وان كان كل واحد من الصانعين فاعلا لبعض العالم دون بعض لم يخل من أن يكون فعل كل واحد منهما منجنس فعل الا خرأوخلافه فان اختلف فعلاهمامثل أن مكون أحدهمافاعلاللاحسام والا خرفاعلا للاعراض لمجز اختصاص فدرة أحدهما بالاحسام دون الاعراض الابخصص بخصصها بماوهذا يقتضى حدوث قدرنهما والقدرة الحدثة لاتحدث فذات الاله القدم لانااقدم لاعوز أن يكون علاللعوادث وان كان فعل كل واحدمنهمامن حنس فعل الا تووقد ركل واحد منهما على مثل ماقدر علمه الا تخو من الاجسام والاعراض لم يخل من أن مكون مقاور كل واحدمنهما مقدور الا تحر أوغيره وانكان من حنسه فان كان مقدورات كل واحد منهما هي بعنها مقدورات الا خروهما معذال يحوز أن يتفقا فى ارادة القاع مقدور واحد لوجب حدوته منهما ويستحمل وقوع دد من محدثين كالستحمل وقوع حركة واحدة من متحركن فان كان مقدو رات كل واحد منهما غير مقدورات الا تحرمع كونهما من حنسها فهو محال لان كل شيئين من حنس واحد مما ثلان يصم على كل واحد منهما مايصم على الآخروهذا يقتضي اذاكان مقدور أحدهما بقدرته أن تتعلق قدرة الا خو أبضابه وان تتعلق قدرته عقدور الا تخر لانه ليس من حنس مقدوره المتعلق بقدرته واذاوحب هدذا وآلالام الي اشترا كهما في المقدورات كلها أدى الح ماأفسدناه من حدوث مقدور واحد مقدرتين وليس ذلك كما نحيز وقوع كسب المكتسب بقدرته وحدوثه بقدرة الاله سحانه لانا لم نقل انها مكتسبة بقدرتين بل قلنا ان حدوثه كان بقدرة واحدة وهي قدرة الاله واكتسابه بقدرة واحدة وهي قدرة المكتساله وكان يصم حدوثه بقدرة اله غسره مكتسب لمكتسبه فيان الفرق بينهما ودليل رابع وهوانه لوكان للعالم صانعان وكانكل واحدمنهما قادراعلى احداث كل ماعدته الأخوفلا يخاو اذاأحدث أحدهما جسما أوعرضا أن مكون الاتخر قادرا على احداثه كاقدر عليه قيل حدوث ذلك الحادث أولامكون قادرا علمه فان قدر علمه قدر على احداث ماهو مو حود حادث وهذا محال وان حربعن كوته قادرا علمه فصاحبه هو الذي منعه من الحاد مقدوره وأخرجه عن القدرة علمه وهذا بوحب أن مكون ممنوعا والممنوع العاحزلايكون الهاصانعا ولايلزم علىهذا وحود المقدور الواحد لانالواحد لانكون منوع نفسه وقد يكون منوع غيره كالا يصع أن بريد خلاف مراد نفسه ويجو زأن بريد خلاف ماد غيره والتمانع اغمايهم مع الاختلاف في المراد ودليل خامس وهو أنه لابد للصانع من أن مكون

حيا قادرا عالما مريدا مختارا ومن نازع في هذه الصفات الصانع بنينا السكلام معه عليهافاذا ثبت وصف الصانع عاذ كرنا وقلنا لوكان للعالم صانعان وحب أن يكون كل واحد منهما حيا قادراعالما مريدا مختارا والختار ان يحوز اختلافهما فى الاختيار لان كل واحد منهما غير محمر على موافقة الا تحرفي اختماره فاذا صم هذا فلوأراد أحدهما خلاف مراد الاتخرفى شئ لم يخل من أن يتم مرادهما أو لايتم مرادهما أويتم مراد أحدهما ولايتم مراد الا تحرويحال عمام مراديهما لتضادهما وانلميتم مرادهما فهماعا حزان وان تممراد أحدهماولم يتممراد الاتوفان الذي لم يتممراده عاحز ولايكون العاحر الها ولاقدعا وهذه الدلالة معروفة عند الوحدين بدلالة التمانع ولهاشروط منها تفسيرمعني التمانع وهو تفاعل من المنع وذلك أن يقصد كل واحد منهدما أن يمنع صاحبه والشرط الثاني هو العلم بأن التمانع بين القادر م انما يقع فى فخالفة أحدهما صاحبه فى المراد بان مريدما يكرهه صاحبه فيكون حينند من لم يتم مراده منهما عنوعا عن ايقاع مراده وزعم بعض القدرية أن التمانع يقع في الفعلين المقدور س لقادر س بان يفعل أحدهمامقدوره فى المتنعبه القادر الآخر عن ايقاع مقدوره فيه ويلزمهم على هذا الاصل أن يكون البارى سحانه تمنوعا من فعل السكون في محل قدرة غيره عندهم فيه حركة وهذا فاسد فيا يؤدي اليه مثله والشرط الثالث أن الحين القيادر من المتصرفين بارادتين لايستحيل منهما أن ريد أحدهما مأيكرهه الا خرلان الذي ينني ارادة أحدهما ليس هو النافي لارادة الا "خرلان الشيئين لا يتضادان في عملين ولولا جواز اختلاف المريدين في المراد لما مح التمانع بينهماوالشرط الرابع ان المانع بن القادر بن لايصم الابعد أن يكون محل فعلهما واحدا لولاذلك أصم من أحدهما أن وقع في محل فعلا و توقع الا خرخلافه في محل آخرلان المتضادين لا يتضادان فى محلين كالسواد والساض فى محلين والشرط الحامس العلم بان ارادة أحدهما يحب أن تمكون يحبث لايصم وجود ارادة الا تخرمنه اذلو كان يحل ارادتهما واحدا لوجب أن يصررا معامى مدين بارادة واحدة ولم يختلفا حيندفى المرادلوجوب كون كلواحد ميدالما يريده الاتنع بارادته والشرط السادس العلم مان ارادة كل واحد منهما يحب أن تكون غيرم اد ولانه لو كانت الارادة من المراد لكان كلما أراد أحدهما شمأ حصل مراده في حال كونه مريدا ولم يصر عمنوعاعن مراده عال والشرط السابع العلم بأن المتمانعين يجب أن يكون ارادة كل واحد منهما قبل مراد. لان ارادته لوحصلت مع مراد. لما صح منعه عن مراده لان الحي لا يكون عمنوعا من فعل ماقدوحد ولا يقع التمانع بن المتمانعين في المراد منوعا عن اتمام مراده عاخرًا عنه والعاخر لا يحوز أن يكون قدما والدليل على استحالة وجود قدم عاحر ان الفاعل القدم القادر قد وحب حصوله مدلالة الحوادث علمه فلوصم كون قدم عاحرمعه وقدصه من أصلنا أن القادر يكون قادرا بقدرة والعاحز يكون عاحزا بعجزلوجب أن يكون اختصاص أحدهما بالقدرة والاسخر بالبحز بعد استوائهما فى الوجود والقدم والحياة والقيام بالنفس وسائر الاوصاف الغي استحقها لانفسها بخصص خصهما أوخص أحدهما باحدى الصفتين وذلك يقتضي قمام معنى حادث بأحدهما وأن يكون محدث الجوادث محدثا غير قديم فهذا وجه سان دلالة التمانع على التوحيد أه سياق الشيخ أبي منصور التممي وقال الشيخ نور الدين الصابوني البخاري فان قيل اذا علم أحدهما أن الا منوريد الحياة في جسم نوافقه فيذلك ولا يخالفه بارادة الموت فيه خصوصا على أصلكم أن الارادة تلازم العلم فلنا هذه الوانقة بينهما لا يخاواما أن تقع ضرورة أواخساراان قلت ضر ورة كان كل واحد منهما مضطرا الى موافقة صاحبه فكونان عاخر من وان قلت اختيارا عكى تقدر الاختلاف بينهما فيتوجه التقسيم وأما أن الارادة تلازم العلم فعندنا الارادة تلازم الفعل دون العلم بدليل ان ذات الله تعالى وصفاته معاوم له وليست عراد له وكذا العدوم الذي ليس عوجود تعلم اذا وجد كيف وجد معاوم له وليس عراد له اه وقال النسفي في شرح العدمدة فان قبل هدد القسام الما تنفرع على وقوع المخالفة في الالهين فلم لا يجوز فرض الهين متوافقين في الارادة بعيث على على المنافة بينهما على الما نفرضهما حكيمن عالمين تعميع المعاومات فلا يختلفان سلمنا الله يصح وقوع المخالفة بينهما لكن المحالات التي الترميموها الما تلزم من وقوع المخالفة لامن صحة المخالفة فيالم تثبتوا ان هذه المخالفة تدخل في الوجود ولا يحالة لا يتم دليلكم فلت الموافقة بينهماات كانت عن ضر ورة فقد ثبت عرهما واضطرارهما الى الموافقة وان كانت عن اختبار فيمكن تقدير الخلاف بينهما فيتوجه المقسم ولانه لوانفرد هذا المحت منه ارادة الحياة ولوانفرد ذلك لصحت منه ارادة الموت فعند اجتماعهما تنفي الصحتان لان كل واحد من الصحت أرثى والارثى عتنع و واله وقوله هذه المحالات الما تلزم من وقوعه الحال ولو كانت المخالفة قلنا هنا مقدمة يقينية وهي ان كل ما كان مكنا لا يلزم من فرض وقوعها محال لكن الحال المحتان لا تكل المحتان المحتا

* (فصل) * رحم الى تحقىق سما ق المصنف وسان لهذه الحة هل هي قطعمة تفمد القطع أواقناعية تفند الاقناع للمسترشد وانلم يفد الهاماللعاحد وصريح كلام السعد فىشر ح العقائد النسفية انها اقناعية وفي آخره ماينافيه كاسمأني بسانه قال الكال بن الهمام في المسارة وتلمذه ابن أبي شريف في شرحه وقد جعت بن عبارتهما عما حاصله وهذا الذيذكر ، حة الاسلام التداء لتقر بروهان التوحيد لاللزوم الفساد الذكورفى الآنة وليس بماثاللاكة وانماسانها بيان لزوم الفساد على تقديق التعدد ولك أن تقول بل ماذكره الحة بمان للا ية وتقر والدلالة ابرهان التوحيد العروف برهان التمانع بناء على مافى الآية من الاشارة المه واعما بكون التداء التقر بر مالنظر الى عمارة الآية فات معناها لزوم الفساد بتقدير التعدد وتحقيق هذا الحل أن الكلام فى اثبات التوحيد اماأن يكون مع الملي أومع غيره والملي هنا هوالذي اعتقد حقمة ملة نسنا مجدصلي اللهعلمه وسلمفاما الملي فملزمه القطع بوقوع فشاد هذا النظام على تقد برتعدد الا لهة اذهوقاطع مان الله تعالى أخبر بوقوعه مع التعدد وما أخربوقوعه فهوواقع لامحالة لاستحالة الحلف في خبره تعالى وأماغير اللي فبلزمه ذلك أيضا حيرا أى من جهة الجيرأى القهرله أوعلما توجبه العادة والعلوم العادية يحصل بها القطع داخلة في مسمى العلم المأخوذ فيه عدم احتمال النقيض ومثال العاوم العادية التي عصل ما القطع كالعلم حال الغيبة عن جمل عه ناه عرابانه عرالات لم ينقلبذ همامثلا والنحول العلم العادى في مسمى العلم أحساعن الراد خرو حدعن تعريف العلم انه صفة توحب محلها تميز الاسحمل متعلقه نقيض ذلك الممزفانه قد أوردعلي نعريفهم العلم بذلك انه غيرمنعكس لانه يخرج عنه العاوم العادية لاحتمالها النقيض لحواز خوق العادة مع ان العلم العادى داخل في مسمى العلم ومعدود من أقسامه وتحريرا لجواب ان احتمال النقيض في العلم العادى ععني انهلوفرض العقل خلافه لم يكن ذلك فرض محال لان تلك الامو رالعادية نمكنة في ذواتها والمكن لاستلزم في شي من طرفه محالاوذاك الاحتمال الهذا المعنى لا وحد عدم الجزم المطابق الواقع وأنالواقع الاتنخلاف ذلك الممكن فرضه لان احتمال النافي لهذا الجزم هوأن مكون متعلق التمسر محتملا لان يحكم فيه المهمز منقمضه في الحال كإفي الطن أوفي الما للكرك والتقليد ومنشؤه ضعف ذالئالتم برامالعدم الجزم أولعدم الطابقة أولعدم استناده الى موحب وهذا الاحقال هوا ارادفي التغريف لاالاحتمال بالمعنى الاولفائبتوافي العلم العادى نبوت الجزم والطابقة الواقع والموحب وأعنى بالموجب

العادة القاضية التي لم يوجد قط خرمهاوهي أحد أقسام الموجب في قولهم في تعريف العلم اله حكم الذهن الجازم المطابق للواقع لوحب اذالمو حب الذي يستند السه الجزم اماحس أوعقل أوعادة وماثنت فمه الجزم والمطابقة والموجب هومعنى العلم القطعي بأن الواقع كذا فحصل الفسادعلي تقد وتعدد الآلهة لان العادة المستمرة التي لم معهدقط اختلالها في ملكين مقتدر من في مدينة واحدة عدم الاقامة على موافقة كل الا تحرفي كل حليل وحقير من الامور بل تأمي نفس كل منهما دوام الموافقة وطلب الانفراد ما الملكة والقهر للا تخرفكم في مالالهن والحال ان الاله بوصف مأقصى غامات الكمركمف لاتطلب نفسه الانفراد بالملك والعلو علىالا خركما أخبرالله سحانه بقوله ولعلابعضهم على بعض هذا أمراذا تؤمل لايكادلنفس تخطر نقمضه أصلا فضلاعن اخطار فرض النقيض مع الجزم بأن الواقع هو الطرف الا منو وعلى هذا التقدير هوعلم قطعى لأنردد فيه بوجهمن الوجوه وانماغلط من قال ان الاته عقاقناعمة من قبل انه اذا خطر ساله النقيض أعنى دوام اتفاقهما لم عده مستحملافي العقل وينسى ماذ كرناه من انه لم يؤخذ في مفهوم العلم القطعي استحالة النقيض للأأخوذ فمعجردا لجزم الكائن عن موحب أن الطرف الاسخر المقياس للنقيضهوالواقع وانكان نقيضه لم يستحل وقوعه وبهذا يظهران الاكبة حجة برهانية تحقيقية لااقناعية فال آبن أي شريف وقدصدومن الشيخ عبداللطيف الكرماني وهومن معاصري السعد تشنيع للمغها فول السعد في شرحه على العقائد الثالات بة حجة اقذاعه والملازمة عادية أي لاعقلمة والمعتمر فى المرهان الملازمة العقلية واستندهذ اللعاصر فى تشنيعه الى أن صاحب التبصرة كفراً با هاشم بقلدحه في دلالة الآية وماتقدم في كالم شخنا بن الهمام يفيد منع كون الملازمة العادية غير معتبرة فى ابرهان ووجهه ان المقصود من البرهان حصول العلم بالمدلول والملازمة العادية تحصله اه قلت وقال الخمالي في حاشيته على السعد والتحقيق في هذا المقام إنه ان حل الاتية على نفي التعد دالصانع مطلقا فهى عيمة اقناعية لكن الظاهر من الا ية نفي تعدد الصانع المؤثر في السمياء والارض اذليس المراد الثمكن فيهما فالحق حينئذان الملازمة قطعمة اذالتوارد ماطل فتأثيرهمااماعلى سيبل الاجماع أوالتوزيع فيلزم انعدام الكل أوالبعض عندعدم كون أحدهما صانعالانه حزءعلة أوعلة نامة فيفسد العالمأى لابوحدهذا المحسوس كلا ولابعضاو عكن أن توحه الملازمة عدث تكون قطعة على الاطلاق وهوأن بقال او تعدد الواحد لم بكن العالم تمكنا فضلاء ن الوجود والالائمكن التمانع المستازم المحال لان امكان التمانع لازم لحمو عالام من من النعدد وامكان شئ من الاشماء فاذا فرض التعدد ملزم أن لا يمكن شئ من الاشاء حتى لا عكن التمانع المستلزم المحال اهدو حده لعبارة اس أني شر مف قال واعلم ان العلامة الحقق الزاهد علاءالدن مجد ت محد ب محد الخارى الحنفي تلد المولى سعد الدين قد أحاب عن الاعتراض والتكفيريما رأيت أنأسوقه بالهظه لاشتماله على فوائد قالوجه اللهالافاضة في الحواب على وحموشد الى الصواب تنوقف على ماأ ورده الامام حجة الاسلام رضي الله عنه عاماصله ان الادلة على وحود الصانع وتوحده تحرى محرى الادوية التي معالجها من ضالقلب والطبيب ان لم مكن حادة قا مستعملا الدوية على قدرقوة الطبيعة وضعفها كان افساده أكثر من اصلاحه كذلك الارشاد بالادلة الى الهدا بة اذالم مكن على قدرادراك العقول كان الافساد للعقائد مالادلة أكثر من اصلاحها وحسند خعب أن لا مكون الارشاد لهكل أحدعلي وتبرة واحدة فالمؤمن المعدق سماعا أوتقلمدالا ينبغي أنتحرك عقسدته بتحرير الادلة فان النبي صلى الله علمه وسلم لم يطالب العرب في مخاطبته المهم بل كثر من التصديق ولم يفرق بين أنيكون ذاك اعان عقد تقلدى أويقس وهانى والحافى الغلط الضعف العقل الحامد على التقلد المصر على الماطل لا ينفع معه الحة والبرهان واعانفه معه السف والسنان والشاكون الذي فهم نوع ذكاء ولاتصل عقولهم ألىفهم البرهان العقلى المفيد القطع والبقين ينبغي أن يتكاف في معالجتهم عا أمكن من

الكادم القنع المقبول عندهم لابالدلالة البقينية البرهانية لقصور عقولهم عن ادرا كهالان الاهتداء بنور العقل المحرد عن الامور العادية لا بخص الله تعالى به الاالا ماد من عياده والغالب على الخاق القصور والجهل فهم اقصورهم لايدركون براهن العقول كالاندرك نورالشمس أبصارا لحفافيش بل تضرهم الادلة القطعمة البرهانمة كاتضررياح الوردما لجعل وأماالفطن الذى لايقنعه الكلام الخطابي فتعب المحاحبة معه بالدليل القطعي البرهاني اذاتهدهذا فنقول لايخني أن التكليف بالتصديق وجود الصائع وبتوحيده يشمل الكافة من العامة والخاصة وان النبي صلى الله علمه وسلم مأمور بالدعوة الناس أجعن وبالحاحة مع المشركين الذين عامتهم عن ادراك الادلة القطعمة البرهانية قاصرون ولاعدى معهم الاالادلة الطاسة على الامور العادية والمقبولة التي ألفوها وحسب والنهاقطعمة وانالقرآن العطيم مشتمل على الادلة العقلية القطعية البرهانية التي لانعقلها الاالعالمون وقليل ماهم بطريق الاشارة على مايينه الامام الرازي فى عدة آ بات القرآن وعلى الادلة الخطابية النافعة مع العامة لوصول عقولهم الحادرا كها بطريق العبارة تكميلا للعجة على الخاصة والعامة على مايشيراذ النقوله ولارطب ولايابس الافي كابمين وقد اشتمل علمهما واشارةقوله تعالىلو كانفهما آلهة الآية أماالدليل الخطابي المدلول عليه بطريق العمارة فهولزوم فسادالسموات والارض لخروجهماعن النظام الحسوس عندتعددالا لهةولا يخفى ان لزوم فسادهما اغمامكون على تقدير لزوم الاختلاف ومن المن ان الاختسلاف لس للزم قطعالامكان الاتفاق فلزوم الفساد لزوم عادى وقدأشار السه الامام الرازى حسثقال أحرى الله تعالى الممكن محرى الواقع نفاءعلى الظاهر ولايخني علىذوى العقول السلمة انمالا تكون في نفس الام لازما وقطعها لايصر يحمل الحاعل وتسميته المامرهانا زعاان تسميته قطعما وبرهاناصلاية فىالدين ونصرة للاسلام والمسطين هماتهمات فأنذلك مدرجة لطعن الطاعنين ونصرة الدس لاتحتاج الى ادعاء مالس بقطعي قطعما لاشتمال القرآن على الأدلة القطعمة التي لا بعقلها الاالعالمون بطريق الاشارة النافعة للخاصة وعلى الادلة الخطاسة النافعة للعامة بطريق العمارة وأما البرهان القطعي المدلول علمه بطريق الاشارة فهو برهان التمانع القطعي ماجاع المتكامن المستلزم لكون مقدور بن قادر بن والمحرزهما أوعجز أحدهما على مابن فى علم المكادم وكادهما محالان عقلا كابن فسه أبضالا التمانع الذي مدل عليه الاتية بطريق العمارة مل التمانع قديكون مرهانما وقديكون خطاسا ولاشغى أن شوهمان كلتمانع عندالمكامم من مرهان وقطعمة لزوم الفساد المدلول علمه بالاشارة تنافى خطاسة لزوم الفساد المدلول علمه بالعمارة لان الفساد المدلول عليه بالاشارة هوكون مقدور بين قادر من وعجز الالهين المفروضين أوعز أحدهما والفساد المدلول علمه بالعبارة هوخروج السموات والارض عن النظام الحسوس فأن أحدهمامن الا تحروحنا ذلاسني أن يتوهم أنه يلزم من انتفاء حواز الاتفاق على تقد برالفساد المدلول علمه بطريق الاشارة بناءعلى انه يستلزم امتناع تعددالا لهةعقلا فلزممنه انتفاء حوازالا تفاق لانه فرع امكان التعدد وانتفاء حوازالا تفاقعل طريق الفساد المدلول علمه بطريق العبارة لعدم استلزامه امتناع التعدد عقلاوا تماستلزمه عادة والاستلزام العادى لاينافى عدم الاستلزام العقلى فلشامل غرذكر بقية الجواب وضمنه التعم من تكفير صاحب التبصرة لمن قال اندلالة الاتة ظنبة ونحوذلك قال ان أي شريف ولا يخفي بعد معرفة ماقررناه من كلام شخناوحه ردقول هدا المحسان الا مقدامل خطابي أى طني م قال واعلم أنه قد وقع السعد أواخرشر حالعقائد ما سنافي بظاهره كالامه في أوائله و توافق كلام شخفافانه قال في السكادم على المعمزة مانصه وعند ظهو والمعمزة محصل الحزم بصدقه بطر تقحرى العادة بأن الله تعالى خلق العلم بالصدق عقب ظههورالمعزة الى آخر كالامه وهو مسوطوا ضعوالله ولى الهدالة والتوفيق *(فصل) * قد تقدم آ نفاان هذا المطلب مما يصح فيه النمسك بالسمع وأدلته من السمع كثيرة منها الا به التي سبقت ومنها قوله تعالى وقال الله لا تتخذوا الهين اثنين اغاهواله واحد وقوله تعالى قل هو الله ألا هو وقسماعليه بقوله والصافات صفاالى قوله ان الهيم لواحد وتنهادة بقوله شهد الله ألا الا هو وقسماعليه بقوله والصافات صفاالى قوله ان الهيم لواحد وتكررت كى التهليل فى القرآن فى ست وثلاثين موضعامنه وهي منهسك المحدث و بزيد بأن الانبياء والرسل عليهم السلام اغابعثوا من أجل التوحيد و يستدل على ذلك بأحاديث وأما الصوفى فيقول بما تقدم و بزيد اشارة بأن الكالى المطلق واحداذلو كان متعدد المالم كان مطلقابل كان مقيد اولو بنني مايدخل تحت العدد معه عنه والاله لا يكون الا كاملا المالم والكال المطلق والكال المطلق لا يتعدد ويقول أيضا الاله لوكان متعدد الكان العدد ذاتيا الهاذ لولم يكن ذاته الكال المطلق الا يتعدد فالاله لا يتعدد ويقول أيضا الاله لوكان متعدد الكان العدد ذاتيا أله اذ لولم يكن ذاته الكان العروف على كان الغير ولا سي من المتاج باله و باطل أن يكون التعدد ذاتيا له وكان المقوم وقوف على غيره من ذاته وأيضا كال كل موجود فى العالم على من ذاته وكل ماهو موقوف على غيره من ذاته وأيضا كال كل موجود فى المالم على المنام واحدة والمالم والموجود والمناك الموجود والمناك المالم وحود والمناك من التعدد في وحدة والمالة والاله والاله والاله واحد فاذا له المالم وحدة لغيره فاذا جيع وقتا ماهو وحدة لغيره فاذا جيع وقتا ماها وحدات وهي كاها الرالاله فالاله واحد ومن هناقيل المحدودات كاها وحدات وهي كاها الرالاله فالاله واحد ومن هناقيل

وفي كل شي له آ به * ندل على انه واحد

فقدثت انصانع العالم واحدواذا كان واحدافه ولامثل لهعاثله فيحققة ذاته ولافي حقائق صفاته لامن غير المكنات والالما كان واحدا ولاواجب الوجود لمايلزم من التركيب على ذلك التقدير ولا من الممكنان والالكان بمكاضر ورة انماعاتل المكن بمكن لان المثلن هما المستركان في صفات وذلك كله محال وهوأحد المطالب الاعتقادية وهومخصل ماتقدم فى الصفات التنزيمية فاعرف ذلك والله أعل *(تنسه) * ثنت مما تقدم أن الأله هو الذي لاعانعه شي وأن نسمة الاشاء المعلى السوية ومهذا يبطل قول المجوس وكل من أثبت مؤثر اغير الله من علة أوطبع أوماك أوانس أو حن اذد لالة التمانع تجرى في الجيع ولذلك لم يتوقف علماء ماو راء النهر في تكفير المعتزلة حيث جعلوا التأثير للانسان ولم يتوقف علاء عاوراء النهر في تكفير من اعتقد تأثير النحوم أوطمعة أوملك أوغيرذ للوالله أعلم * (تكميل) * قال فى مقاصد الرجة صفات الله تعالى على أربعة أقسام اماساوية محضة أواضافة محضة أو حقيقة عارية عن الاضافة ٧ فثال الساوب كونه ليس عوهر ولاعرض ولاحسم ولامتعيز ونعوذاك ومثال الاضافة كونه أولاوآ خراوظاهرا وناطنا ومثال الحقيقة العارية من الاضافة الوحودوا لحياة ومثال الحقيقة التي تلزمها الاضانة العلم والقدرة والارادة ثمهذه الصفات السلمة قدعدهاالشيخ السنوسي وغيره خسة القدم والبقاء ومخالفته تعالى للعوادث وقيامه بنفسه والوحدانية وحقيقة السلب نفي أمرالا يليق بالبارى تعالى وهذاه والصحيح المعقول المنقول وقال بعضهم السلبية منسوية الى السلب على معنى ان السلب داخل فى مفهومها من غيرأن يكون هناك اداة سلب ويشهدله قول السنوسي بعني ان مدلول كل واحد منها عدم أمرالا يليق ولانا تعالى وهذاهو المفهوم من كالرم السعدوغيره وفي حاشية سيدى عبد القادرين خدة الراشدي مانصه قوله سلممة أيمدلول كل واحدة سلبت أمرالا يليق بالباري تعالى ولم يقل سالبة لان السالب أعم من السلى فيكل سلى سالب وليس كل سالب سلبافيعض السالب ساى كالساوب وبعض السااب ليس بسلى كالمعانى مثلا والفرق بينهماان السلى هو الامر الذى يدل على سل ما ينافيه مطابقة كالقدم مشلافاته يدل على أني العدم السابق الذي هومعنى الحدوث مطابقة فكذا سائر الساو باتوان دل على سلك منافه مالالترام فهوالسال وليس كلفظ القدرة بدل على صفة يتأتى بالعاد

كل ممكن واعدامه بالمطابقة و يدل على سلب العزعفه بالالتزام الحاصل هو الذي يفسر بالساب اه قال الشهاب الغفيمي بعدان نقل هذه العبارة ولم أرهذا التفصيل والنفرقة بين السلبي والسالب على هذا الوجه الافي كلام هذا الامام قلت وهوغر يبولا يخلوعن تكلف والاحسن ما تقدم تفسيره في كلام السنوسي وغيره اذلا يحيد عنه وهذا ما وقع الاختيار عليه في شمر المباحث المتعلقة بالركن الاولى ثم شرع المسنوسي وغيره اذلا يحيد عنه وهذا ما وقع الاختيار عليه في شمر المباحث المتعلقة بالركن الاولى ثم شرع المسنوسي وغيره الله تعلى في سان الركن الثاني فقال

(الركنالثاني)

أىمن الاركان الاربعة (العلم بصفات الله تعالى) اعلم أن صفات الله تعالى منهاماهو عارعلى الذات يحث عمل علما كالحى والقادر وألعالم والمر بدوالمتكام والسمدع والبصير وغيرذلك وبعضهم يسمم أأحكاما ومنهاماهوليس بعار ولامحول على الذات بلهوقائم بهقيام الاختصاص كالحياة والعلم والقدرة والارادة والكادم وغيرذلك واختلفت الاشاعرة فى اثبات الحال فن نفاها منهم وهم الا كثر فعنى القادر مثلا عندهم هو الذات من حيث قيام القدرة به فهوا سم للذات ماعتبار المني القائم مهافلنس عند هؤلاء الا الذات والقدرة القائمة به فتارة يعبرعن الذات عالا يشعر بالصفة كابعبر بأسماء الذات كالله وتارة يعبرعن تلك المعانى عمايشعر بها فقط لا بالذات كإيقال القدرة مثلا معبراعن الصفة الخاصة وتارة بعبر بما يشعر بهمامعا وان المدلول من ذلك هو الذات باعتبارقها م المعني به وهذا المتبادر من التعبير ونقل عن الشيخ ان المدلول من قولنا ألقادر والعالممثلاهونفس الصفة التيهي القدرة والعلمن حيث قيامهما بالذات وعلى هذاحرى في أسماء الصفات حدث قال لاهي عين المسمى ولاهي غيره وأمّا من أثبت الحال فيقول انهناك ثلاثة أمورالذات والعنى القائمه والحال وهوكون الذات قادرة والاؤلانمو حودان والحال ثابتة وليس عوجودة ولامعدومة وبالجلة فننفي الاحوال ينظرفي الصفات الجاربة على الذات وفي الصفات القائمة في تعلقها ومن أثبت ينظرف ذلك و تزيد بالنظرف اثبات الحال وفى تعبير المتأخر من بعدذ كر الصفات السليمة ذ كرصفات المعانى وهي سبعة القدرة والارادة والعلم والحياة والسمع والبصر والكادم ويقال لهاأ يضا صفات الذات وصفات الاكرام وصفات الثبوت وتقدم صفات السلب علمها من تقدم التخلمة على التعلمة كافى تقديم النفى على الاثبات فى لا اله الاالله وتقديم المعانى على المعنوية لتوقفها علمها استقاقا وتحققا اذا لعالم مثلا المأخوذمن كونه عالما مشتق من العلم وثبوته الذات فرع ثبوته لهاوة مامه به او بعضهم قدم العنو ية الاتفاق علما ولانهاد لاثل على صفات العانى واغاسمت في الاصطلاح صفات العانى لانها صفات مو جودة في نفسها سواء كانت حادثة كساض الجرم مشلاوسواده أوقدعة كعلمه تعالى وقدرته فكل صفة مو جودة في نفسها تسمى صفة معنى لانها معان زائدة على معنى الذات العلمة وهذا في اصطلاح المتأخرين وأماالمتقدمون كالمصنف وغيره فلافرق عندهم سنالمعاني والمعنوية ويطلقون صفات المعاني علمهما معالان مايسىمه غيرهم صفات معنوية هوعندهم عبارة عن قيام المعاني بالذات فعني كونه عالما قيام العملم بالذات وانكانت الصفة غيرمو جودة في نفسهافان كانت واحبة للذات مادامت الذات غسيرمعللة بعلة سميت صفةنفسية أوحالانفسيةومثالها التحيز للحرم وكونه قابلا للاعراض مثلا وان كانت الصفة غير موجودة في نفسها الاانهامعللة بانهاتحب للذات ما دامت علم اقاعة بالذات عيت صفة معنو به أوحالامعنوية ومثالها كون الذات عالمة أوقادرة مثلا (ومداره على عشرة أصول الاصل الاول العلم بأنالله صانع العالم قادر) أى ذوقدر : وهي عبارة عن المعنى الذي به وحد الشئ مقدرا بتقد بر الارادة والعلم وانعاعلي وفقهما فالقادرهوالذي انشاء فعلوان لميشأ لميفعل وليسمن شرطة أن بشاء لامحالة فانالله تعالى قادر على اقامة القيامة الآن فانهلوشاء أقامها وان كان لايقيها فانه لم يشاءها ولا يشاؤها لماحرى فى سابق علم من تقد مرأجلها و وقتها وذلك لا يقدح فى القدرة والقادر

*(الركن الثماني العمل بصفات الله تعمالي ومداره عملي عشرة أصول ** (الاصل الاول) العلم بأن صانع العالم قادر

المطلق هوالذى يخترع كلموجوداختراعا ينفرديه ويستغنى فمهعن معاونة غيرههوالله سجانه وتعالى قاله المصنف في القصد الاسني (وانه تعالى في قوله) الكريم في كتابه العزيز (وهوعلى كل شي قدير صادق) فال أنومنصو رالثميمي قدو ردت السنة مذكر القادر والمقتدر في أسمياء الله تعالى وجاء القرآن ا بهدن الاسمين وبالقد برأيضا والقد برأبلغ من القادر والقندر أبلغ من القادر والقادر معنيان يكون ععنى القدر من القدرة على كل شئ وذلك صفة لله عزو حل وحده من دون غيره وانما يوصف القادر منا بالقدرة على بعض القدو رات دون بعض الوجهالااني ان يكون عمدى المقدوريقال قدر بالتحفيف وقدر بالتشديد وجائز فى كالرم العرب ان يقال قدر واقتدر بمعنى واحد مثل جذب واجتذب ثم أقام المصنف الدليل على ذلك فقال (لان العالم يحكم في صنعته احكاما عيما من تب ف خلقته) ترتيبا غريبا (ومن رأى ثو يا من ديباج) قالصاحب المصباح هو توب سداه ولحنه الريسم ويقال هومعرب (حسن النسج والناليف متناسب التعلر مز والتطريف) يقال طرزالثوب تطريزا اذا جعلله طرازاوهوالعلم فىالثوب والتطريف بمعناه يقال ثوب مطرف اذاكان من خزله أعــــلام وقد طرفه وأطرفه بمعــني (ثم توهم) أى ظن (صدور نسجه) وتأليفه (عن من لااستطاعة له أوعن انسان لاقدرة له) قال الراغب الاستطاعة وحود مانصرته الفعل ممكنا وعند المحققين اسم المعاني التي يتمكن الرعبهما مما ريده من احداث فعل والاستطاعة أخص من القدرة (كان مخلعا عن غريزة العقل) كأنه عدمها (ومنخرط في ساك أهل الغباوة والجهل) وفي كتاب محمة الحق لابي الخبر القز ويني مانصة أما الاصل الاقل في معرفة كون الباري تعالى عالما قادرا والدليل عليه صدو والافعال الحكمة المنقنة عنه مثل خلق السموات والارض وغيرها من الصنائع والبدائع فىعائب التركيب والترتيب ويدلذلك قطعا على كون صانعهاعالمام اقادراعلمافان من مرىخطا منظوما أودساحا منسو حاويحوزصدوره من حاهل به عاخرُعنه يكون عن حيز العقل خار حاعنه وفي تمه الجهل والجا اه وسياقه قريب من سياق المصنف الا انه جعل العلم والقدرة معافى أصل واحد قال البكر فى شرح الحاحبية اعلمان القادر عند أهل السنة هو المنمكن من الفعل والترك بحسب الداعي الذي هو الاوادة وان شئت تقول هو الذي ان شاء فعل وان شاء لم يفعل وتقول هو الفاعل على مقتضى العلم والارادة وأهل النظر العقلي من أهل السنة يقولونان كلماتتوقف دلالة السمع علمه لايكفي فيه السمع فأقوى دليل لهم على انه تعالى قادر بذلك التفسيران يقال قد ثبت حدوث العالم كأمر فصانعه لولم بكن قادراللزم تخلف العلول عن علته وهو محال أماالملازمة فلان صانع العالم قديم فلولم يكن على ذلك التقد برقادرا فكانمو جبا بالذات لزم التخلف المذكور وأيضا لو كانموجما لزممن ارتفاع العالم ارتفاعه لان ارتفاع الملزوم من لوازم ارتفاع اللازم لكن ارتفاع

*(فصل) * والمحدث بقول قال الله تعالى قل هو القادر وهو على كل شئ قد بر وأما الصوفى فيقول كيف الايكون قادرا وهوقد أقدر العباد على طاعته وجعل ذلك صفة كال فهم وهو أولى بالكال بل هو منفرد به فلا قادر فى التحقيق الاهو اذلا فاعل الاهو وأيضا فانا اذا نظرنا فى أنفسنا واستقرينا من أحوالنا وجدنا ما يبدونى ذوا تنا من الافعال على قسمين منه أما يكون مصو باباعتبارنا كزيادة مقدار أحسامنا طولا ما يبدونى ذوا تنا من الافعال على قسمين منه أما يكون مصو باباعتبارنا كزيادة مقدار أحسامنا طولا وعرضا وما كان من هذا القبيل فهو يقف عند امر خاص ولاعر الى غير نهاية فنسبة وقوفه عند ذلك الحد كنسبة وقوفنا في المتعرك فيه و وقوفنا في ايتحرك فيه فعل اختيارى ووقوف أجسامنا عند حدها فعل اختيارى وكل اختيارى لا يكون عن موجب ولاعن طبع فعمل اختيارى وكل اختيارى لا يكون عن موجب ولاعن طبع فهوعن قادر فالفاعل الذوا تنا قادر ولا يكون ذلك الفاعل الاالله اذما سواء مثلنا والتجارات على التفصيل فينا (الاصل الثاني العلم بأنه تعالى عالم بعميع الوجودات) وعلم عيم عميع المعلومات على التفصيل فينا (الاصل الثاني العلم بأنه تعالى عالم بعميع الوجودات) وعلم عيم بعميع المعلومات على التفصيل فينا (الاصل الثاني العلم بأنه تعالى عالم بعميع الوجودات) وعلم عيم بعميع المعلومات على التفصيل فينا (الاصل الثاني العلم بأنه تعالى عالم بعميع الوجودات) وعلم عيم بعميع المعلومات على التفصيل فينا (الاصل الثاني العلم بأنه تعالى عالم بعميع الوجودات) وعلم عيم بعميع المعلومات على التفصيل فينا (الاصل الثاني العلم بأنه تعالى عالم بعميا الوجودات) وعلم عيم بعميا العلم بأنه تعالى عالم بعميا الوجودات) وعلم عيم بعميا العلم بأنه تعالى المنا القريبات والمعلم بعد المناح والعن المناح والمناح والمن

وانه تعالى فى قوله وهوعلى كلشي قدر صادفلان العالم يحكم في صنعته من تب في خلقته ومن رأى فو ما من د ساح حسان النسم والتأليف متناسب التطرين والتطريف عم توهم صدور نسعه عنست لا استطاعة له أو عن انسان لاقدرةله كان مخلعا عنغر بزةالعقل ومنخرطا في ساك أهل الغياوة والجهل *(الاصلالثاني)* العلم بانه تعالى عالم عدرع الموحودات ومحسط بكل الخاوقات

لابعز بعن على مثقال ذرة فى الارض ولا فى المماء صادق فى قوله وهو بكل شي عليم ومرشدالي صدقه بقوله تعالى ألابعلم منخلق وهوالاطمف الحمر أرشدك الى الاستدلال مالخلقء للالك لانستر سف دلالة الخلق اللطف والصنع المزمن بالترتيب ولوفى الشئ الحقير بكيفية الترتيب والترصيف فاذكر والله سعانه هوالنهى فىالهدالة والتعريف *(الاصل الثالث)* العلمونه عـز وحـل حمافان من ثنت عله وقدرته ثنت بالضرورة حماته

(فلا بعز ب) أى لا نغيب (عن عله) الازلى الواحب (مثقال ذرة في الارض ولافي السماء صادق في قوله) جل وعلا (وهو بكل شي عليم) ظاهره و باطنه دقيقه و حليله أوّله وآخره عاقبته وخامّته وهذامن حيث الكشف على أتمما عكن فمه يحمث لا يتصور مشاهدة وكشف أظهرمنه ولايكون مستفادا من العلومات بل تكون العلومات مستفادة منه (ومرشدالى صدقه بقوله تعالى الا يعلمن خلق وهو الطيف الخبير) قال المصنف من يعلم دقائق المصالح وغوامضها ومادق منها ومالطف عُم نسال في الصالها الى المستصلم على سبيل الرفق دون العنف فاذا اجتمع الرفق فى الفعل واللطف والادراك تم معنى اللطف ولا يتصوّ وكمال ذلك فىالعلروالفعل الالله تعالى فأماا هاطته بالدقائق والخفايا فلاعكن تفصيل ذلك بل الخفي عنده كالجلي من غير فرق وأمار فقه في الافعال ولطفه فهافلا يدخل أيض تحت الحصر اذلا بعرف اللطف في فعله الامن عرف تفاصيل أفعاله وعرف دقائق اللطف فهاو بقدراتساع المعرفة فهاتنسع ععنى اسم اللطيف وأما الخبير فهوالذى لاتعزب عنه الاخمار الباطنة فلاعرى فى الملك والملكوت شئ ولا تعرك ذرة ولاتسكن ولا تضطرب نفس ولاتطمئن الاو يكون عنده خمرها وهوعمني العلم الاان العلم اذا أضيف الى الخذا باالداطنة سمى خبرة وبسمى صاحما خبيرا (أرشدك على الاستدلال بالخلق) الذى هوالا يجادعلى وفق النقدير (على العلم) الذي هوالاحاطة بكل شي على ماهوعليه دون سبق خفاء يحصول الاشياء عند ، بلاانتزاع صورة ولاانفعال ولا اتصاف بكيفية (لانك لاتستريب) أىلاتشك (فيدلالة الحلق اللطيف) والايحاد المنيف (والصنع المزين) بالمرتب الغريب (واوفي الشيّ الحقير اللطيف على علم الصائع) حل وعلا (بكيفية الترتيب والترصيف) ولما كان برهانه عن برهان الاصل الاول ذكرهما أبوالخير القرويني في محمة الحقوغيره من الاعمة في أصل واحد كما أشرنا البه (فياذ كروالله سحانه هوالنهبي في الهداية و)علمه المعوّل في (التعريف) قال المصنف في المقصد الاسنى للعبد حظمن وصف العلم ولكن يفارق علم علم الله عز وجل فى خواص ثلاث احداها المهلومات فى كثر تهافان معلومات العمد وأن اتسعت فهدى محصورة فى قلمه فانى تناسب مالانها قله والثانمة ان كشفت أوان الفقح فلا به الخالفاية التي لاممكن وراءها بل تكون مشاهدته الاشماء كانه براهامن وراء ستر رقمق ولاتنكر ردر حآت المكشف فان البصيرة الباطنة كالبصر الظاهر وفرق بين مأيتضم وقت الاسفار وبينما يتضع أقل نحوة النهار والثالثة أنعلمالله تعالى بالاشباء غمر مستفاد من الأشباء بل الاشباء مستفادةمنه وعلم العمد بالاشباء تابيع الاشباء وحاصل مهاوشرف العبد من سس العلمن حثاله من صفات الله تعالى ولكن العلم الاشرف مامعاومه اشرف وأشرف العلومات هوالله تعالى فلذاك كانت معرفته أفضل المعارف بل معرفة سائر الاشباء انماتشرف لانرامعرفة لافعال الله تعالى أومعرفة للطريق الذي غرب العمدمن الله تعالى فلانظراذا الافي الله تعالى اه وأما الحدث فيستدل بقوله تعالى قل اللهم فاطرالسموات والارض عالم الغيب والشهاد وعديث الاستخارة وفعه فانك تعلم ولا أعلم وأما الصوفي فيقول العلم حقيقته من كانت الاشياء حاضرة الديه وليس من تمكون الاسباء حاضرة لديه الامن أفادها الشيئية ولامفيد الاشسباء شيئية الاالله تعالى فلاعالم الاالله تعالى اذهوالمفيد الكلحققة عن تلك الحقيقة حتى الحالان كانتله حقيقة عقلية أووهمية فهوالمفيد الهاوهو الحلى لهافى الاذهان و مالضر ورة من أحلى الحقائق لعبده فكدف لاتكون منحلمة له بللم تنحل ما لتعقيق الاله اذليس لغيره على التحقيق احاطة بشئ والله أعلم (الاصل الثالث العلم بكونه عز وحل حما) مطلقا وهوالذي تندر ججميع المدركات تحت ادراكه وجميع الموجودات تحت فعله حتى لابشذ عن علمه مدرك ولا عن فعله مفعول وذلك هوالله نعالى فهوالحي الكامل المطلق وكلحي سواه فحماته بقدر ادرا كه وفعله وكلذلك محصور في قلة ثم أشار المصنف الى مرهانه فقيال (فان من ثبت علمه وقدرته ثبت مالضر و رة حماته) أي ان الدليل عليه مادلناه لي كون الباري تعالى عالماً قادرا ومن شرط العام القادر

ان يكون حما وأبضادلنا على ان العالم فعله و يستعيل صدو را الفعل عن المت والحاد اذ (لوتصور وادر عالم فاعل مدر) للكائنات (دون ان يكون حيالجازان يشك في حياة الحيو المات عند رددهافي الحركات والسكان بل في حياة أرباراً لحرف والصناءات) اذلايتصو رقيام هذه الاوصاف المذكورة من القدرة والعلم والعقل والندير بغيرجي (وذاك) أي تصورقيا مها بغيرجي حودوعنا دبل (انغماس في عرة الجهالات) أعادنا الله منها * (تنبيه) * ظاهر سياق المصنف يشعران تأخير صفة الحي بعدد كرالقادر والعالم لنوقفه مافقط على هذه وان الحياة شرط في كلمنه مالاغير والصيم توقف الارادة والسمع والبصر والكلام وترتبها على الحياة أيضاوان صنة الحياة شرطفى كلمنها ولزم ان يكون المشروط مفتقراالي الشرطو يتأخرعنه فى العقل وهل الحياة شرط فى كل منها ابتداء أو بعضها شرط فى بعض فتكون الحياة شرطا فى بعض ابتداء وفى بعض بالواسطة يحتاج الى تأمل فيه قال الشيخ السنوسي في شرح صغرى الصغرى بعدقوله فىالمتنو يحسله تعالى الحماة لاستحالة وجودالصفات السابقة بدونها مانصه مراده بالصفات السابقة القدرة وماذكر بعدهاالى الكلام فان كلواحدة من هذه الصفات يستعمل وحودها بغيرالي ولهذا أخوذ كرالحياة الى هذاالموضع وهومن باب تأخير المدلول عن الدليل والافهي منجهة انها شرط فى تلك الصفات مقدمة بالذات علمه التوقف وجود المشروط على وجود شرطه الاان التوقف هناتوقف معمة لاتوقف تقدم اذصفات الماري تعالى كلهاأزلمة يستحمل تقدم بعضها بالوجود اهوقوله وما ذكر بعدها الى الكارم هوالقدرة والارادة والعلم والسمع والبصر والكلام مترتبة على الحياة قال الغنيمي وظاهر وان ذلك الترتيب من غير واسطة بعض لبعض كان يقال مثلا ان الارادة مترتبة على العلم والعسلم مترتب على الحماة وتعو ذلك وربما مرد على القول السابق فيلزم ان يكون المشروط مفتقرا الى الشرطان الافتقار مناف للوجوب اذالواجب مستغن على الاطلاف وذلك ينافى الافتقار والجوابان المراد بالافتقار الملازمة وعدم انفكاك أحد الموجودين عن الاتخرولم يكن الافتقار بهذا المعنى ينافى الوجوب واليه الاشارة في قول السنوسي الاان التوقف هناتوقف معية فتأمل وكونان الحماة شرط في تلك الصفات الذكورة قدذ كره شيخ الاسلام في حاشيته على شرح جمع الجوامع حيث قال وظاهر النهاأى الحماة شرط لغبرالعلم أيضامن الصفات المذكورة فاذاعرفت ذلك ظهراك ان المصنف لو أخرهذه الصفة عقب الصفات المذكورة لكان أوجه وأماثرت تعلق القدرة على تعلق الارادة على تعلق العلم فسمأتى ذلك في سماق عمارة ابن الهمام وتلمذه ان شاء الله تعالى (الاصل الرابع العلم بكونه تعالى مريدا لافعاله فلامو حود الاوهو مستند الى مشيئته وصادرعن ارادته) اعلمان المريدله رديه السمع على هذه الصغة وانماورد بصغة الفعل ولكن اطلاق مند مماثبت بالأجماع و بالحلة فالريد أوالذى بريدأ وأراده والذى يخصص فعله بحالة دون حالة لصفة فاعمته اقتضت ذلك وتلك الصفة هي الارادة وهيكا قآل السنوسي صفة زلية تؤثر في اختصاص أحد لهرفي المكن من وجود وعدم أو طول أوقصر ونعوها بالوقوع بدلاءن مقابله اهوقال النسفي في شرح العمدة حدهاعند المتكامين معنى بوجب تخصيص العقولات بوحه دونوحه وقدل صفة تنفى عن قامت مه الجمر والاضطرار وفائدتها على هذا الحدان يكون الوصوف م امختارا فيمافعله غيرم طراله مم صانع العالم أوجده باختياره اذمن لا اختيارله في فعله فهو مضطر والمضطر عاحز فكون حادثا ولااختيار بدون الارادة فكان مربدا اه وفى المقدمات السنوسى هي صفة يتأنى بم انخصص كل مكن ببعض ما يحو زعلمه وقال في شرح الصغرى صفة بتأني بمانخصيص كلىمكن بالجائز المخصوص بدلا عن مقابله وقال فشرح الوسطى صفة يتأنى بهاتر جيم وقوع أحد طرفي المكن وان شئت قلت هي القصد لوقوع أحد طرفي المكن وقال في شرح الكبري هي قصد الفاعل الى فعل ذلك الجائز وان شئت قلت اختباره له اله وقال أنومنصور النميمي الأرادة والمشيئة عندنا

ولوتصور قادر وعالم فاعل مدير دون ان يكون حيا الميوانات عند ترددها في الحيوانات عند ترددها بال في حياة أربا ب الحرف والصناعات وذلك الغماس في غيرة الجهالات الوابع) * العلم بكونه تعالى مريدا لافعاله في المويد الوهدومستند موجود الاوهدومستند الحديث المحديدة وصادرة

ععنى القصد والاختمار وزعت الكرامة ان الشيئة الازلية صفة واحدة يتناول ماشاء الله عز وجلها منحدث يحدث وارادة الله غيرها وارادته حادثة في ذائه قبل حدوث مراداته على عددمراداته وقلنا مشائنه ارادته وهي منعاقة عدوث جدم الحوادث على حسب تعلق علمه م افي معنى انه أراد حدوث كل ماعلم منها على ماعلم من حدوثه علمه اهر فهو المدئ العدو الفعال الريد) قد تقدم تفسير هذه الالفاظ فى أوّلهذا المكاب عُم أشار الحرهام افقال (فكيف لايكون مريداوكل فعل صدرمنه أمكن ان بصدر منه ضده) أي كل صادر عنه تعالى من المكنات في وقت من الاوقات كان من المكن صدور ضده فيه أي ضد ذلك الصادر بدله فىذلك الوقت (ومالاضدله أمكن ان يصدرمنه ذلك بعينه) أى كان من الممكن صدور ذلك الصادر بعمنه في وقت آخر (قبله) أي قبل ذلك الوقت الذي صدر فيه (أو بعده والقدرة تناسب الضدين والوقتين مناسبة واحدة فلا بدمن ارادة صارفة القدرة الى أحدا القدورين) أى فتخصيصه بصدوره فىذلك الوقت دون ذلك المكن الا تحرودون ماقبل ذلك الوقت ومابعده لابدمن كونه يصرف القدرة المناسبة للضدين والوقتين على السواء عن العادذاك المكن في غيرذلك الوقت أوالعاد غيره بدله فيذلك الوقت الى تخصيص ذلك المكن دون غيره مذلك الوقت المخصوص ولا نعني بالارادة الاذلك المعنى المخصص وهوصفة حقيقية فائمة نذاته توحب تخصص القدوردون غيره مخصوص وقت اعاده دون ماقيله وما بعدومن الاوقات هكذا عمريه ان الهمام في المسامرة وفيل السعد في شرحه على العقائد وهما أي الارادة والمشيئة عبارتان عن صفة في الحي توحب تخصيص أحد القدور س في أحد الاوقات بالوقوع مع استواء نسبة القدرة الى المكل وكون تعلق العلم تابع اللوقوع اه قال ابن قاسم في نسخته على هامشه اتحت قوله المقدورس مانصه وهماالوحود والعدم وعمارة شيخ الاسلام فى ماشيته على السعد عند قوله أحد المقدورين أىمن الفعل والترك ععني المماصفة واحدة تتعلق مالفعل مارة ومالترك أخوى ومثله في المهدا كالى من أب شريف وفي ظاهر ساقهم نوع تخالف لا يخفي قال الغنمي و يحتمل ان بكون مراد السعد ، قوله أحد القدور سمايصم اتصافه بالوجود لامايشمل الترك فانه ليس عقدور مثلا السواد مع الساض مقدوران فالارادة تخصص السواد وهوأ حدالمقدور من بوقوعه فيهدذا الحل المخصوص في هدذ الوقت دون ماقبله ومابعد . دون البياض أوعكسه وكذا الكلام في نعو الطول والقصر وحينه فلاراد فكاقال بعضهم تخصصان أحدهماتخصص أحدالقدور من بالوقو عوالثانى تخصصه بالوقوع فى هذا الوقت دون ماقبله ومابعد ، ثم قال و ينبغي ان لا تفهم مماهومصر مه في كلامهم من قولهم ان نسبة القدرة الى الضدين أو الاضداد منساوية تعلاف الارادة ان المراد بالضدين ما يشمل العدم والوجود فان الوجود كاهو مصرح به عند أعمة الاصول لاضدله ولامثل له وقد استدلواعلى ذلك بأدلة ساطعة فلاعلمك عِن نقل خلاف ذلك بمحرد نقل عبارات الأعمة مع عدم فهمها على وجهها عم والمال أن تفهم أنضا من قولهم ان نسبة القدرة الى الضدى على السواء أن المراد خصوص الضدى بل الراد ان نسبها الى جميع الممكنات على السواء لافرق فى ذلك سن الضدين كالسواد والساض والمتخالفين والمتماثلين وانما فرض الكلام من فرض في الضدس في مقام الاستدلال فان بينهـما عامة الخلاف فاذا ثبت أن نسبة القدرة الهما على السواء ثبت نسبتها الى بقية المكنات بالطريق الاولى اه وقال الكستلى في شرح النسفية اعلم أن للقدرة عنمد المحققين بالمقدور تعلقين تعلق معنوى لايترتب عليه وجود المقدور بل عكن القادر من اتحاده وتركه وهدا التعلق لازم للقدرة قدم بقدمها ونسبته الى الضدي على السواء وتعلق آخر ينرتب عليه وجود المقدورأ وعدمه عندالقائلين بان العدم مقدور وهو المعمر عنه التأثير أوالتكوس والاعداد ونعو ذلك والاظهرانه حادث عند حدوث المقدور وفي كالرمهم مانشعر بأنه قدح لكنه متعلق يوحود المقدور لافىالازل لريوقت وحوده فتمالا يزال اهوعماأوردنا

فهواابدئ المعدوالفعال للها ويد وكاف لايكون مريدا وكلفعل صدرمنه أمكن ان يصدر منه منه ذلك بعينه قبله أوبعده والقدرة تناسب المضدين والوقتين مناسبة واحدة فالدرة الى أحدا القدورين

لك من نقول الائمة ظهر للماساقه الصنف في هذا البرهان ثم قال (ولو أغنى العلم عن الارادة في تخصيص المعاوم حتى يقال اغمانو جدفى الوقت الذي سبق العلم بوجوده لجازأن يغني عن القدرة حتى يقال وحد بغيرقدرة لانه سبق العلم يوحوده) وهذه الجله أوردها المام الحرمين في سباق الرد على الكعيمن المعتزلة ونصمه وزعم الكعبي الأكون الاله علما يوقوع الحوادث في أوقائها على خصائص صفاتها يغنى عن تعلق الارادة م اوهذا باطل اذلوأغنى كونه عالما عن كونه مرمدا لاغنى كونه علماعن كونه قاد راوقد وانقناعلى افتقار أفعال المحدثين الى ارادتهم اه وقد اختلفت عباراتهم فى رهان الارادة ففي التذكرة الشرقمة لابن القشيري مانصه لان فعله مرتب مخنص بأوقات وأوصاف وترتب الفعل دال على كون فاعله مريداله قاصدا اليه وفي المدخل الاوسط لا من فورك ظهور فعله دليل على قدرته لات الفعل لانظهر من لاقررة له كالانظهر من به عز أوموت وكونه محكامتقنادليل على علمه لانه على احكامه واتقاله لايتأتى عن لاعلمه وكونه متقنا دليل على ارادة فاعله اذ كالا يصم ظهوره من عردى علم كذاك لا يصح ظهوره من غير ذي قصد المه لولاه لم يكن وقوعه على وحه أولى من وقوعه على وحه آخروقال أبو القاسم الاسكاف فيالكافي وهو مرىدلان قدرته تساوى بالاضافة الهاجسع المقدورات وليس يقع منها الا البعض على وحوه خاصة فلابد من ارادة تخصص بالوحود ما تخصص على الوحه الذي تخصص وقال والد امام الحرمين في كفاية المعتقد والدليل على ارادته تعالى وأنه مريد أن تخصيص حدوث المحدث تزمان دون زمان في مكان دون مكان على صفة دون صفة لا يصر معقولاالا بارادة من مد وقال أبو القاسم القشرى في كتاب الاعتقاد الدلمل علمه ان أفعاله مرتمة ترتب الافعال واختصاصها ببعض الجوزات بوحب أن مكون فاعله قاصدا الى ترتسه وقال أبو الخبر القرو بني في محمدة الحق والدليل على كونه تعالى من بداات اختصاص الفعل شاهد بدل على كون فاعله من بدا ونعن نرى أفعال الدارى تعالى مخصوصة بأوقات موصوفة اصفات مخصوصة حاز فى العقل وقوعها على خيلافها فتدل على كون فاعلها مريدا لها وقال شيخ مشايحنا في املائه والدليل على ارادته تعالى انه لولم بكن مريدا لكان كارها لان الارادة هي القصد الى تخصيص الجائز ببعض ما يحو زعليه وقد تقرر أن ارادة الله تعالى عامة التعلق عمدع المكنات فيستحمل وقوع شئمنها بغرارادة منه تعالى لوقوعذلك الشئ وقال المكرفي شرح الحاجبية قد ثبت أن صائع العالم فاعل بالاختيار وكلفاعل بالاختيار مريد قصانع العالم مريد الماالصغرى فلم من حدوث العالم الدال على انه قادر مختبار وهو الذي اذا شاء فعل واذا لم يشأ لم مفعل وأما الكبرى فلان تخصص الحوادث محالة دون حالة وهو الارادة أو تعلقها والتخصيص حاصل فالارادة ثابتة وهو المطاوب اه ونقل الغنمي عن السنوسي في شرح النظم الارادة صفة بترجما وقوع أحد طرفي المكن على مقابله و برهان وحويها له تعالى أن الحوادث قد اختصت من كل نوع من أنواع سنة وهي الوحود والعدم والمقادير والصفات والازمنة والامكنة والجهات باحد أمرين حائر من متساو بن في قبول كلذات حادثة لهما واختصاص أحد الطرفين المتساو بين بدلا عن مقابله وغبرم ع مستحمل واذا وحب الافتقار إلى الرج فلا يصم أن يكون المرجدات الممكن لانه يلزم علمه اجتماع أمربن متساويين وهما الاستواء بالذأت والرجحان بالذات وذلك مستحمل لابعقل وأيضالو ترج الممكن من ذاته الوحود مدلا عن العدم لكان واحب الوحود لذاته فلزم قدمه ولوتر عله منذاته العدم لوجب استمرار عدمه فلا بوجد أبدا لان المرج الذاتي يستعبل زواله وكال القسمين باطل فتغين أن يكون المرج لاختصاص كل تمكن باحد الطرفين آلجائز بن علمه خارجاعن ذاته والسر التام يقتضي أن لامن يح لاختصاص الممكن باحد الجائزات عليه بدلا عن مقابله الا الارادة وهي قصد الفاعل الى وقوعذاك الحائردون مقابلة اهالمرادمنه

ولوأغنى العلم عن الارادة في تخصيص العلوم حتى قال المحاوجد في الوقت الذي سبق العلم بوجوده لجازأت يقال وجد بغير قدرة لانه سبق العلم بوجوده فيه

*(فصل) * وأما الحدث فيقول قد ثبت معاان الله تعالى أواد الاشياء و مريدها وقد خاطبنا بذلك من حهة معهود اللسان العربي والعهود في اللسان العربي أن الذي ربد الشي هو الذي يخصصه على الحقيقة ومن يخصص الشي على الحقيقة فهو مريد فصائع العالم مريد على الحقيقة وأما الصوفى فيقول لابد من تخصيص على الحقيقة والخصص على الحقيقة هو الذي لابدامع تخصيصه الاالعالم على الحقيقة ولاعالم على الحقيقة الاالله تعالى * (تنبيه) * هذه الاصول الاربعة التي ذكرها الصنف ولاء وذكر في كل أصل صفة من الصفات قدضم الما أن الهـ مام في مسابرته الثامن والتاسع وهما في بيان قدم العلم والارادة وأورد الكل في فصل وأحد وفالحاصل ستة منها العلم مانه تعالى قادر عالم حي مريد ثم قرر مانضمنه الاصلان الاولان عا أورده هنا مزوجابشر ح تلده ابن أي شريف قال ائتت وحدانيته في الالوهية ثبت اسنادكل الحوادث اليه تعالى والالوهية الاتصاف بالصفات التي لاجلهااستحقأت بكون معبودا وهي صفاته التي توحد ماسحانه فلاشر بانله في شيمنها وتسمى خواص الالوهمة ومنها الاتحاد من العدم وتدسر العالم والغني المطلق عن الموحب والموحد في الذات وفي كل من الصفات فثبت افتقار الحوادث فى وجودها السه فكل عادث من السموات وحركاتها بكوا كها الثابتة وحركات كوا كما السيارة على النظام الذي لااختلاف فيه والارضين ومافها وماعلها من نبات وحيوان وجاد وماسنهما من السحاب المسخر ونعو ذلك كل مستند في وحوده الى المارى سعانه وهومشاهد لنا منها كال الاحسان في المحادها من اتقان صنعها وترتب خلقها وماهديت المه الحموانات من مصالحها وماأعطيته من الآلات على مقتضى الحكمة البالغة البارعة التي يطلع على طرف منها علم النشريج ومنافع خلقة الانسان وأعضائه واستلزم ذلك قدرته أى ثبوت صفة القدرة له وعلم وعا يفعله وتوجده والعلم بهذا الاستلزام فهما ضرورى ولكن ينبه علمه بان من رأى خطا حسنا يتضمن ألفاطا عذبة رشيقة تدل على معان دقيقة علم بالضرورة ان كاتبه المنشى له عالم بتأليف الكلام والكتابة قادر علم ما وينضم الى هذا أي الى تبوت العلم له تعالى انه هو الموجد لافعال الخلوقات فبلزمه أى يلزم ماذكر من المنضم والمنضم المه علم بكل حزئى خزئى خلافا للفلاسفة فى قولهم انه تعالى بعلم الكليات وانه انما يعلم الجزئيات على وجه كلى لاعلى ألوجه الجزئى وهو باطل اذ كيف بوجد مألا يعلم وقد أرشد الى هذأ الطريق قوله تعالى ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير هذاما تضمنه الاصلان وأما ماتضمنه الاصل الثالث فقد قرره بقوله والعلم والقدرة أى الاتصاف بهما بلااتصاف يحياة محال أي وليس معنى الحياة في حقد تعالى ما يقوله الطبيعي من قوّة الحسولاقوة التغذية ولا القوة التابعة للاعتدال النوعى التي يفيض عنها سائر القوى الحدوانية ولاما يقوله الحكاء وأبوالحسن البصرى من العنزلة من ان معنى حياته تعالى كونه يصم أن يعلم و يقدر بل هي صفة حقيقية فائمة بالذات تقتضي صحة العلم والقدرة والارادة ثم قر رماتضينه الاصل الرابع بما قد ذكرناه في أثناء كالمم المصنف قريبا وأما ماتضمنه الاصل الثامن والناسع فسمأتي سانه في موضعه قريما انشاء الله تعالى (الاصل الخامس انه تعالى مهمم بصر) للا حارجة وحدقة ولا اذن كاله تعالى عليم بلادماغ وقلب فليس معمكسمع الخاوق الذى هوقوة مودعة في مقعر الصمائع ينوقف ادرا كهاللاصوات على حصول الهواء الموصل الى الحاسة وتأثر الحاسة ولاكبصر المخلوق الذي هوقوة مودعة في العصبتين المحققتين الخارحتين من الدماغ بل المراد ما لسمع صفة وحودية فائمة مالذات شأمها ادراك كل مسموع وان خفي والمراد بالبصر صفة وجودية قائمة بالذآت شأنها ادراك كلمبصر وان لطفوقد أشار المصنف الىذلك فقال على طريق اللف والنشر غيرم تب (لابعزب) أى لايغب (عن رؤيته هواجس الفجير وخفايا الوهم) والهاجس ما يخطر بالبال والوهم بعناه (والتفكير)أي ماخني عنه وهو مصدر فكره مشددا

(الاصل الخامس)
العلم بانه تعالى ممسع
بصر لا بعزب عن رؤيته
هواجس الضمير وخفايا
الوهم والتفكير

اذا أورده فى فكره وقال المصنف فى المقصد الاسنى البصيرهو الذى يشاهد و برى حتى لا يعزب عنه ماتحت الثرى مع الننزيه عن أن يكون بعدقة وأجفان والتقديس عن أن رجع الى انطباع الصور والالوان في ذاته كما ينطبع في حدقة الانسان فان ذلك من التغير والتأثر المقتضى للحدثان واذا نزه عن ذلك كان البصر في حقه عبارة عن الصفة التي ينكشف بها كال نعوت البصرات وذلك أوضع وأجلي عما تفهمه من ادراك البصر القاصر على ظواهر المرثمات (ولانشذ) أى لا ينفرد ولا يبعد (عن معه) مسهوع وانخني فيسمع السر والنحوى بلماهو أرق منذلك وأخفي يسمع (صون ديب)أى حركة أرجل (النملة) الصغيرة المسماة بالذرة ثم وصفها فقال (السوداء) لانها اذا كانت كذلك كانت أشد في الخفاء (في الليلة الظلماء) الشديدة السواد (على الصخرة الصماء) الملساء بغير أصمعة وآذان منزه وقدسته عن أن يسمع ما ذان أو آلة علت أن السمع في حقه عبارة عن صفة يذكشف بها كال صفات المسموعات ومن لم يدقق نظره فيه وقع بالضرورة في عض انتشبه فذ منه حذرك ودقق فيه نظرك قاله الصنف في القصد الاسني ثم اعلم أن تبوت صفتي السمع والبصر بالسمع فقد ورد وصفه تعالى مما فيما لايكاد بحصى من الكتاب والسنة وهو مما علم ضرورة من دينه صلى الله عليه وسلم فلاحاجة بنا الى الاستدلال عليه كسائر ضرو ريات الدين ومع ذلك فقد استندل عليه المصنف وقال (وكيف لايكون سميعا بصيرا والسمع والبصر صفتا كال) وقد أتصف بهما مخاوق (وليس بنقص) فهو تعالى أحق بالاتصاف بهما من الخلوق وقد أشار الىذلك بقوله (فكيف يكون الخلوق أكل من الخالق والمصنوع اسني) أى أرفع (وأتم من الصانع وكيف تعتدل القسمة مهما وقع النقص فيجهته والكمال في خلقه وصنعته) هذا الابتصوره عاقل وفي هذا الاستدلال الذيذكره المصنف اختلفت عباراتهم ولكن المال الى ماذكره قال أبوالقاسم القشيري في كتاب الاعتقاد والدليل عليه انهما صفتا مدح في ثبوتهما نفي نقص لاينتني ذلك النقص الابهما والاله سحانه وتعالى مستحق لاوصاف الكمال وقال ابن فورك فى المدخل الاوسط الدليل عليه انه تعالى مو حودجي لاتليق به الا "فان التي تضاد السمع والبصر وكل حى ليس يه آفة تضاد السمع والبصر فهو سميع بصير وقال امام الجرمين في لع الادلة اذقد ثبت كونه حيا والحي لايخلوعن الاتصاف بالسمع والبصر والكلام واضدادها واضداد هدده الصفات نقائص والرب ينقدس عن مات النقص وقال ابن القشيرى فى النذكرة الشرقية اذ لولم يتصف بهما لاتصف بضد هما وقد وحدنا الحي فيما ببننا يجوز أن يكون سميعا بصيرا ولم نجد لقول السمع والبصرعلة الا كوية حيا فعلمنا ان كل حي قابل للسمع والبصر والباري تعالى حي فهو اذا قابل للسمع والبصر فاو لم يتصف به ما لا تصف بضدهما لأن كل ذات قبلت معنى ولذلك المعنى ضد أستحال خاوه عن ذلك المعنى وعن ضده وفيه احتراز عن الحركة والسكون وبيان مراعاة العلل دون اعتبار محرد الشاهد في محكم الغائب وقال شيخ مشايخنا في املائه اولم يكن سميعا بصيرا لكان أصم أعى وذاك نقص والنقص عليه تعالى محال لاحتماحه الى من يكمل وذلك استلزم حد وته وقال البكي في شرح الحاحسة اما كونه سميعا بصيرا فقد اتفق عليه أهل السنة اما الاشعرى فيقول قد ثبت أن البارى تعالى عالم مريد حي وكل حي سميع أو قابل لذلك والواجب لايتصف بالقبول بلك ما يجوزله فهو واجب له وأيضا فانهما صفتا كال والخلوعم ـما نقص أوقصور في الكال وأيضا قد أجعت عليه الكتب السماوية وخصوصا القرآن وهذا دليل الحدث وأما الصوفى فيقول حديث النقرب بالنوافل بين لكلمن هوالى عبوديته واصل أن السميع والبصير هو الله نقط مم أشار المصنف رحه الله تعالى الى أن عدم السمع والبصر نقص في المعبود وأيده بقوله (أو كيف نستقيم حمة) سيدنا (ابراهم) الخليل (صلى الله علمه) وعلى

نينا (وسلم على أبيه) آ زركاهو نص القرآن أوهو الرخ كاهو قول النسابة وآ زرعه واستعمال الاب على العم شائع في الاستعمال (اذكان) أي آزر (بعبد الاصنام) والتماثيل (جهلا) منه (وغيا) عن طريق الرشد (فقال له) الراهم عليه السلام كاحك عنه في الكتاب العز لزيا أبث (لم تعبد مالا يسمع ولا يبصرولا بغني عنك شيأ) فأفاد أن هذه صفات لا يليق بالمعبود أن يسلمها (ولو أنقلب ذلك عليه في معبوده) يحيث سلبت عنه ألك الصفات (لانخت حته) التي احتم بها عني خصمه (ودلالنه) التي اسندل بها في تحقيق مقصوده (ساقطة) في حد ذائها ولم تكن ملزمةله أصلا (و) اذا (لم يصدف قوله ثعالى) في قصته (وتلك حجتنا آ تُبناهـا أبراهيم على قومه) نرفع درجات من نشاء الآية والفرق بين الحجة والبينة قد تقدم في أول الكتاب ثم أشار بالرد على من زعم أن انبات صفى السمع والبصر يستدى حدقة وأذنا فقال (وكما عقل كونه) عز وجل (فاعلا) مختارا (بلا جارحة)من الجوارح (وعالما بلا قلب ودماغ) وانما ذكرهما جيعالما ان علم الخداوق قد اختلف في محله أهو الدماغ أو القلب فمع بين القولين (فليعقل كونه) تعالى (بصيرا بلا حدقة) وهي محركة التي فها انسان العين و يعمع على احداق (وسميعا بلا اذن) بضمتين معروف وجعمة ذان (اذ لافرق بينهما) اذا تأملت حق التأمل (الاصل السادس) في بيان أحد صفات العاني التي هي الكلام فقال (انه سجانه وتعالى متكام بكلام) اعلم أنمسناله الكلام ذات تشعب كثيرو بحث المبتدعة منتشرشهير حتى قبل انماسى فن أصول الدين بعلم الكلام لاجله فلا كبير جدوى في تطويل مباحثه وقد قال بعض المحققين الحق أن التطويل في مسئلة الكلام بل وفي جميع صفاته تعالى بعد مايستبين الحق في ذلك قليل الجدوى لان كنه ذانه وصفانه محجوب عن العقل وعلى تقد رالتوصل الى شيّ من معرفة الذات فهو ذوق لا عكن التعبير عنه ولذلك لا أذ كرفى هذا المحث الامايقتضيه المقام من التكلم على عبارة الصنف رجه الله تعالى فيا قل وكني خبر مما كثر وأله بي فأقول اعلم أن البحث في هدد اللقام رجيع الى أمرين الاول انه تعالى منكام والثاني انه تعالى منكام بكلام نفسي فائم بذاته وى أثناء ذلك بيان صحة اطلاق الكلام عليه لغة وان اطلاقه عليه هل يكون مجازا أوحقيقة وقد أشار الصنف الى كل ذلك بقوله انه سيمانه وتعالى مشكلم بكلام (وهووصف قائم بذاته) اما قيامه بذاته فلانه تعالى وصف نفسه بالكلام في قوله تعالى قلنااهبطوا منها جمعا وقوله وقلما باآدم ومواضع أخرى كثيرة والشكام الموصوف بالكلام لغة من قام الكلام بنفسه لامن أوجد الحروف في غيره (ليس بصوت ولاحرف) اما الصوت فهو كيفية قائمة بالهواء تحملها الى الصماخ وقال الراغب الهواء المنضغط عن قرعجسمين وذلك ضربان مجرد عن انتفاء شئ لشئ كالصوت المتد ومنتقش بصورة والنتقش ضربان ضروري كمايكون من الحيوان والحاد واختماري كامن الانسان وذلك ضربان ضر بالمدكصوت العودوضرب بالفه ومابالفه ضربان نطق وغيره كصوت النائى والنطق امامفرد من الكلام أومركب وأما الحرف فهو كيفية عارضة الصوت واذا قبل لوقدم الحرف على الصوت فى التعبير كان أولى لان الصوت عنزلة المام والحرف عنزلة الخاص ولا يلرم من نفي الخاص نفي العام اذ قد يوجد صوت بدون حرف ولا ينعكس فكان تأخيره أتم في الفائدة ولكن قد وجهه بعض الحققين فقال قدمه على الحرف لكونه معروضاله متقدما عليه بالطبيع فتأمل (بل لايشبه كلامه كلام غيره) لانه صفة من صفات الربوبية ولامشابهة بين صفات البارى وصفات الا دمين فانصفات الا دمين زائدة على ذواتهم لتكثر وحدتهم فتقوم أنفسهم بتاك الصفات وتتعين حدودهم ورسومهم ماوصفة البارى تعالى لاتحدذاته ولانرسم فليست اذابشي زائد على البارى تعالى (كالايشبه وجوده وجودغيره)ومن طن ان صفاته تشابه صفات غيره فقد أشرك لان اللالق لايشبه الخاوق عماعلم ان الكلام عند أهل الحق يقال على المعنين يقال على النظم المركب من

وسلم على أبيه اذ كان بعد الاصنام حهلا وغما فقال له لم تعبد مالا سميع ولا يبصر ولابغني عنك شدأ ولوانقلب ذلك علمه في معبروده لافعت عتده داحضة ودلالته ساقطة ولم وصيدق قوله تعالى وتلك حتنا آتيناهااراهمعلى قومه وكاعقل كونه فاعلا بلاحارحة وغالما بلاقلب ودماغ فليعقل حكونه يصر اللحدقة وسمعاللا اذن إذلافرق سنهما (الاصل السادس) أنه سنحانه وتعالى متكام تكارم وهو وصف قام بذاته ليس بصوت ولاحرف بللايشيه كالمه كالم غيره كالانشه و حوده و حودغيره

الاصوات والحروف وهوالكلام اللساني وعلى المعنى القائم بالنفس وهوالمسمى بالكلام النفساني وهيذا الاطلاق بالاشتراك اللفظى والحقيقة والمجاز والمختار عندالاشاعرة الاول أي انه مشترك بن الالفاظ المسموعة وبين المكارم النفسى وذلك لانه قداستعمل لغة وعرفافهما والاصل في الاطلاق الحقيقة فمكون مشتركا أمااستعماله فى العبارة فكثير كقوله تعالى وهم يسمعون كالرم الله م يحرّفونه فأحر وحنى يسمع كالرمالله ثمأ بلغه مأمنه ويقال سمعت كالرم فلان وفصاحته بعني ألفاطه الفصحة وأماا ستعماله فى المعنى النفسى وهومدلول العمارة فكقوله سحانه و مقولون في أنفسهم لولا بعد ساالله عانقول وأسروا قولكمأواجهروابه وةولعررضي اللهعنه ومالسقيفة زورتف نفسى قولاوالقول يقالعلى مايقال عليه الكلام المابترادف أوتبان الخاص والعام وقل حقيقة في اللساني يجاز في النفساني وقبل بالعكس والمه أشار المصنف بقوله (والكلام الحقيقة كلام النفس واغياالا صوات قطعت حروفا للدلالات كالدل علما تارة بالحركات والاشارات) فهذا منه تصريح ان السكارم النفسي هو الحقيقة وان المعنى القائم النفس هو الكلام حقيقة والحروف والاصوات دلالات عليه ومعرفات لهوانه حقيقة واحدة هي الامروالنهدي والخبر والاستخبار وانهاصفات لهالاأنواع انعرعنه بالعرسة كانعر ساأو بالسريانية كانمريانها وكذلك فى سائر اللغات وانه لا يتبعض ولا يتحز أوهذا قول الاشاعرة ثم اختلفوا فقال امام الحرمين وغيره الكارم الطلقحة مقة هو مافي النفس شاهدا وغائدا واطلاق الكلام على الحروف والاصوات محاز والمه مال المصنف كاثرى وقال الجهور منهم بطاق على كل منهما بالاشتراك اللفظى واليه أشرنا أوّلا بقولنا والختار عُمَانِهم استدلواعلى ثبوت الكلام النفسي بأن قالوالاشك في وحود معنى قام بنانعده من أنفس اعند التعبير أوالا شارة والكمَّانة كما يحده الطالب مع الاستدعاء لحصول المطاوب وتطليه الماه وليس ذلك هو الارادة لو جوده بدونها فهن أمرعبده معتذراللساطان منعدم امتثاله عندتوعده فان السيد بأمره ولابريدوليس هوالعلم لانه قد يخبرع يغبر معاومه ولاغبرذاك من المعاني النفسانية لنفي لوازمهاعنه فثنت ن هناك أمراقاعًا بأنفسنا هوالمسمى بالكارم والاقرب في تعر بفه انه نسسة سنمغرد بن قاعة بالمتكام وقبل هو حديث النفس عن معاومها حصولا واستدعاء ويعني بالنسمة بن المفردين أي بن المنسنالفردن تعلق أحدهما مالا خرأواضافته المه علىحهة الاسلناد الافادي أي عمث اذاعبرعن تلك النسمة للفظ بطابقها ويؤدي معناها كانذلك اللفظ استنادا افاديا وقال النسفي في الاعتماد صانع العالممتيكام بكلام واحدأزلي وهوصفة فائمة مذاته ليست من حنس الحروف والاصوات غيرمتحيزمناف السكوت والاتفة وهويه آمرناه مخبرقلت ودليل الاشاعرة والمانريدية في اثبات صفة الكلام واحدقالوا لولم يكن صانع العالم متسكلم اللزم النقص وهو محال أما الملازمة فان صانع العالم حي وكل حي فهو امامتكليد أومؤف والاتنفة نقص فتعين أن يكون متكاماوهو المطاوب وأمادليل السمع فقوله عزو حل وكام الله موسى تكليما الأأن عند الاشاعرة كالمه تعالى مسموع لماأن كل موجود كاليجوزأن برى يجوزأن يسمع عنه وعندابن فورك المسموع عندةراءة القارئ شياتن صوت القارئ وكالام الله تعالى وعندالشيخ أبي منصورالماتريدي كلامه غيرمسموع لاستحالة سماع ماليس بصوت اذالسماع فى الشاهد لتعاتق بالصوت ويدو رمعه وحودا وعدما وذكرفي التأويلات انموسي علمه السلام سمع صوتاد الاعلى كلام الله نعالى وخص بكونه كليم الله لانه سمع من غيرواسطة الكتاب والملك لاانه ليس فيسه واسطة الحرف والصوت اه وقد استدل المحدث أنضاعلي اثمات صدفة الكلامله تعالى عاتقدم وأماالصوفي فنقول الكلام صفة كالية اذمى جعذلك الى الانباء عن الشي وكل الاسباء قابلة للانباء فلابد من حصول تلك الصفة على كالهاوحصولها على الكال لا يكون الاعمث لاموقع لنقمضها وذلك لا يكون في واحد الوجود فواحب الوجودله تلك الصفة الكالية أذهوالذىله الكال المطلق وهوالطلوب ثم استشعر المصنف كلام

والكلام بالحقيقة كلام النفس وانما الاصوات قطعت حروفاللدلالات كما يدل علمها الرة بالحركات والاشارات المخالفين اعتقد الاشاعرة وهم الحنابلة والعثرلة فانهم أنكروا الكلام النفسي وقالواليس الكلام مشتركا بين العبارة ومدلولها بل الكلام هو الحروف المسموعة فهو حقيقة فيها بحياز فى مدلولها فقال رادًا عليهم متعبا منهم بقوله (وكيف التبس هذا) أى كيف خنى أمره (على طائفة من الاغبياء) جمع غبى وهو الفدم الذى لا يدرى شياً وأصل الغباوة الغفلة والجهل وتركيبها يؤذن ما لخفاء ومنه قول الشاعر واذاخفت على الغين فعاذر باللا ترانى مقلة عماء

(ولم يلتبس) ذلك (على جهلة الشـعراء) جمع جاهل والمرادبه الأخطل كماوقع التصريح بذلك في أكثر كتب الاشاعرة والمماثر مدمة وأوّله

لا يعبنك من أمسر خطبة * حتى يكون مع الكلام أصلاً (ان الكلام الفؤادواعا * حعل السان على الفؤاددللا)

وقد أنكره العلاء الرداوى من الحنايلة في شرح تحر برالاصول وقال هوموضوع على الاخطل وليس هوفى نسم ديوانه وانماه ولا بن صمصام ولفظه ان البيان اه وقد استرسل بعض علما ثنامن الذين له تقدم ووحاهة وهوعلى بنعلى بنجد بنالغزى الحنفي فقالفي شرح عقيدة الامام أي حعفر الطعاوى مأنصه وامامن قال انه معنى واحد واستدل بقول الاخطل المذكور فاستدلال فاسدولوا ستدل مستدل عديث فىالصحن لقالواهذاخمر واحدو يكون مااتفق العلماء على نصديقه وتلقمه مالقبول والحل به مكمف وهذا البيت قدقسل انهمصنوع منسوب الىالاخطل وليس هوفي دنوانه وقبل انماقال ان البيان لغي الفؤاد وهذاأة والى العجة وعلى تقدر محته عنه فلاعوز الاستدلال بهفان النصارى قدض اوافي معنى الكارم وزعموا انعيسي عليه السلام نفس كلة الله واتحد اللاهوت بالناسوت أى شيّ من الاله بشيّ من الناس فيستدل بقول نصراني قد صل في معنى الكلام عن معنى الكلام ويترك ما بعلم من معنى الكلام فىلغة العربوأ يضافعناه غيرصيم اذلازمه انالاخس يسمىمتكامالقيام الكلام بقابه وانلم ينطق به ولم يسمع وهدنا معنى عميب وهوان هدنا القولله شبه قوى بقول النصارى القائلين باللا هوت والناسوت اه الخ والماتأملته حق التأمل وجدته كالما مخالفالاصول مذهب امامه وهوفي الحقيقة كالرد على أئمة السنة كائنه تكلم بلسان المخالفين وحازف وتجاوز عن الحدود حتى شبه قول أهل السدخة بقول النصارى فليتنبه لذلك متعامل الصنف علم بقوله (ومن لم يعظه عقله) أى الكامل (ولانهاه مها الضم جمع نهية وهي العقل الكونه ينهي عن القبيم ومن ذلك قوله العالى ان في ذلك لا يات لا ولى النه ي وبين ماه ونهاه جناس الم مع الاشتقاق (عن أن يقول الساني) الذي أنطق به (حادث ولكن) العرض القائم به وهو (ما يحدث فيه) أي ينشأ فيه (بقدرت الحادثة) هو (قديم) قائم بألذات ولم يفهم انالاجسام التي لها أول اذا جعلت على كمفية عصوصة ٧ صارت قدعة (فاقطع عن عقله) أى عن رجوعه الىعقله والتدير فى الحق الصريح وفى بعض النسخ عن فهمه (طمعك) أى رجاعك في رجوعه الى ما تقرره بل (وكف) أى امنع (عن خطابه)ومذاكرته (اسانك) فقد رسخ في ذهنه ما تحيله فلا ينفك عنه اذصار له ذلك كالطبع والجبلة فازالة ذلك عسرجدا عُمل كان من مذهب الخالفين القول بقد مم الحروف والاصوات وانهاقائمة بذات الحق سحانه أشار بالردعلهم بقوله (ومن لم يفهم ان القدم عبارة عماليس قبل كل شيئ والمحدث مالم يكن فكان (وان الباء) الوحدة (قبل) حرف (السين) المهملة (في قولك بسمالله) الرحن الرحيم ونعوه من الالفاظ المنتظمة الحرُوف يحس فيها بعدم الحرف الشَّاني من الكلمة قبل عام النافظ بالأول (فلا يكون السين المناخر عن الباء قدعا) لكونه مسبوقا بالباء وهدذا مكامرة للعس وخروج عن مقتضات العقول الحيلة (فنزه عن الالتفات اليه قلبك) أى ابعده عنه ولا تخالط بهفان شيطانه المريدلايسمع التفنيدو بمعاشرته يكثر اللحاج والراء ويترتب علهمافساد النظام

وكنف التس هدذاعلي طائفة من الاغماء ولم يلتيس على جهلة الشعراء ح ثقال قائلهم انالكلام افي الفؤادواغا جعل اللسان على الفؤاد دليلا ومن لم بعقله عقله ولانهاه ماهعن أن يقول لساني حادث ولكنماعدثفه بقدرتى الجادثة قديم فاقطع عنعقله طمعكوكفعن خطابه لسانك ومن لم يفهم أنالقدم عبارة عاليس قبلهشئ وانالباء قبل السنفى قولك بسم الله فلا يكون السان المتاخرعن الساء قدعا فينره عن

الالتفات المعقلل

وضياع الوقت فمالا يجدى الى المرام وهدا حال أغبيائهم فانهم لا يفهمون معنى الرنديم ولاعيز ونبينه وبن الحادث ولا يتحاشون من رفض مداهة العقول والمتغافلون منهم لم برضوابر كوب بن الجهل واللحاج فقالوا الحروف قدعة بالنوع ورجعوا كرامية عند النحقيق (فلله سحاله) وتعمالي لإسر) عظيم (في ا بعاد بعض العباد) عن منصة التقريب والارشاد (ومن يضللُ الله) آياه (فياله من هاد) برشيده الى سلوك سبيل السداد عملاكان من قول المخالفين كيف يعقل كالرم ليس يحرف ولاصور في أجاب عنه رادًا علمهم بقوله (ومن استبعد أن يسمع موسى عليه السلام) وعلى نبينا (فى الدنيا كالماليس بصوت) ولا حرف (فليستنكر أن رى في الآخرة مو حودا) منكاماحما (ليس عسم) أى ليس بذي جسم ملوس ومحسوس غيرمتحير (ولا) بذى (لون) ولاقابل العوادث والمقصود نفي المكيفية على كل حال وكذلك اذا استبعدوا كنف سمع حمر بل عليه السلام والمؤمنون غدا كيف يسمعون فالجواب سمع كالماليس يحرف ولاصوت من متكلم حتى ليس له لسان وشفة وهذه الجلة من كلام المصنف قدردها الطوخي من الحنابلة فقال هوتكف وخروج عن الظاهر بلعن القاطع من غيرضرورة وماذكره معارض بأن المعانى لاتقوم شاهدا الامالاحسام فان أحازوا معنى قام بالذات القدعة وليست جسما فلحيز واخروج صوت من الذات القدعة وليست جسمااذ كالاالام من خلاف للشاهد ومن أحال كالمالفظما من غير حسم فلحل ذاتا مرثمة غير حسم ولافوق اه منشر جالتحر برالمرداوى وهذا الذىذكره المصنف من ان الكلام النفسي عمايسم هوقول الاشعرى قاسه على رؤية ماليس باون ولا حسم قماما ألزم به من خالفه من أهل السنة لاتفاقهم على جوازالرؤية ووقوعها في الا خرة عمقال (وإنعقل أن برى ماليس بلون) محسوس (ولاحسم) متعيز (ولاقدر) معلوم (ولا كمية) متصلة أومنفصلة (وهوالي الاتن لم ترغيره فليعقل في حاسة السمع ماعقله في حاسة البصر) أى فليعقل سماع ماليس بصوت وهولا يكون الا بطريق خرق العادة كانبه عليه الباقلاني وفي لباب الحكمة الالهية المصنف كالرم الله تعالى ليسسوى افاضة مكنونات عله على من مريدا كرامه كاقال تعالى ولماحاء موسى لمقاتناو كلهرية شرفه الله بعزه وقريه بقدمه وأحلسه على بساط أنسه وشافهه بأجل صفائه وكله بعلم ذاته كاشاء كله وكاأراد مع لايندرج كالدمه تحت الكيفية ولايحتاج الى سؤال العليسة ولا نوصف بالماهية والكمية بل كالرمه تعلمه وعلمه كارادته وارادته كصفته وصفته كذاته وذاته أحلمن التنزيه والتكمر وصفاته أحلىمن التفسير والتفصل خالق كلشئ وهوعلى كلشئ قدير فلت وقد تقدم انالماتر مدى استحال سماع مالس بصوت ووافقه الاستاذ الاسفرايني واختاره ابن الهدمام وقالوه والاوجه عندى لان الخصوص باسم السمع من العلم ما يكون ادراك صوت وادراك ماليس صو تاقد يخص باسم الرؤية وقد يكون له الاسم الاعم أعنى العلم مطلقاعن التقسد عتعلق قال ان أي شريف ولمن انتصر للا شعرى أن يقول مل المخصوص ماسم السمع من العلم ما مكون ادرا كامالقوة المودعة في مقعر الصماخ وقد مخلق لهاادراك مالس بصوت خرقاللعادة فيسمى سمعاولامانع منذلك بل في كلام الما تريدي في كتاب التوحيدله ماسهدلذلك على مانقله عنه صاحب التنصرة وهو حوازسهاع ماليس بصوت والخلاف انماهو في الواقع السيدموسي عليه السلام فانكرالماتر مدى سماعه الكلام النفسي وقال اغاسمع صوتادالاعلى كالمالله تعالى كا تقدم فتأمل تمقال (وانعقل أن يكونعلم واحد هوعلم يحمد عالوجودات فلمعقل صفة واحدة للذات هوكلام يحميع مادل عليه بالعبارات) من أمرونه عي واخبار وقد جازفي الشاهد أن يكون الشي الواحد أمراوم باوخبرا واستخبارا فكذلك يجوزنى الغائب ولم يكن مستحيلا وهدذه العبارات مخلوقة لانها أصوات وهي أعراض سميت تلك العبارات كالرمالله لدلالتها علمه وتأديه بهاوالاختلاف فى العبارات المؤدية لاالكلام وفال ان التلساني كلآ مروناه يحدفي نفسه اقتضاء وطلبا بعبر عنه مالعمارات المختلفة

فلله سحان سرفى ابعاد بعض العبادومن بضلل اللهفاله منهاد ومناستبعد أن يسمع موسى علىهالسلام فى الدنما كالمالس بصوت ولاحرف فليستذكر أن رى في الا تحرقمو حودا لنس عسم ولالون وان عقل ان برى ماليس اون ولاحسم ولاقدر ولاكمة وهو الى الاتنام وغيره فلمقلفى حاسة السميع ماعقله فى حاسة البصر وان عقلأن يكون لهعلم واحد هوعلم عمرع الموحودات فلمعقل صفة واحدة للذات هو كلام عمدع مادل علمه بالعمارات

والكتابة والاشارة ولما فى النفس لا يختلف لا يحتلاف الدلالات فكذلك الخبر يحد فى نفسه حديثًا بعب عنه بالالفاظ الختلفة وهدنا الوجدان ضروري لانزاع فمه ثمقال ومن أنكر كالام النفس فقد أنكر أخص وصف الإسانية فان الآدى بشاركه المهام في ادراك المحسوسات والوحد انيات و مختص الآدى عنها بالقدرة على اسخضار العلوم في الذهن وتركيم اوترتيم اترتيبا يتوصل به الى ادراك الغائبات وكل ذلك بعمدال كرم النفسي اهم قال (وانعقل كون السموات السبع) والعرش والكرسي (والارض وكون الجنة والنار مكتوية إفى ورقة صغيرة ومحفوظة فى تعداددوة من القلبو) عقل (ان ذلك مرقى فى مقدار عدسة من الحدقة) التي فهاانسان العن (من غسير أن تعل ذات السموات والارض) والعرش والكرسي (والجنة والنارفي الحدقة والورقة فليعقل كون الكلام مقرواً بالالسنة) الظاهرة (محفوظا فى القلوب) الساطنة (مكتو مافى المصاحف بالاحبار المتنوعة من غير حاول ذات الكلام فها) أى في تل المصاحف قطعا (اذلو حلت بكتاب ذات الكلام) فرضاو تقد را (للذات الله تعالى بكتابة اسمه في الورق ولحلت ذات النار بكتابة اسمها في الاوراق ولاحترقت) ولكان من نطق بالنارا عترق فه والجندة والنار مكنو بتان فى المصاحف عم أحد لا يتخمل الم مامدر حمان فهام الذات وكذا النبي صلى الله علمه وسلم مكتوب فىالتوراة والانحيل لاعلى معنى انه حال فهما ولكن فهما دلالة عليه وهوالمكتوب صلى الله عليه وسلم بتلك الكتابة وقد أوضعه المصنف في الجام العوام وجه آخر فقال اعداد ان لكل شي في الوجود أربع مراتب وجودفى الاعمان ووجودفى الاذهان ووحودفى اللسان ووحودفى الساض المكتوب علسه كالناومثلافان لهاوجودا فى التنور و وجودافى الخيال والذهن وأعنى بهذا الوجود العلم بصورة الناو وحقيقتها ولهاوجود فى اللسان وهي كلة دالة علم المفني لفظ النار ولهاو جودفى البياض المكتوب عليه بالرقوم والاحراق صفة عاصة للنار والمحرق من هدفه الجلة هي التي في التنورد ون التي في الاذ هان وفي اللسان وعلى البياض اذلو كان المحرق هو الذي في البياض أوالسان لاحترق ثم فالوكذلك القدم وصف كادم الله تعالى وما يطلق عليه القرآن له وجود على أربيع مراتب أولاها وهي الاصل وجود قائم بذات الله تعالى والثانية وجودالعلم فأذهانناء ندالتعلم قبل أن ننطق بلسائنا غوجوده فى لساننا بتقطع أصواتنا ثم وجوده فىالاوراق بالكتّابة فاذا ستلناعها في أذ هاننا من علم القرآن قبل النطق به فلناعلمناصفتناوهبي مخلوقة لكن المعلوم بهقديم فاذا سئلنا عن صوتناوح كة لساننا قلناذاك صفة لساننا ولساننا عادت وصفته توحد بعد ، وماهو بعد الحادث حادث بالضرورة ولكن منطوقناومذكو وناومقرومنا ومتلو نامذة الاصوات الحادثة قدم غمقال فهذه أربع درحان في الوحود تشكل على العوام ولا عكم ادراك تفاصلها موال فكانما وى في المرآة يسمى انسانا الحقيقة لكن على معنى انه صورة محكمة له فكذاما في الاسان من الكامة يسمى باسمه بمعنى انه دلالة على مافى الذهن ومهما فهم اشتراك لفظ القرآن وكل شيء بين هذه الامو رالاربعة فاذاورد فى الخمران القرآن في قلب العبد والله في المحف واله في السان القارئ واله صفة في ذات الله تعالى صدق بالحسع مع الاحاطة عقيقة المراد أه المقصود منه وذكران التلساني في شرحاع الادلة عندةول المانن قصل كلام الله مقروء بالسنة القراء محفوظ فيصدور الحفظة مكتو بفالصاحف على الحقيقة والقراء أصوات القارئين ونغمانهم وكلام الله تعالى هو المهلوم والمفهوم فيها الخ قال في الايضاح ان القراءة غير القروء والحفظ غمر المحفوظ والكتابة غير الكتوب وان الفهوم من هذه المادر غير المفهوم منأسماء المعقولات وذهمت الحشوية الى أن القراء فالتي هي حروف وأصوات وهي فعل العبد وكسمه وهي اعراض لاتبق باتفاق من زعم ان الاعراض لاتبق هي عين كلام الله تعالى وهي قد عة وقالوا ان الحروف المكتوبة في المصاحف التي ينسب حصولها للكاتبين قدعة و بالغوافق الوالو أخذت رفرمن حديد وقطع من نحاس أوشئ من الكاس وجعلت حر وفاتقرأ كالوحعلت مو وه صارت تلك الاحسام

وانعقل كون السموات السبع وكون الجنة والنار مكتو بة في ورقة صغيرة ومحفوظة فيمقدار ذرة من القلب وان كل ذلك مرئى فى مقدارعد سةمن الحدقة منغير أنتعل ذات السموات والارض والحنه والنارفي الحدقة والقلب والورقة فلنعقل كون الكارممقروأ مالالسنة عفوظ فالقالوب مكتو بافي المصاحب من غسر اول ذات الكلام فهااذلوحلت بكاب اللهذات الكادم فى الورق للذات الله تعالى سكالة اسمه في الورق وحلت ذات النيار تكتابة اسمهافى الورق ولاحترق

قدعة اه وقال أبونصر القشرى والعب كل العب من تعلمل أقوام في المصر الى ان كالم الله تعالى اذا كتب على الأحرأوشي من الاصباغ ينقلب عن الآحر والصبغ قدعا فاذا ما والجهل الى هذا القدر والحريج بأن المحدث نصر مرقديا والقديم يفارق ذات الماري تعالى و يحل في المحدثات فالاولى السكوت ثم قال أبن التلساني وممايداني هذا المذهب في عد الضر ورات ان الجمائي من العيزلة لمالم يعتقد كلاما سوى الحروف والاصوات ونفي كلام النفس وكانما يقرؤه العبد فعله يثاب علمه والنفرد ماختراعه عنده وكذلك مايكتبه في المصف وقد أجمع المسلمون على ان لله كادما مسموعا عند التلاوة وكادمامكتو بافي المصاحف تحير فى ذلك فقال اذاقر أ القارئ القرآن قارن خووج كل حف يفعله العبيد وفي علقه الله تعالى معه يسمع وهددا افتراع على الحس وخروج عن المعقول فان الحل الواحد لا يقومه مثلان عمقال اذاتراسل جماعة في القراءة صحب كلام جمعهم كالرم واحدلته تعالى وهوحروف مخاوقة في لهو التهم وكف يتصور وجود حرف واحد في المتعددة م قال اذاسكت بعضهم عدم كالم الله تعالى النسمة الى الساكثوبق بالنسبة الحالقارئ وكيف يتصورف الشئ الواحدان يكون موجود امعدوماني آن واحد وقال اذا كتبت الحروف في المصاحف كان مع كل حرف يخلقه الله تعالى هو كلام ولا برى ونقل هـ ذه المذاهب كاف في ردها ومن يضلل الله فاله من هاد * (تنبيه) * قال ابن الهمام في المسابرة و بعد اتفاق أهل السنة أىمن الفريقن على انه تعالى متكام أى بكالهم نفسي هوصفة له قائمة به لم يزل متكلما به اختلفوافى أنه تعالى هـ ل هو مكلم لم زلمكلما فعن الاشـ عرى نع هو تعالى كذلك وعن بعض متكلمي الحنفمة لاقال وهوعندى حسن فانمعني الكلممة لابراديه هنانفس الخطاب الذي يتضمنه الاسروالذي يتضمنه النهي كاقتلوا المشركين لاتقر واالز بالان معنى الطلب يتضمنه أي متناول ذاك الخطاب وهوقسمان الطلب الذي يشخمنه الامروالخطاب الذي يتضمنه النهيي فلامختلف في انذلك الخطاب ليس تمكلما بلهو تكلماذهوأى ذلك الخطاب داخل في الكلام القدم الذي به البارى تعالى متكلم والا وادععني المكامسة اسماع لمعنى أخلع نعامك مثلاولمعني وماتلك بممنك اموسي وحاصل هذاعر وضاضافة خاصة للكلام القسديم ماسماعه لمخصوص الاواسطة كأقاله الاشعرى واللاواسطة معتادة كإقاله الماتر مدى ولاشك في انقضاء هذه الاضافة بانقضاءالاسماع فانأر بدبه غبرهذن الامرين فلسنحتى ينظرفه والتهأعل قال ا من أى شريف والتعقيق ان الذي شيه الاشعرى المكامسة عمني آخر غير الاس من المذكور من وهوميني على أصل له خالفه فيه غيره و سان ذلك ان المنكامية والمكامية مأخوذان من المكازم لكن باعتبار س مختلفين عندالاشعرى فالمتكامية مأخوذة من الكلام باعتبار قيام الكلام بذات البارى تعالى وكونه صفة له وهذا محل وفاق وأماالم كامهة فأخوذة عندالانبعرى من البكارم القائم بذات الله تعالى ليكن باعشار تعلقه أزلامالمكلف بناءعلى ماذهب المه هو واتساعه من تعلق الخطاب أزلا بالمعدوم الذي سوحد وشدُّد سائر الطوائف النكبر علمهم فيذلك فالاشعرى قائل المكامسة عمني تعلق الحطاب في الازل المعدوم والمذكرون لهذاالاصل ينفونها بهذا المعنى ويفسم ونهابالاسماع الذكور فقدظهر ان المكامية عندالاشعرى ععنى سوى الاس من الذكور من و بالله النوفيق فان قبل اعتراضاعلى الاشعرى التعلق ينقطم مخروج المكاف عن أهلمة التكليف بموت ونعوه ولو كان قد عالما انقطع قلنا المنقطع التعاق التنعيزى وهو حادث أماالازلى فلا منقطع ولايتغير لماقلنافي الكلام على الاخمار القائم بالذات من ان التغير في اللفظ الدال عليه لافيه نفسه وال التغيرفي العلوم لافى العلم فانه يؤخد من ذلك اف التغير في متعلق الكلام وتعلقه التخيري لافى التعلق المعنوى الارلى اله واستطراد وخلف كلام ابن الهمام السابق وهوقوله وهذاءروض اضافة خاصة للكلام القديماسماعه لخصوص بلاواسطة ولاشكفى انقضاء هذه الاضافة بانقضاءالاسماع وهواك الشيخ السنوسي فالفشر الكبرى ماحاصله انمن الحال ان اطرأعلى كلامه

وتكلم على تأويله ثم قال ولهذا تعرف اللبس معنى كلم الله موسى تكليما اله ابتدأ الكلامله بعدان كانسا كما ولاانه بإند ما كله انقطع كلامه وسكت تعيالي الله عن ذلك علوًّا كبيرًا وانما المعيني انه تعالى أزال بفضله المهانع عن موسى عليه السلام وخلقله معاوقوا مني أدرك به كالرمه القديم عمنعه بعدو رده الىما كان قبل سماع كلامه اه فانظره مع الكلام السابق هل بينهـما مخالفة أوموافقة * (مهمة) * قال الحافظ ابن حرفي فتح الباري قال البيه في الكلام ما ينطق به المذكام وهومستقرفي نفسه كما جاء في حديث عمر في السقيفة كنت زورت في نفسي مقالة وفي رواية كلاما قال فسماه كالماقبل التكام به قال فان كان المتكلم ذا مخارج مع كلام ذاحر وف وأصوات وان كان غير ذى خارج فهو مخلاف ذلك والبارى عز وجل ليس مذى مخار بخلايكون كلامه عروف وأصوات غذ كرحديث حارعن عبد الله بنأنس وقال اختلف الحفاظ فى الاحتجاج روايات ابن عقيل لسوء حفظه ولم يثبث لفظ الصوت فى حديث صحيم عن النبي صلى الله عليه وسلم غير حديثه فان كان ثابنا فانه ير حم الى غير و كاف حديث ان مسعود بعني الذي يليه وفي حديث أيهر رة بعني الذي بعده ان الملائكة سمعون عند حضور الوحيصوتا فعتمل ان يكون الصوت السماء أوللملك الاتى الوحي أولاجنحة الملائكة واذا احتمل ذالنالم يكن نصافى المسئلة وأشارفى موضع آخران الراوى أرادفينادى نداء فعبرهنه بصوت اه قال الحافظ وهذا حاصل كارم من نفي الصوت من الأعة و يلزم منه ان الله تعالى لم يسمع أحدا من ملائكته ولارسله كالمه بل ألهمهم اياه وحاصل الاحتمام للنفي الرجوع الى القياس على أصوات المخاوقين لانها التي عهدانهاذات مخارج ولا يخفي مافيه اذالصوت قديكون من غير مخارج كاان الرؤية قد تكون منغير اتصال أشعة كاسبق سلنا لكن عنع القياس المذكور وصفة الخالق لاتقاس على صفة المخلوق واذائبت ذكرالصوت بهذه الاحاديث الصحة وحب الاعمانيه عماما التفويض واما التأويل وبالله البوفيق اه ولقد أجاد رجمالله تعالى وانصف واتبع التى الذى لا محيد عنه ويفهم من هذا انمن قال بالصوت نظرا للاحاديث الواردة فيملاينسب الحالجهل والتبديع والعناد كافعله السعدوغيره فتأمل ذلك *(الاصلالسابع) * في مان قدم الكلام النفسي فقال (اعلم ان الكلام القاعم ذاته) الخنص بنفسه أَرْنَى (قديم) الاستداءلو جوده فلا يحوزان بمون متكاماً بكلام في غيره اذالمتكلم أعما كان متكلما لقمام الكارميه لالكونه فعلاله لانامتكامون والبارى تعالى خالق لكادمنا وليس هوالمنكام بكادمنا ولوجازان يقال باله تعالى متكلم بكلام فى الغير لجاز ان يقال اله متحرك يحركة بخلق فى الغير وهو محال ولولا اختصاص كلامهه لكان محدثا واذائنت ان كالمه يختص به ليسمفارقاله ثبت الهقديم (وكذا) نعتقد في (جميع صفاته) فانها قائمة مو ومختصة به لاانفكاك لهاعنه وهي قدعة على معنى انه ليس لوحودها ابتداء ثم أعلم ان القرآن يقال على ما يقال عليه الكلام فيقال على المعنى القائم بذاته حل وعز المعمرعنه ماللسان العربي المبن ومعنى الاضافة في قولنا كلام الله اضافة الصفة الى الموصوف كعلم الله والقرآن بهذا المعنى قديم قطعا ويقال على الكلام العربي المبين الدال على هذا المعنى القديم ومعنى الاضافة على هذا التقديرهومعني اضافة الفعل الحالفاعل تحلق الله ورزقه وكلا الاطلاقين حقيقة على المختار خلافالمن زعمانة حقيقة في أحدهما محازفي الاتخرثم استدل المصنف على قدم الكلام بامتناع قيام الحوادث بذاته تعالىفقال (اذيستميل ان يكون) البارى تعالى (محلاللحوادث داخلا تحث التغير) وما كان تحلاللحوادث يعتريه التغير والمراد بالحوادث التي امتنع ألبارى تعالىان تحل هيبه ماله وجودحقيقي مستبوق بالعدم لاالمتحددمن الصفات الاضافية التي لاوجودلها ككونه تعالى قبل العالم وبعده ومعه أوالسلبية ككونه مثلاغير رازق لزيداليت ولامايتب تعلق صفانه كالخالق والرازق فانهذا كالمليس

سكوت وقداستدل على ذاك ثم قال وماورد في الحديث بما يخالف ذلك الذي قر رناه فؤ وّل وذ كرحد شا

(الاصل السابع) أن المكلام القائم بنفسه قديم وكذا جميع صفاته اذيستميل أن يكون محلا للحواد ثداخيلا تحت التغير

على النزاع وبالجلة ففرق بن الحادث والمتعدد فعو زاتصافه بالمتعدداذ الصيفات المتعددة بحض اعتبار واضافة فلم يلزم من ذلك محال وجمد العلم محل النزاع (بل بعب الصفات) المقدمة (من نعوت القدم ما يجب للذات فلاتعتر به التغيرات ولاتحله الحادثات) ولا يتصف بقبولها ولا يقال انهاأ غيارله لان حقيقة الغيرين مايحو زمفارقة أحدهما لصاحبه زمان أومكان ولايحوزان تفارق صفات البلوي نعالى ذاته فاطلاق الفظ الغيرية بعيد (بل مرل) جل وعز (في قدمهموصوفا بمعامد الصفات) أي الصفات المحمودة (ولا رال) تعالى (فى أبده كذاك) موصوفاج ا (منزهاعن تغير الحالات) وذهبت المعترفة والنجار يةوالزيدية والامامية والخوارج الى ان كالرم الله حادث وامتنع طائفة من هؤلاء من اطلاق القول بكونه مخلوقا وسموه حادثا وأطلق المتأخرون من المعتزلة كونه مخلوقاونعن نقول لوكان كلام الله خادثالم يخلمن أمو رثلاثة اماان يقوم بذات البارى أو بعسم من الاجسام أولا بعل و باطل قدام له فان الحوادث يستحمل قيامها بذات المارى تعالى (لان ما كان محل الحواذث لا يحلوعنها) أى عن الحوادث (ومالا يحلو عن الحوادث فهو حادث) لانه لا تقوم الحوادث الا تعادث ولوقام عسم لكأن المسكلم ذلك الجسم وبمطل وجود الكادم لاف علانه عرض من الاعراض ويستعمل قيام الاعراض بأنفسها اذلو عارداك فيضرب منها لجاز في سائرها (وانماثبت نعث الحدث الدجسام من حيث تعرضها للتغير) وقبولهاله وحلوله فيها (وتقلب الاوضاف فكمف يكون خالقها) أى تلك الاجسام (مشاركالها) أى تلك الاجسام (في) أوصافها اللازمة لها (قبول التغير) وتقلب الوصف (وينبغي على هذا) الذي ذكر آنفامن الاستدلال (ان كال معقديم قاع بذاته وانما الحادث هي الاصوات ألدالة عليه) ولتعلم ان القرآن بالمعني الازلى لا يدخل تحت الزمان ولابوصف عماض ولامستقبل ولاحال ضرورة أن الازلى مناف للزمان لان الزمان من لواحق الحادث ولاشئ من الحوادث بأزلى واماءع في الفعل الدال على ذلك أو بعض ماهو متعلق ذلك فنعم فنحو قوله تعالى وقال موسى وعصى فرعون فالداخل تحت الزمان من ذلك هو الدال لاالمدلول القديم والمتعلق به اسم مفعول والتعلق التنعيزي لاالمتعلق اسم فاعل الذي هوصفة واحدة لانعدادفها ولاالتعلق الصلاحي ونعوقوله تعالى وهوالعلى العظم فالدال وحده حادث وأماالمدلول الذي هوالصفة والمتعلق الذي هوالذات المسنداليه والصفة النيهي المسند والنسبة النيهي الوقوع والتعلق بحميع ذلك قديم ونعوقوله تعالى اناأر سلنانوط الله الذي مرسل الرياح فالدال حادث والمدلول الذي هوالصفة قدعة والمتعلق بعضه قديم وهو الذات المسند اليه والحاصل ان المتعلق قديكون كله قدعا وقديكون كله حادثا وقديكو ن بعضه و بعضه فاعلم ذلك ودليل آخرعلى قدم الكلام هوانه لوكان كلامه تعالى مخلوقا لكان قبل ان يخلق لنفسه الكادم بضدالكادم موصوفاوهو باطل أوكانذاك الضد قدعاوالقديم لابعدم فعدفى سافذلك ان لا يكون الماري تعالى قط متكاما وهو كفر فقد تنت ان كالم البارى تعالى قديم وأوردا بن الهمام في المسارة مااستدليه المنفعلى طريق الننزل فقال لولم عتنع قسام الحوادثيه وقام بذاته معنى فترددنا فى قدمه معه وحدوثه فيه ولامعنى لاحدهما وحبائبات قدمذاك المعنى لان الانسب بالقديم من حمث هوقديم قدم صفاته اذالقديم بالقدم أنسب من الحادث بالقديم لاتحادهما فى وصف القدم ولان الاصل من صفات القديم من حدث هوقد معدم الحدوث فكيف لا يحب اثبات قدم المعنى القام بذاته اذابطل قيام الحوادث به بادلنه المبينة في محالها فقد وجد المقتضى لشوت قدم المعيني القائم بذاته تعالى مع انه لامانع من قدم كالمه النفسي واذا ثبت وجود المقتصى وانتفاء المانع ثبت المدعى وقد أشار المسنف الى انتفاء المانع بقوله (وكاعقل قيام طلب العلم وارادته بذات الوالد الوادقيل ان يخلق واده حتى أذا) فرضانه (خلق ولده وعقل) الاشاء (وخلق الله سيحانه وتعالىله علماعاقام في قلب أبيه من) ذلك (الطلب صار) ذلك الولد (مأمورا بذلك الطلب الذي قام بذات أبيه ودام و حوده الى وقت معرفة ابنه)

العالمفاتمن نعوت القدم مايح للذات فلا تعير به التغيرات ولا تعله الحادثات بل لم رزل في قدمه موصوفا بحامد الصفات ولا مزال في أمده كذلك منزهاعن تغسر الحالاتلان ما كانعل الحوادث لا يغلو عنها ومالا غ الوعن الحوادث فهو حادث وانعائبت نعت الحدوث للاحسام من حث تعرضها للنغيروتقلب الاوصاف فكيف يكون خالقهامشاركا لهافى قبول التغير وينبنى على هذاأن كالمه قدم قائم ذاته واغا الحادث هى الاصوات الدالة علم وراعقل قمام طلب التعلم وارادته بذات الوالدللولدقب لأن يخلق ولدهدي اذاخلق ولده وعقل وخلق الله له علما متعلقا عافىقلب أسهمن الطلب صارماً مورانداك الطلب الذى قام بذات أبيه ودام وجود، الى وفت معرفة والدهله

فانقبل القائم بذات الاب المرزم على الطلب وتخيله لانفس الطلب لان وجود الطلب بدون من يطلب مذه شئ عال قلنا الحال طلب إنتجيزى لامعنوى قام بذات من هوعالم بوجود المطاوب منه وأهليته وكلامنا فيه والعلم بهما كاف في أندفاع الاستحالة (فليعمّل قيام الطلب الذي دل عليه قوله عز وجل اخلع نعلمك بذات الله) تعالى أولا (ومصر موسى عليه السلام مخاطباته) أى بذلك الطلب (بعدو جوده) أى بعدو حود السيد مولى (اذخلقتله معرفة بذلك) الطلب (وسمع لذلك الكارم القديم) وسمع يتعدى باللام تارة كاحرى علىهالمصنف ومثله سمع الله لمن حده و بلالام أخرى ومنه قد سمع الله قول التي تجادلك وهذاقول الاشعرع وأفأنكر الماتريدي سماعه الكلام النفسي وعنده انه سمع صو تادالاعلى كالم الله تعالى وقد تقدم الاختلاف فيه وفي النذكرة الشرقية لاي نصر بن القشرى فأن قيل فهل تسمون كلام الله تعالى فى الازل أمرا ونهما فلنا بلي هو أمر بشرط و حود المأمور به ونهدى بشرط و حود المنهدى فان قبل فكيف يؤمر منهو معدوم وكيف قال لوسى عليه السلام اخلع نعالك وهو بعدفى كتم العدم فلناانما هوأمن بشرط الرجوداى اذا كت وعقلت فافعل كذا فالمأمور مدخل فى الوجود بعدان لا يكون مو جودا فالمتحدد عائداليه لاالى كلام المارى سجانه وهذا كان الله سحانه كان عالما بان العالم سكون والاتن فهوعالم بان العالم كائن معلملم يتغير ولم يتعدد بل تجدد المعاوم عمن بعتقد ان كالرم الله تعالى غيرقديم ليس يجو زعليه البقاء فاذاأم العبد بفعل فالفعل المأموريه غيرمو جود فى حالة الامرفاذا وحدفالام غيرمو حود لانه عدم فكيف يستبعدون هذاالقول بأمروالمأمو ومعدوم وهم بصرحون بأمر والمأمور بهمعدوم وقدأج عالمسلون على انموسى عليه السلام مخاطب الا تنبقوله عزوجل اخلع نعليك وهوالا تنغيرم كلف فقديان مااستبعدوا فلاطائل تحته وقد قال تعالى ونادوا يامالك ليقض علمناربك وبعمد أهل النار لميدخلوا والمعنى سينادون ولوأخبرنا بهددخول أهل النار النارفالجبر انهم قدنادوا فكذاك لوأخبرناعن حالموسى عليهالسلام قبل وجوده فالخبرسيقول لموسى اخلع نعليك و بعد موسى فالخبرةلمنالموسى اخلع نعلمك فهذاالاختالف لابعودالىنفس كلام الله عز وحل فتفهم اه وفي شرح العمدة للنسفي فان قبل لو كان كلامه قدعالكان آمراناهما في الازل وهوسفه سواء كان عبارة عن الحروف والاصوات أوعن المعنى القائم النفس وهذالانه ما كان فى الازل مأمور ولا منهى والامر والنهمى بدون حضو والمأمور والمنهى سفه فان الواحد منالوحلس في يبته وحده و يقول ماز مدقم و بالكر اجلس لكان سفها فكمف يصبح ان يقول في الازل اخلع نعلمك أوخد الكتاب بقوة وموسى ويحيى معدومان قلنانعملو كان الامر أحسوقت الامر فأماالامر أحسوقت وجود المامور والنهي لعب عليه الانتهاء عندو جوده فهذا حكمه ألاترى ان المزل على الني صلى الله عليه وسلم كان أمراونهما لن كان مو حودا وان وحد الى وم القيامة وكلمن وحد و داغ وعقل وحس عليه الاقدام على المأموريه والانتهاء عن المنهى عنه بذلك الامروالنهى ولم يكن ممتنعا كذاهنا فانقبل أخبرالله نعالى عن أمو رماضية كقوله وجاء اخوة توسف انا أرسلنا نوحا الى قومه انا أنزلناه في ليه القدر وهذا اغيا يصع انالو كان الخبرعنه سابقاعلى الخبرفلو كان هذا الخبرمو حودافى الازل لكان الازلى مسموقا بغيره وهومحال ولولم يكن المخبرعنه سابة اعلى الخبرا كان كاذبافلنا اخبارالله تعالى لا يتعلق بزمان لانه أزلى والخبر عنه متعلق بالزمان والتغير على الخبر منه لاعلى الاخبار الازلى اه (الاصل الثامن ان علم) تعالى (قديم) أزلى لاابتداعلوجوده (فلم يزل) ولا يزال (عالمابذاته)المقدسة (وصفاته)المشرفة (وما يحدثه)و يوجد. (من مخاوفاته) الكائنة في علم وهداً اضروري أيضافانه تعالى لا ينصف بحادث لانه لوجاز اتصافه مألحوادث لجاز النقصان علمه والنقصان علمه باطل ومحال اجماعابيان اللزوم انذلك الحادثان كان من صفات الكال كان الخلوعنه معجواز الاتصاف به نقصاوقد خلاعنه قبل حدوثه وان لم يكن

فليعقل قيام الطلب الذي دل عليه قوله عزوجل اخلع نعليك بذات الله ومصير موسى عليه السلام عاطبابه معرفة بذلك الطلب وسمع اذلك الكلام القديم الأسل الثامن) * أن علم قديم فلم يزل عالما لذاته وصفاته وما يحدثه من علوقاته

من صفات الكمال امتنع اتصاف الواجب به لان كل ماينصف به الواجب يكون كالاوأ يضالوا تصف بالحادث لكان قابلاله ولوكان قابلاله لماخلاعنه أوعن ضده والالزم الترجيع من غيرمرج وضد الحادث حادث ومالا يغداو عن الحادث عادت لماص وأيضالوا تصف بالحادث لكان محلا للانفصال وكل منفصل مفتقر الى ماانفصل عنه وكل مفتقر ليس بواجب الوجود وقدفرض واجباهذا خلف (ومهما حدث الخالوقات) في أزمنة مختلفة (لم يحدث له علم بها بلحصلت مكشوفة له بالعلم الازلي)والازلى لاابتــداء لو جود أكما أنه تعمالي كان عالما في الازل بانه سيخلق العالم عملما خلقه فيما وال كان عالما بانه خلقه والتعدد على المساوم لاعلى العلم و (اذ)قد علت ذلك فاعلم أن الحوج لتعدد العلم بتعدد المعاوم هو ذهاب العلم بالغفلة عنه وعز وبه فرأو) فرض عدم العزوب بان (خلق لناعلم بقدوم زيد عند طاوع الشمس) مثلا (ودام ذلك العلم تقديرا) ولم يعزب بل استر بعينسه (حتى طلعت الشمس لكان قدوم زيد عند طأوع الشمس معلوما لنا بذلك العلم) أى بعين ذلك العلم (من غير تجدد علم آخر) وعلم الله تعالى بالاسساء قديم فاستعال لقدمه عزوبه لانه عدمه وماثب قدمه استعال عدمه (فهكذا ينبغي أن يفهم قدم عـــلم الله تعالى) وهو ظاهر بأدنى تأمل واللهأعلم (الاصل التاسع أن ارادته) حسل وعز لجدع الكائنات (قدعة) قائمة بالذات (وهي) أى الارادة (في القدم) أى أزلا (تعلقت باحداث الحوادث في أوقاتها اللائقة بها على وفق سُـبق العلم الازلى) بمعنى ان كل كائن في الوحود من خير وشر وطاعةومعصية بارادته وان كلماتنعلقيه ارادته يكون لامحالة وهومعنيماشاء الله كان ومالم يشا لميكن ثمان التعلق هو كون الصفة بحيث يكون لهامنسوب برتبط بها ارتباط المتضايفين وهوعلى قسمين صلاحي انلم بكن المنسوب لهامو حودا في الحارج وتنحيري ان كان موجودا وهل التعلق صفة اعتبارية لاوجودله فى الخارج اذهو برجع الى معقول الاضافة واختاره المتأخرون أو وجودية اذالتعلق مرجعه الى الصفات النفسية المعانى واختاره ابن الحاجب تبعالغيره (اذلو كانت) الارادة (حادثة) لكانبضدها موصوفا وضدها نقص والنقص لايجو زفى وصفه تعالى وأيضالو كانت حادثة (لصار) البارى تعالى (محلا للحوادث) وقابلالها ولوكان محلا للعوادث لماخلاعتها ومالايحاو عن الحادث حادث لمام، ومن هنا بطل قول الكرامية أن ارادته تعالى حادثة قائمة بذاته وهو ظاهر والعلم متعلق أزلا بذلك التخصيص الذي أو جبته الارادة أي تخصيص المقدور بخصوص وقت ايجاده كان الارادة في الازل متعلقة بتخصيص الحوادث بأوقائها ولا يتغير العلم ولا الارادة بوجود العلوم والمراد ومن هنا بطل قول جهم بن صفوان وهشام بن الحكم من انعلمه تعالى بان هذا قد وجد وذاك قد عدم حادث * دليل آخر على قدم الارادة أن يقال (لوحدثت في غيرداته) تعالى (لم يكن) هو تعالى (مريدا بم ١) بل الذي قامت به وهو باطل (كالاتكون أنت متحركا عركة ليست في ذاتك) وهو ظاهر (وكيف ماقدرت فيفتقر حدوثها) أى تلك الارادة (الحارادة أخرى) ثانيــة (وكذلك الارادة الاخرى تُفتقر إلى) ارادة (أخرى) ثالثة (ويتسلسل الامر) أي هـ ذا الافتقار (الى غير نهاية ولوجاز أن تحدث ارادة) أي بعض الارادات (بغيرارادة) تخصصها غصوص وقت العادها (لجاز أن عدث العالم بغير ارادة) فلا عكن حدوث بعضها بلاارادة مع أن المقتضى لشبوت صفة الارادة ذلك الحصوص وهو ملازم المعدوث لاينفك عنه لمام من انه لابد لكل حادث من مخصص له مخصوص وقت الجاده والفرض أن تلك الارادة حادثة بزعم الخصم فلابد لهامن ارادة تخصصها فبلزم التسلسل المحال فتأمل (الاصل العاشر) اعلم أن المسكلمين على قسمين منهم من يثبت الاحوال ومنهم من ينفها فن يثبت الاحوال كالقاضي والأمام والمصنف فعبارته أن يقول (ان الله تعالى عالم بعملم حي عياة قادر بقدرة ميد بارادة ومتكلم بكلام وسميع بسمع وبصير ببصر) أي بصفة تسمى بصرا واغما يعبر بهدا في

ومهماحد ثت المخلوقات لمعدث له عدلم جابل حصلت مكشوفة له بالعلم الازلى اذ لوخلق لناعلم بقدوم زيدعند طاوع الشمس ودام ذلك العلم تقد راحتي طلعت الشمس لكان قدوم زيدعند طاوع الشهس معاو مالنا مذلك العلمن غبر تجدد علم آخر فه كذا يدغى ان يفهم قدم علم الله تعالى بر الاصل التاسع) *انارادته قدعة وهي في القدم تعلقت ماحداث الحوادث فيأوقاتها الاثقة بماعلى وفقسبق العلم الازلى اذلو كانت ادثة لصار محل الحوادث ولو حدثت في غيرذاته لم يكن هوم بدالها كالاتكون أنت معركا عركة ليست فىذاتك وكمفماقدرت فيفتقر حدوثها الىارادة أخرى وكذلك الارادة الاخرى تفتقرالى أخرى ويتسلسل الامرالي غير نهاية ولوجازان عدث ارادة بغيرارادة لجازان يحدث العالم بغير ارادة *(الاصل العاشر)* ان الله نعالى عالم بعلم حى عداة قادر بقدرة وميد بارادة ومتكام بكادم وسمدح اسمع و اصدر سعم

البصر خاصادفعا لسبق الوهمالي العين مناطلاق البصر والذاصر حفير واحدمنهم من أن المعنى بالسمع والبصر نفس الادراك لاالحاسة فشتون ذانا موجودة وصفات موجودة وهي نفس العملم والقدرة والأرادة وأحوالا ثابنة للذات باعتبار قيام هذه الصفات بهاوهومعقول الاتصاف ويعرون عن تلك الحال بالعالمية والقادرية ولا تصفون هذه الحالة بالوحود بل بمعض الشوت وهومعني قول المصنف (وله هذه الأوصاف من هـذ الصفات القدعة) ومن ينفي الأحوال فعبارته أن يقول عالم وله علم قادر وله قدرة وكذلك بقية الصفات ونفس كونه عالما بنفس انصافه بالعلم وليس في المعقول موجود ولا ثابث من خارج سوى نفس الذات والصفات وينفي الاحوال فان عبرعن الموصوف قالذات وانعبر عن المعنى قال علم وقدرة وأن عبر عن الذات باعتبار المعنى قال عالم قادر فالمعقول اثنان والعبارات ثلاث ونف المعتزلة والشعة الصفات الزائدة على الذات وأسندت ثمرات هذه الصفات الى الذات ونفوا أيضا نفش المعانى وقالوا ان البارى تعالى حي عالم قادرلنفسه فأثبتوا المشتق بدون المشتق منه وبعضهم يقول بنفسه وامتنع بعضهم من اطلاق لنفسمه أو بنفسه الحافيه مناجهام التعليل المنافي للوحوب و ملزمهم أن مكون ذاته علما وقدرة وحماة لثموت خصائص هذه الصفات لهاو ثبوت الاخص يستلزم ثبوت الاعم فيلزم أن يكون ذاته علما وقدرة وحياة وهذه الصفات أبضالا تقوم بنفسها والذات قائمة بنفسها فيلزم أن تكون قائمة بنفسها لاقائمة بنفسها وهو جدع بين النقيضين ثمشرع المصنف فى الرد على المعتزلة فقال (وقول القائل عالم بلاعلم كقوله غنى بلامال) أى انما أثنتنا الصفات زائدة على مفهوم الذات لانه تعالى أطلق على نفسه هذه الاسماء في كله على اسان نسه خطا بالنهو من أهل اللغة والمفهوم فى اللغة من عليم ذات الهاعلم ومن قدير ذات لها قدرة وكذا سائر الاوصاف المشتقة تدل على ذات ووصف ثابت لتلك الذات بل يستحيل عند أهل اللغة علم بلاعلم لاستحالة علم بلامعلوم أو لاستحالة عالم بلامع الوم والنه أشار المصنف بقوله (وعالم بلاعلم وعالم بلا معاوم فان العلم والمعاوم والعالم متلازمة كالقتل والمقتول والقاتل وكالا يتصور قاتل الاقتل ولاقتيل ولا يتصور قنيل الاقاتل ولا قتل فكذلك لا يتصوّر عالم بلا علم ولا) يتصوّر أيضا (علم بلامعلوم ولا) أيضا (معلوم بلا عالم بل هذه الثلاثة متلازمة في العقل لا ينفك بعض منها عن البعض فن حوَّر انفكاك العالم عن العلم فلحوز انفكاكه عن المعلوم وانفكاك العلم عن العالم اذلافرق بينهذ الاوصاف) أى لا يجوز صرفه عن معناه لغة الالقاطع عقلي توجب نفي معناه اغة ولم يوجد في العاب نفي المعنى اللغوى ما يصلح شهة فضلا عن وجود دليل واعلم أنامعشر أهل السنة وان أثبتنا الصفات زائدة على مفهوم الذات فلانقول انما عبر الذات كالانقول أنهاعين الذات لان الغير منهما المفهومان اللذان ينفل أحدهماعن الا تنو فى الوجود عيث يتصورو حود أحدهما مع عدم الا تخروكل من الذات القدسة وصفائها لا يتصور انفكاك أحدهما عن الا حر * (تنبيه) * قد تباعدت العنزلة في نفي صفات الباري على أن الواحد منا عالم بعلم وقادر بقدرة وحي بحماة الى آخوها ولا ينبغي للبارى أن يشارك صفات الخاوقين وقد ألزمهم الاشعر ية قياس الغائب على الشاهد ويعنون بالشاهد ماعلم وبالغائب مأجهل وقديعنون بالشاهد أحكام الحوادث وبالغائب أحكام البارى جل وعز والجع بين الغائب والشاهد لايصم الاعمامع وحدث جميع الحشوية بن الشاهد والغائب بغسير حامع أداهم ذلك الى التشييه حيث قالوا ماعهدنا موجودا ولاعقلناه الافجهة والبارى موجود فبكون فيجهة وحدث فالواماوجدنا متكلما الاعرف وصوت والمارى تعالى متكام فيكون مشكلما بحرف وصوت فيمعوابين الشاهد والغائب بغيرجامع فشهوا وكذلك الفلاسفة لما قاسوا مالم يشاهدوه على ماشاهدوه بغيرجامع عطاوا وقالوا مارأينا زرعا الا من بذر ولابدرا الامن زرع فأداهم ذلك الى تعطيل الصنع عن الصانع واذا كان لابد من حامع

وله هذه الاوصاف، هذه الصفات القدءة وقول القائل عالملا على كقوله غنى للمال وعدلم للاعالم وعالم الامعاوم فان العلم والمعاوم والعالممتلازمة كالقتل والمقتول والقاتل وكم لانتصور قاتل بلاقتل ولاقتىل ولاستصورة تمل المناتل ولاقتل كذلك لاستصور عالم للعلم ولاعلم للمعاوم ولامعاوم بلاعالم بل هذه الثلاثة متلازمة في العقل لا سفل بعض منها عن البعض فن حــوز انفكاك العالم عن العلم فلعدورًا نفكاكه عن المعلوم وانفكال العلمءن العالم اذلافرقسنهدده الاوصاف

والجوامع أربعة الجم بالحقيقة كقواك حقيقة الانسان الحيوان الناطق وهذا حيوان ناطق فيكون انسانا الثاني الجع بالعلة كقولك التحرك يستدع حركة وهذا متحرك فقدقام نبه حركة الثالث الجدع بالدليل كقوال وجود الحادث بدل على وجود الحدث والعالم حادث فدل على وجود الحدثاه الرابع الجدع بالشرط كقولك وجود العلم مشروط بالحياة وهذا عالم فيكون حياو وجمه حصرا لجوامع في هذه الاربعة ان كل جامع بين متفق عليه ومختلف فيه لا يخلو اما أن بذكر في جعه أمر اواحدا أوأكثر فانذكر فىجعه أمرا واحدا فهو الجع بالحقيقة وانكان أكثر فلا يخلواما أن يكون بينهما ارتباط أولافانلم يكن بينهما ارتباط فلادلالة لاحدهماعلى الاحنو وانكان بينهما ارتباط فاما أن يكونمن الطرفين أومن أحدهما فانكانمن الطرفين يحبث يلزم من ثبوت أحدهما تبوت الا تخرومن نفيه نفيه فهو الجم بالعلة وان كان من أحدهما فانكان من طرف الثبوت فهو الدليل والمدلول فأنه يلزم من و جود الصنع وجود الصانع ولايلزم منعدم الصنع عدم الصانع فالدليل اذا لايلزم عكسه وان كان اللازم من طرق النني فهو الشرط والشر وط فان انتفاء الحياة بدل على انتفاء العلم ولا يلزم من تبوت الحياة ثبوت العلم فاذا تقرر هذا فقد جمع الاشعرية فيمسئلة الصفات بالطرق الاربعة فقالوافي الجع بالحقيقة لامعني للعلم الامن له العلم أوذو العلم والماري تعالى عالم فله علم وطردوا ذلك في سائر الصفات وقالوا فيالجيع بالعلة العالمة في الشاهد معالة بوجود العلم وقد سلتم تبون العالمة الباري فيلزم اتصافه بالعلم لمابين العلة والم لول من التلازم ولوصم وحود المعلول بدون علة لجاز وجودالعلة بدون معاولها وقد أجعنا على أن ذلك محال وقالوا في الجمع بالدليل ان الاحكام والاتقان في الشاهد يدل على ثبوت العلم للفاعل وقد وجد في أفعال البارى فدل على ثبوت العلم لله تعالى وقالوا في الجدع بالشرط كلفاعل بالاختمار فله علم عايقصد الى ايقاعه والمارى تعالى فاعل بالاختمار فله علم قالت المعتزلة شرط الجيع بين الشاهد والغائب مساواة الحكمين والعلم الذي تدعونه غائبا يخالف العملم شاهدا فأن العلم في الشاهد عادث ولا يتعلق ععلومين وفي الغائب قديم واحد يتعلق ع الانهاية لهواذا اختلفا في الحقيقة لم يصم قياس أحدهما على الا حرواجاب الاشعرية بأن الجيع بينه مما من حهة عامة وهي العلمة والعالمة قالوا ولومنع ذلك من اعتبار أحدهما بالا خرانع الجمع بينه مافي الشرط وقد أثبتم أن البارى تعالى حى لانه عالم قساساعلى الشاهد قالوا اذاعللنا هدده الصفان في الشاهد لجوازها والجائز مفتقر في وحوده الى مقتض وصفات الماري تعالى واحبة والواحب استغنى بنفسه عن المقتضى ولهذا لما كان وجود الجواهر والاعراض من المكنات افتقرت الى المؤثر ولما كان وحوده تعالى واحبا استغنى عن المؤثر وأحاب الاشعرية بانا لانعني بالتعليل التأثير والاقادة ليلزم ماذكرتموانيا نعنى به ترتب أحد الامرين على الا حنو وتلازمهما نفيا وانباتا فيستدل شبوت أحدهما على شوت الا تحرونفه على نفيه واذا صم مذكم اثبات الشرط بالازوم على أحد الطرفين فلان يلزم الجع باللزوم من الطرفين بطر بق الاولى والله أعلم *استطراد *ذكر النسفي في الاعتماد ان المماثلة عند الفلاسفة والباطنية تثبت بالاشتراك في عرد التسمية فلا يوصف الباري عندهم بكونه حيا عالما قادراسم عابصيرا على الحقيقة لا تصاف الخلق مها وهو باطل لانم الوثبت به لتماثلت المتضادات اذ السواد والساض رشتركان فى اللونمة والعرضية والحدوث وعند المعتزلة تشت المماثلة مالاشتراك فى أخص الاوصاف اذ لاعمائلة بين السواد والبياض معاشترا كهما فى اللونية والعرضية والحدوث لاانها أوصاف عامة فلما ماء الاشتراك في السوادين ثبت المائلة لانه أخص الاوصاف وهذا لان المائلة اعا تقع عاتقع به الخ الفة والسواد يخالف الساض لكونه سوادا لالكونه لونا وعرضا وحادثا دل انه انماعا ثل السواد لكونه سوادا فلوكان البارى متصفا بالعلم لثبت التماثل اذالعلم عائل العلم لكونه على الالكونة كذا

فكذا هذا وهو فاسد لان المدت مخالف القدم بصفة الحدوث وينبغي أن تثبت المماثلة من كل مشتركين فيصفة الحدوث فتكون المتضادات كلهامتماثلة لاشتراكها فيصفة الحدوث ولان القدرة على حل من تساوى القدرة التي بحمل مها غره مائة من في أخص أوصافها ولاتماثلها وعندنا هي تثث بالاشتراك فى جسع الاوصاف حتى لواختلفا في وصف لاتثنت المماثلة لان المثلين اللذين سد أحدهما مسد الأسخوو بنوب منامه ان كان من جمع الوحوه كانا مثلين من جمع الوحوه وان كان من بعض الوجوم فهما متماثلان من ذلك الوحه ولكن اذااستو ما من ذلك الوحه أذلو كان سنهما تفاون في ذلك الوجه لماناب أحدهما مناب صاحمه ولاسدمسده فالحاصل انه تعوز أن مكون الشي مماثلاللشي من وجه مخالفا من وجه فان أحدا من أهل اللغة لاعتمع من القول بأنز بدامثل عمرو في الفقه اذا كان يساويه فيه و سد مسده وان كانت بينهما مخالفة بوحوه كثيرة ولو اشتركافي الفقه والكارم ولكن لاينوب أحدهمامناب صاحبه ولا يسد مسده عتنع من أن يقول انه مثل له في كذا تعقيقه ان الماثلة حنس يشتمل على أنواعه وهي المشامهة والمضاهاة والمشاكلة والمساواة واطلاق اسم الجنس على كل نوع من أنواعه حائر فان الآدى بقال له حموان وكذا الفرس وغيره ثم قد يختص شما تن يثبوت الساواة بينهما وهي الاشتراك في القدر مع عدم المشاكلة والمضاهاة والمشامهة وكذاكل نوع من سائر أنواعه وعندعدم الانواع الاخرتثيت الخالفة من ذلك الوجه ومع ذلك لاعتنع أهل اللغة من اطلاق لفظ المماثلة لثبوت ماثبت منهذه الانواعمع أنعلنا عرض محدث مائز الوجود ومستحيل البقاء فيرشامل على المعاومات أجم وهو ضرورى أواستدلالي وعله تعالى أزلى واحب الوحودشامل على المعاومات أجمع ليس بعرض ولامستحل المقاءولاضروري ولااستدلالي وكذاحماتنا وقدرتناوسائر الصفات فاذا لامماثلة بن علمتعالى وعلم الخلق وكذافي سائر الصفات ولان القول بعالم لاعلمه وقادر لاقدرةله كالقول بمتحرك لاحركة له وأسودلا سواد وهو تناقض طاهر فان قسل هذه الصفات لو كانت ثابتة لكانت ماقمة ولوكانت ماقمة فاما أن تكون ماقمة ملابقاء أوسقاء فان كانت ماقية سقاء ففمه قمام الصفة بالصفة وقد أنكرتم علينا مسئلة بقاء الاعراض وادعتم استعالته وان كأنت ماقمة بلابقاء فلم العوز أن تكون الذات قادرا بالاقدرة عالما بلاعلم قائنا صفة من هذه الصفات باقمة بيقاءهو نفس تلك الصفة فيكون علمه علم الذات بقاء لنفسه فشكون الذات بالعلم عالما والعلم ينفسه باقداوكذلك بقاء الله تعالى بقاءله وبقاء لنفسه أيضافكون الله تعالىنه باقما وهو ينفسه أيضا بافولا بقال ان المقاءاذا جعل بقاء للذات يستحيل أن يكون بقاء لنفسه لانه يؤدى الى القول يحصول الماقيين بيقاء واحد وهو محال كمصول أسودين بسواد واحدد لانانقول بان حصول باقمن سقاء واحد اغما يستحمل اذالم يكن أحد الباقيين بقاء لنفسه ثم يقوم بالباقي الا منوكان كل منهما باقدا ولم يستحل ذلك فان قبل لو كانت له هذه الصفات لمكانت أزلية اذالقول يحدوث الصفات للقدم محال ولكانت أغمادا للذات والقول بوحود الاغمار فى الأزل مناف التوحيد قلنا الصفات لست بأغمار للذات لان أحد الغبر من هما اللذان عكن وحود أحدهما بدون الا تحرفلم نوجد المغابرة ضرورة وهدذالانذات الله تعالى لا تتصور بدون عله وكذا عله لا يتصور مدون ذاته الاان ذاته أزلى وكذا مهانه والعدم على الازلى عال وهدا كالهاحدالذي من العشرة لا يكون عن العشرة ولا غبر العشرة لا ستحالة بقاء الواحد الذي من العشرة بدون العشرة أو بقائها بدونهاذ هومنها فعدمها عدمه ووجودها وحوده واعترضواعلى حدالفير بنبأن التغابريين الجواهر والاعراض ثابت ولايتصور وجود أحدهمامع عدم الاتخولاستعالة خلو الجواهرمن الاعراض واستحالة وحودالاعراض دون الحواهر والحواسان كلحوه ومعن لانستحل وحوده مع عدم عرض معن بل العرض بعدم لاستحالة مقائه و سق الجوهر وكان كل حوهر في نفسه غركل عرض لوجوده الجزء

(الركن الثالث العلم بافعال الله تعالى ومداره على عشرة أصول) وما قالوا لو كانت لله صفات لكانت قدعات والقول بالقدماء محال لان القديم هو الله تعالى والقول بالقدماء قول بالا لهة لانا نقول بلى اذا كان قديم من القدماء قامًا بذاته موصوفا بصفات الالوهية ونعن لانقول به بلنقول الالته تعالى قد ع بصفاته والقد عالقاع بالذات واحدوله صفات الكال وكلصفة فائمة بذات الله تعالى وهي قدعة ععنى ان ليس لو حودها ابتداء فيكون وصفاقد عا والله أعلم * (تكميل) * به يحسن حتم الباب اعلم أن العانى والصفات الكالمة تارة تؤخذ من حدث اضافته الى الحق وتأرة من حث اضافتها للمخلوق ومن المعلوم ان الشئ ينغ مربتغا مرالمضاف المدلكن تغامر الاضافة ابس متغار حقيق الأأنه كائبت أنالمشاركة على الحقيقة بين الممكن والواحب فلابدأن تكون المغارة على الحقيقة ويكون ماثبت للواحب منذلك غيرنا بتالممكن على الحقيقة وليس بالتحقيق المشاركة الافي الاسماء وليس ثما تحاد لابالنوع ولابالجنس والالزم نركس الواحب أواتعاد الملزومات مع تناهى اللوازم وذلك عال فاذاعل الله وقدرته وارادته وسمعه وبصره وحماته وكالمموكذا جمع صفاته لاتشترك مع صفات الخلق الافي الاسماء فقط ولامشاركة في الحقيقة لامن حيث الشخص ولا من حيث النوع ولامن حمث الجنس عُم ان هذه الاسماء المشتركة التي أطلقت تارة على ماللحق من الصفات و تارة على ماللحادثات من ذلك قد تردد النظرهل ذلك الاطلاق بالاشتراك المعنوى أواللفظى أوبالتشابه أعنى الحقيقة والجارع اشهرذلك حتى تنوسيت العلاقة وعلى الثالث فهل الاصل الحقيق فهاللمعنى القديم أوالعني الحادث أما المتكامون وخصوصاالقائلون بالاحوال فقدذهبوا الىالاشتراك العنوى ولذلك تراهم يعترضون على منحدالعلم مثلا بعد لا يحمع القديم والحادث كافي الارشاد ومسئلة وقوع الاستراك في أصول ابن الحاجب توضح للذلك ولكن ذلك عندهم انماهوفى غيرصفات المعاني الني أثبتها السمع وانما الكارم الآن في معنى الوجود على القول تزيادته والحياة والعلم والقدرة والارادة والسمع والبصروالكلام وما أشبه ذلك فهذه الالفاط اذا أطلقت على القديم والحادث فهي عندهم مشتركة بالاشتراك المعنوى وليس أحد المعنمين أصلا للا خربل كلمنهما أصل واستعمال الفظ فهما حقيقة على طريقة استعمال المتواطئ في آحاد مصدوقاته ولكن دعوى الاشتراك المعنوى قدمان عاذكر ناه بطلانه فلم يبق الا الاشتراك اللفظى وهواحتمال واج كاقرر فى الاصول فاطلاق افظ العلم وكذا غيره من بقية الصفات على المعنى القديم حقيقة وحمث أطلقت على المعانى الحادثة انماهو بالشبه لكن عصل الاعتمار فهذا أصل عظم بشرف بكعلى كيفية استعمال الالفاظ فالمعاني القدعة والحادثة حنى لا يقف بك الوهم مع المعانى الحادثة عند ماتسمع استعمال اللفظ في معنى قديم وقداشتم عندا استعماله في الحادثة حتى تعتقد فى الواحب مالايليق علاله أو شتله لازم ذهنى لذلك العنى الحادث وتعمل المعنى الحادث أصلا وذلك المعنى اللازم الثابت فى القديم فرعافكون اطلاق اللفظ فى الحادث حقيقة وفى ذلك الفرع اللازم مجازا وهذا وانكان صحا في الجلة لكن فيه عكس الحقائق بل اذاسمعته وقد شت عندا تنزيه الواحب عن النقائص والخوادث ولابدأن يثبت عندك اذهوأصل دينك وعرفت انذلك اللفظ حدث أطلق على المعنى الالهيى واستعمل فنه فقداستعمل في معناه الاصلى فذذلك العني محرداعن جميع اللواحق المادية والاحوال الخلقية يحيث يكون ذلك المعنى الهيافان ظفرت بعبارة محصلة عكنك الافصاح بما عن ذلك المعنى المجردالالهي فذلكوا لافسلم الامرالعالم بهواعتقدان ذلك المعنى الذى لأعكنك التعب يرعنه هوالاسل الموضوع لهذاك اللفظ فاعرف ذلك والله أعلم * (الركن الثالث) * (العلم بأفعال الله تعالى ومداره على عشرة أصول) اعلم أن الصفات ضربان صفات الذات وصفات الفعل والفرق بينهما أن كلماوصف اللهده تعالى ولا عوزأن بوصف بهو بضده فهومن صفات الذات كالقدرة والعلم والعزة والعظمة وكلما بحوزأن وصف به وبضده فهو من صفات الفعل كالرأفة والرجة والسخط

والغض والفرق بن الصفة والاسم ان الصفة عبارة عن مجرد العلم والقدرة بدون الذات والاسم عبارة عن الذات وقداختلف فمافقال الاشعرى صفات الذات كالحياة والقدرة والسمع والبصر والكام والارادة قدعة قائمة مذاته وصفات الفعل حادثة غبرقائمة مذاته وفرقوا من صفات الذات وصفات الفعل يحواز السلب وعدمه الاأنه لايستلزم سليه نقيضه و وافقه الما تريدى الافي صفات الافعال فانهاعنده قدعة قائمة بالذات وعلمه تتفرع مسئلة التكوين والخلف بينهمالفظي كاسبق في الخطبة فلنقدم قبل الخوض في هذا الركن في تعقيق هذه المسئلة فانها من أعظم المسائل المختلف فهاوان كان المصنف لا وي ذلك ولنورد ساقان الهمام فيمسارته بمزوحاشرحه لابنأى شريف على وحه الاختصار ثمنورد كلام امامنا الاعظم فىالفقه الاكتر بالإجال غ نشرحه ونذكر ما يتعاقبه تفصيلا قال ابن الهدمام مانصه والاشارة في صفات الافعال التي يدل علم انحو قوله تعالى الخالق البارئ الموور ونعو الرزاق والمحي والمهت والمراديها صفات تدل على تأثير ولهاأسماء غييراسم القدرة باعتبارأسماء اشارتها والبكل معمهااسم التكوين أى رحوع الكل الى صفة واحدة هي النكوين وهوماعلمه الحققون من الخنفية خلافالما وي علمه بعض علماء ماوراء النهر منهم من ان كل صفة حقيقية أزلية فان في هذا تكثيرا للقدماء حدافادع المتأخرون منهم منعهدالامام ألى منصو والمائر بدى انهاأى تلك الصفات الراجعة الى صفة التكو ن صفات زائدة على الصفات المتقدمة أى المعقود لهاالاصول السابقة وليس في كلام أى حنىفة وأحداله المتقدمين تصريح مذلك سوى ما أخذه المتأخرون من قول الامام كان تعالى خالقاقبل أنخلق ورازقاقمل أن مرزقوذ كرواله وحوهافي الاستدلال منها وهوعد شهمفي انبات هذا المدعى ان المارى تعالى مكون الاشماء أي موحد هاومنشئها اجاعا وهو أي كونه تعالى مكون الاشماء مدون صفة التكو بنالثي المكونات أارم محصل عن تعلقهام المحال ضرورة استحالة وحودالا تريدون الصفة التي ماعصل الاثرولاندأن تكون صفة التكون أزلمة لامتناع قدام الحوادث نذاته تعالى والاشاعرة يقولون ليست صفة التكو بن على تفاصلها سوى صفة القدرة باعتبار تعلقها لتعلق خاص فالتخليق هو القدرة ماعتبار تعلقها بالمخاوق والترزيق مسفة القدرة باعتبار تعلقها بايصال الرزق وماذكروه في معناه لاينني هذا ولانوحب كونهاصفات أخرى لاترحه عالى القدرة المتعلقة ولايلزم فى دليل الهم ذلك بلف كلام أي حنيفة نفسه ما يفيدان ذلك على مافهم الأشاعرة من هذه الصفات على ما نقله عنه الطعاوى في عقدته مانصه وكا كانتعالى لصفاته أزلما كذلك لا بزال علماأ بداليس منذ خلق الخلق استفاداسم الخالق ولاماحداثه المزية استفاداهم المارىله معنى الربوسة ولامربوب ومعنى الخالق ولامخلوق وكالفه يحيى الموثى استحق هذا الاسم قبل احماثهم أستحق اسم الخالق قبل أنشاثهم ذلك مأنه على كل شئ قدمر اه فقوله ذلك بانه على كل شئ قد مر تعليل و بمان لا حققاق اسم الخالق قبل المخلوق فأفادان معنى الخالق قمل الخلق استحقاق اسمه يست قمام قدرته فاسم الخالق ولا غلوق فيالازل لمن ف قدرة الخاق في الازل وهذاما بقوله الاشاعرة والمتهالموفق قال الأأيشر لف الملاق الخالق عفي القادر على الخلق محيار من قسل اطلاق مابالقوة على ما بالفعل وكذا الرازق ونعوه وأمافي قول أي حنيفة كان خالقا قسل أن يخلق ورازقا قبل أن رزق فن قبيل اطلاق المشتق قبل وحود العني المشتق منه كما هر مقرر في ممادي أصول الفقه ووقع في الحرالز ركشي اطلاق الحالق والرازق ونعوهما في حقه تعالى قبل و حودا خلق والرزق والتقلنا صفة الفعل من الحلق والرزق ونعوهما حادثة وفيه بعث لان قوله وان قلنا المجنوع عند الاشعر به القائلين يحدوث صفات الافعال انمايلام كلام الماثر يدية القائلين بقدمها فان قبل لو كان مازالهم نفيه وقولناليس خالقافي الازل أمر مستهجن قلنااست عانه والكفءن اطلاقه ليس نحهة اللغة الهومن حهدة الشرع أدماوكالرمنافي الاطلاق لغة ولا يخفي اله لايقال انه تعالى اوجد

المخلوق في الازل حقيقة لانه بؤدى الى قدم الخياوق وهو باطل هذا آخر كلامه ولنو رد ماوعدناه من سياق عبارة الامام الاعظم فالفقه الا كبرمن املاءأبي مطمع البلخي مانصه فالفعلية الخليق والانشاء والابداع والصنع وغبرذلك والله تعالى لم نزل خالقا بخليقه والتخليق صفة فى الازل وفاعلا بفعله والفيعل صفة فىالازل فكان الله خالقاقبل أن بخلق ورازقاقب لأن مرزق وفعله صفته فى الازل والفاعل هوالله وفعلالله غيرمخلوق والمفعول مخلوق اه اعلم ان الصفات الفعلية هي التي تنشئ الافعال كالتخليق أي النكوين الخصوص باتحاد الاشباءعلى تقدير واستواء وبالداعها من غيرأصل ولااحتذاء فبالمعنى الاول قوله تعالى انا كلشئ خلقناه بقدر وبالعنى الثاني قوله خلق السموات والارض وايثاره على الخلق لاظهريته فىذلك وشموع استعمال الخلق بمعنى المخلوق والانشاءأىالتكو مزالمخصوص بايحاد الشئ وترتبيه وعلسه قوله تعالى هوالذى انشأكم والابداع اىالتكو بن الخصوص بالعاد الشي بغسر آلة ولامادة ولا زمان ولامكان وعلمه قوله تعالى بديع السموات والارض أى مبدعهما والصنع أي التُّكُونِ الْخَصُوصِ بالتحادالشيُّ على الاحادة والاتقان وعليه قوله تعالى صنع الله الذي أتقن كلُّ شيّ وغبرذلك من الاحماء والاماتة والترزيق والتصوير والاعادة ونحوها مماوردقي النصوص وفيه اشارأت * الاولى ان صفة الفعل حقيقية وليست عبارة عن تعلق القدرة والارادة واليه أشار بقوله فيما بعد والفعل صفة في الازل * الثانية انصفات الافعال من التخليق والانشاء والابداع وغيرذاك راجعة الى صفة أزلية فائمة بالذات هي الفعل والتكو من العام ععني مبدا الافاضة الني هي اخراج المعدوم من العدم الى الوجود الاصفات متعددة كاذهب البعض ولاعين الافاضة كاظن والبه أشار فما بعد يقوله والفعل صفته فى الازل فانعدم كون الاخراج صفة أزلية حقيقية من مسلمات العقول ولذا قال الامام الماتريدى اذا أطلق الوصف له تعالى عابوصف به من الفعل والعلم ونعوه يلزم الوصف به فى الازل فيوصف عمنى قائم نذاته قبل وجودا لحلق كافي ألبرهان الساطع وقال الرستغفى في الارشاد طريق التكوين وطريق الصفات والافعال الوافعة بالصفات تتراخى عن الصفات كالقدرة والكلام وفي التعديل لصدر الشريعة صفات الافعال ليست نفس الافعال بل منشؤها فالصفات قدعة والافعال حادثة وهومختار عبد الله بن سعيد القطان فى الرجة والكرم والرضافيعض مشاعنا كصاحب التبصرة والتلخيص والارشاد وانتسامحوافى تعريف التكوين ماخواج المعدوم من العدم الى الوحود كماهود أجم من عدم الالتفات الى حوانب التعر مفات فقدنموا على الرادفي القام من مبددا الاخراج المذكور سان القيام بذاته تعالى كسائرصفاته سماالكارم والثالثة الردعلى المعتزلة النافين لمغارة التخليق للمغلوق ومتمسكين بأن التخليق لو كان غير الخلوق فان كان قدى الزم قدم العالم وان كان حادثا افتقر الى خلق آخر وتسلسل * الرابعة الرد على من أرجع الصفات الفعلمة الى الاعتبارية كالاشاعرة الذاهبين الى أن المتكوس وسائرصفات الافعال ليست صفات حقيقية بل هواعتباري يحصل في العقل من نسبة الفاعل الى الفعول وليس مغابرا للمفعول في الخارج فالتكوين ععني المكون متسكن مان مبدا الاخراج من العدم الي الوحود ليس غيرالقدرة المتعلقة بأحد طرفي الفعل والترك المقترنة بارادته فان القدرة صفة تؤثرعلي وفق الازادة أي اغاتو ثرفي الفعل و عسصدورالاثر عندا نضمام الارادة وأماما لنظر الى نفسها وعدم اقترانها بالاوادة المرحة لاحد طرفى الفعل والترك فلايكون الاجائز التأثير فلهدذا لايلزم وحود جدع المقدورات وأشار الامام الى الحوابع عمسك ما الخالفون وجهن * الاقلما أشار المه بقوله والله تعالى لم رزل خالقا أى متصفاعد لول هذا الاسم المتعلق على وحه النا ثير بتخليقه أى بسب قيام التخليق الذي هومبدؤه مذاته تعالى في الازل لان الوصف ذلك المشتق يدل على قيام ما يلزم لمبدئه من الامور الثابتة بالاتفاق وهوغير القدرة فان التخليق بتوقف على القدرة والقدرة غير متوقفة على التخليق فيتغايران واليه أشار

بقوله والتخليق أىمبدا الايحادفي الخار برصفة في الازل أي صفة مستقلة معامرة القدرة كم هو المتبادر فأشارالى أنه لولم يكن متصفامه فى الازل لعنى قائم بذائه تعالى قبل وجود الخلق كادل الوصف به واتصف بوجود المخلوق صارت الصفة حادثته بالخلوق فكان القول شعر به عنهافي الازل وحدوثها يعدوث المخلوق ة ولابقيام النقص والحاحة الى ما يتحقق بذلك والقديم بتعالىءن ذلك وفيه اشارات *الاولى ان ذلك المبدأ المدلولهو المعنى الذي نحده في الفاعل ويه متازعن غيره ويرتبط بالمفعول ودؤثر في اتحاده بالفعل في الوقت المراد واليه أشار بقوله والتخليق صفة فيالازل بلهذا المعني بع الموحب أيضا لاصلاحية التأثير الراجعة الى القدرة كاطن لان تعلقهاعلى وحمصة التأثير في الا محاد والترك دون التأثير بالفعل الثانية انذلك المدلول بالشنقات مرجع الى مطلق الفعل المعبرعنه بالذكو بنوالمه أشار يقوله وفاعلاأي متصفا بفعله أى بسنب قدام الفعل ععني مدا الا تعاديداته كادل عليه قوله تعالى فعال لما ويدفان اطلاق الفعل على نفس الصفة شائع بنهم فالف عل حقيقة عرفية فهامه الفعل كان التكوين حقيقة فهامه التكون وقديينه بقوله والفعل صفة في الازل فأشار الى اختلاف أسمائه باختلاف التعلقات فنحث التعلق معصول الخاوقات تخليق و معصول الارزاق ترزيق الى غير ذلك من الصفات واختاره جهور الماتريدية لدلالة الشنقات فهماعلى أصل الفعل العام للمتعلقات دون سائر الصفات * الثالثة الحواب عنعار جاعه الى تعلق القدرة المقارنة الارادة حث وصف مفى الازلوقيد بتعلق الارادة ودل على الا يحاد فى الوقت المراد فهوغير تعلق القدرة المقارنة بالارادة اذلاتعلق بالفعل فى الازل وقد وصف به فيه وغير القدرة لان تعلقها بصعة التأثير والترك دون التأثير مالا عاد البتة فى الوقت المرادوا عاصر عنه بالتكوين أخذامن قوله تعالى اغاأمره اذاأرادشا أن يقولله كن فمكون والمه أشار بقوله وفاعلا بفعله والفعل صفة في الازل وسائه اله تعالى وصف ذاته بأنه فعاللا ريدوعبر عن تكوينه الاشباء بأن يقولله كن وهو محازعن سرعة الا بعاد عندالجهورمنادال على العاده تعالى الاشماء وتكوينه عند تعاق ارادته بلا تراخ ولا تعدر وليس عمني تعلق القدرة المقارنة بالارادة لانه علق على الارادة أي تعلقها المدلول بقوله تعالى الماريد وقوله اذا أرادشمأ فدل على انه غيره لان العلق غير المعلق علمه بالضرورة ودل على الوحود والتأثير فىالاول ورتبعلمه الوحود المدلول علمه بقوله فمكون فى الثاني فدل على اله غيير تعاق القدرة لان تعلقها بعدة وجود المقدوردون الوجودودل الوصف بالشيتق على قيام أمر حقيق بالوصوف فثبت قيام أمرلازم ابدئه وكونه صفةله أزلمة والامرس حدم لمتعلق القدرة المقارنة مالارادة اذ لاتبلق بالفعل فى الازل ولانه ابطال ادلالة تلك المستقات بالكاسة وفى المعارف شرح العمائف فان قات لم لا مكنى القدرة والارادة في وحود الاشماء في الحاحة الى صفة أخرى قلت لاخفاء ان القدرة والارادة بدون التأثيرلا بكفيان في وحود الاثر والتأثير بصفة التكوين واعترض الفغرال اذي بأنصفة القدرة مؤثرة على سمل الجواز أى حازأن تتعلق مالتأ نعروحاز أن لا تتعلق وصفة التخليق ان كانت مؤثرة على سبل الوجو بالزم أن يكون الله تعالى مو حيالا مختار اوهو محال والجواب ان تأثير صفة الخلق في المخاوق على سسل الوجوب على معنى اله متى خلق الله تعالى وحب وحود المخاوق والابلزم العين وأما تعلقها باختماره وهو المراد بالحصول فعلى سبيل الجواز لانه مني شاءخلق ومني شاء لم يخلق والقدرة بعكس ذلك اذ تأثيرها على سسل الجواز وحصولها لله تعالى على سيل الوجوب فلخاق جهتان جهـة الا يحاب وحهة الجواز ولا يلزم من الحاله كون الله تعالى مو حمالما علت ولان حهة حوازه غمر حهة حوارُها فظهر لك أن ارحاع التكوين الى تعلق القدرة والارادة تحكم وتناقض والثاني ماأشار المه بقوله فكان الله خالقا قمل أن غلق ورازقا قمل أن مرزق أى فلق الخلوقات ورزقها في الوقت الذي تعلق ه تلك الصفة وليست هي القدرة لانه كان قادرا على خلق الشموس والاقار في هذا لعالم لكنه ما خلقها

فالقدرة حاصلة دون التخليق فهما متعا ران والبه أشار بقوله وفعله أى مبدؤه صفة أى القائمة به تعالى فى الازل أى ان صفة الفعل لولم تمكن مستقلة بل راجعة الى تعلق القدرة والارادة وعبر المكون فىالتحقق لزم اخلاء الشتق عن الدلالة على ثبوت المبدا والخلوعن صفة كال عقال والفاعل أى المكون للمؤ حودات هو الله الواحب المتعال المتصف بصفات الكال فاولم يكن الفعل والتكو منصفة حقيقية له لزم خاوه عن صفة كال واخلاء الشيق الدال عليه واستغناء الحوادث الحال فالراد بالفاعل من شأنه أن يوحد الشي البتة في وقت أراد أن يوحده فيه دون من صدرمنه الفعل لعدم استقامة الحصر عليه لان الكامت أيضا وصف بالفاعل على الحقيقة عند أهل السنة عم أشار الى مغايرته المكوّن بقوله وفعل الله أى مبدأ فعل الدلول بالشتقات غير مخلوق لما يلزمه ماذ كرمن الحالات دون نفس الفعل والتأثير لانه ليس متعلق الحلق والاعاد فى الخارج فلا يفيد نفيه بل لا يصح نفيه أيضاا شارة الى أن التكوين القام به تعالى ليس نفس التأثير والاخواج من العدم الى الوحود بل مبدا التأثير في ذلك وليس نفس المكون في التعقق والمعقل والى انصفة التخليق غير الخاوق لانانقول وجه هذا الخاوق لان الله تعالى خلقه فيعلل وحود بتخليقه الماء فلوكان التخليق غير المخلوق لكان قولنا وحد لان الله تعالى خلقة جاريا مجرى قولنا وحد ذلك الخاوق لنفسه وذلك باطل كافى شرح العمائف والى ان ايجاده المكونات بتكوينه ليس على الايجاب بالذان لقدرته على النرك كامر ففي التعديل أن المراد بالحاده الشيُّ البَّة الله لا يتردد في أن الفاعل يفعل مع قدرته على الترك وغير عن القدرة اذ هي لا توجب الجزم تميزا لايكزم منه الايحاب بالذأت لتوسط الفعل الاختماري وهو الايحاد وقت كذا واليه أشار بقوله والمفعول مخلوق أي محدث مسبوق بالعدم فهو مغابر لفعله وتكوينه فيالتعقل والتحقق وصادرعته تعالى بالاختمار كاهو المتبادر من الخلق واذا أحطت محميع ماذكرناه وتأملت حق التأمل عرفت اندفاع وحوه من الاشكالات الواردة على القائلين بقدم صفة التكوين من ذلك ماقيل نقول لهم ان عندتم مؤثرية المقدور فهني صفة نسيبة والنسيمة لاتو حدد الامع المنتسبين فملزم من حدوث المكون حدوث التكوين وانعنيتم به صفة مؤثرة في حدة و حود الاثرفهي عن القدرة وان عنيتم به أمرا الله فبينوه الثاني ما قل اله لا يعقل من التكوين الاالاحداث واخواج المعدوم من العدم الى الوجود كما فسر و القائلون بالنكو من الازلى ولاخفاء في انه اضافة بعتبرها العقل من نسبة المؤثر الى الاثر فلا يكونمو حوداعسا نابتا فى الازل وانه لوكان أزليا لزم أزلية المكوّنات ضرورة امتناع التأثير بالفعل بدون الاثر وانهم أطبقوا على اثبات أزليته ومغابرته القدرة وكونه غير المكون وسكتوا عماهوأصل الباب أعنى مغابرته للقدرة من حمث تعلقها بأحد طرفى الفعل والترك واقترائها بارادته واغتر بذلك شخذا ابن الهمام فقال في مسارته ماقال مماتق م ذكرة آنفا في أول السكارم مع ان تعليله بقول أبي جعفر الطحاوى في عقيدته من قوله ذلك بانه على كلشيُّ قدير وانه سان لتمام قدرته فير حمصفة التكوين الى القدرة مفهوم وهولا بعارض المنطوق العلوم كمأ أشار اليه ملاعلي في شرح الفقه الاكبر وسبقه الامام أوسيعاع الناصري الثالث ماقيل ان الاستدلال بالآنة لايطابق الرام لانه حينذ بعود الى صفة الكلام ويثبت صفة أخرى وان دلالة الاشتقاق في الصفان الحقيقة كالعلم والقدرة ولا نسلم ان التأثير والاستحاد كذلك يل هو مهنى بعقل من اضافة المؤثر الى الاثر فلا يكون ألا فيما لا مزال ولا يقتقر الاالى صفة القدرة والارادة الرابع ماقيل ان القدرة لاتأثيرلها في كون المقدور في نفسه ممكن الوجودلان الامكان الممكن بالذات ومايكون بالذات لايكون بالغير بل القدرة صفة مؤثرة في وجود المقدور والتكوين هو تعلق القدرة بالقدور عالى ارادة المحاده الخامس ماقسيل ان التمدر بذلك كالتم دح بقوله تعالى يسجله مافى السموات والارض وقوله وهو الذي فى السماء اله وفي الارض اله

أى معبود ولاشك أنذلك الفعل المايكون فمالا وال لافى الازل والاخبار عن الشئ في الأزل لا يقتضى ثبوته فيه كذلك الارض والسماء نع هوفى الازل عيث عصل لههذه التعلقات والاضافات فم الا تراك لماله من صفات الكالوان النقص أعماهو فيما يصح اتصافه به فى الازل ولانسلم أن المكوين والا يعاد بالفعل كذلك نعم هو في الازل قادر عليه السادس مأقيل انماثيت بالدليل ان مبدأ التأثير بالنسمة الى م قدور الواجب نفس القدرة والارادة و بالنسبة الى صفات ذاته الممتازة بذائم اعن سائر الدوات فلا يكون الشكوين صفة أخرى السابع مافيل ان أريد بميدا الاشتقاق المعنى المصدري فمسلم أن ثبوت المشتق الشئ لا يتصور بدون المبدا لمركنه ليس بحقيق وان أريد به الصفة الحقيقية فمنوع وكون المعنى المصدري مستلزما لذلك انماهو في الشاهد وليس الامركذلك في الغائب وانه منقوض عثل الواجب والموجود وان أريد الثبوت عمني الاتصاف به فغير مفيد وقد عرفت أن القول بأنه تعلق القدرة على وفق الارادة بوجود المقدور لوقت وجوده اذا نسب الى القدرة يسمى المحاماله واذانسب الى القادر يسمى الخلق والتكوين ونعوذاك فهو أمراعتمارى عصل في العقل من نسبة الفاعل الى المفعول ولبس أمرا محققامغا والممفعول فى الحار جليس تحقيقا فى المقام بلغايته تصيم القول بنسبة النكوين للمكون وتقريب له الى الافهام كذا صرح به شارح التعديل في شرحه والله أعلم (الاصل الاول العلم بان) الله تعالى لاخالق سواه وان (كل حادث في العالم) جوهراً وعرض على اختلاف أنواعه كركة شعرة وأن دقت ودخل فهاكل قدرة لكل حبوان عاقل أوغيره وكل فعل اضطراري كركة المرتعش وحركة العروق الضوارب بالبدن أواختياري كافعال الحيوانات المقصودة لهم (فهوفعله وخلقه واختراعه) والداعة وانشاؤه (الخالق له سواه ولا محدث له الا اياه خلق الخلق وصنعهم) بضم الصاد المهملة وسكون النونوفنج العين معطوف على ماقبله أى وخلق صنعهم وفي نسخة وصنعتهم وفيه الاشارة الى الحديث الذي أخرجه الحاكم والبهق منحديث حذيفة رضى الله عنه رفعهان الله صانع كل صانع وصنعته أوانه بفتح الصاد والنون على انه فعل ماض معطوف على خلق وهوأيضا صحيم والكن الاولى أوفق والخلق والصنع والانشاء والابداع والاختراع والفعل قيل مترادفات والحق انها متغارات وقد سبقت الاشارة اليه (وأو جد قدرتهم وحركتهم) والمراد بها ماءيع الحركة الاينية وغيرها (فميم أفعال عبيده) إذا (مُخَاوِقة له ومتعلقة بقدرته) وهذاما اتفق عليه السلف قبل طهور البدع وقال العترلة المحدثون مخترعون أفعالهم بقدرهم وخالقوها والله تعالى غبر موصوف بالاقتدارعلي أفعال العبا دوقد ألزمهم المصنف بدلائل نقلية وعقلية وقدم النقلية لشرفها والمهاأشار بقوله (تصديقاله) أى للمطلوب السابق الذي هو الخالق الله ولا خالق سواه وان الحوادث كلها بقدرته (في قوله تعالى) ذلكم الله ربكم لااله الاهو (خالق كل شئ) و وجه الدلالة أن الآية خرجت مخرج المدح فلا يصم أن يكون الخلوق بعض الاشياء اذلوكان الخلوق بعض الاشياء كابزعم الخصم لما كانت مدحااذ عنده كثير من الحيوانات يخلق البعض فلايكون ثم اختصاص فلا مدح فيتعين الجيم واذا تعين الجيم بطلل أن يكون خلق لغيرالله تعالى وذلك هو الطلوب ومثل ذلك قوله تعالى أم جعاوالله شركاء خلقوا كحقه فتشابه الخلق علمهم قل الله خالق كل شئ وهوالواحد القهارو وجه الدلالة كاقبلهامع مافهما من زيادة الانكارمن مطابقتها على عين دعوى الخالف أذ هو يقول بخلق كلقه على تقدير أن العبد بحلق أفعاله ولوعنما فيقول المصنف هذه الآية لم يبعدومثل ذلك أيضا قوله تعالى أفن يخلق كمن لايخلق تمدح بالخلق فلوشاركه غيره في الخلق لماتم التمدح وقال على وجه الانكارهل من حالق غيرالله وقال في الثناء على نفسه ألاله الخلق والامر وقال تعالى خلق كل شئ فقدره تقد يرافهذه الآيات كلها شاهدة لى استدليه المنف على تحقيق المطالوب (وفي قوله) تعالى (والله خلف كرما تعملون) حكاية عن قول الراهم عليه السلام لهم

(الاصل الاول) *العلم بان كل حادث في العالم فهو فعله وخلقه واختراعه لاخالق له سواه ولا يحدث له الااياه وأو جد قدرتهم وحركتهم فعمل عافعال عباده مخلوقة له في قوله تعالى الله خالق كل شي وفي قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون

حينكانوا ينحنون الاعجار بأيدبهم ثم تعدونها ووحه الدلالة فها اماعلي أن مامصدرية أي موصولا حرفيا لايحتاج الىعائد فيستغني عن تقد برالضمر المحذوف فاو جعلت موصولا اسميافظاهر للتصريح بانالعمل وهوالفعل مخلوق والمعنى واللهخلقكم وخاقعاكم والبهذهب سببويه واعترضت المعتزلة بان معنى الآبة انكارا لسند انراهم علمهم عبادة مخلوق ينحتونه بأنديهم والحال أنالله تعالى خلقهم وخلقذلك المنحون والمصدر مةتنافي هذا الانكار اذلاطماق سنانكار عبادة ما ينحتون وسنخلق علهم وحاصل الجواب المعارضة بييان خصول الطباق مع المصدرية اذالمعنى علمها أتعبدون منحو تاتصرونه بعملكم صنما والحال أنالته خلفكم وخاق عملكم الذي يصيريه المنحون صنمافقد ظهر الطمان وكذا على أن تكون ماموصولة والتقد مرأى معمولكم فانتزاع الحصم انماهوفي الاتنار التي هي الحركات والسكنات المعمولات لافي التأثير المتعلق مهااذ هونسمة اعتمارية وقال السعد في شرح العقائد قوله تعالي والله خلقكم وما تعملون أيعاكم على أن مامصدر به لثلايحتاج الىحذف الضمير أومعمولكم على أن ماموصولة و يشمل الافعال لانااذا قلمنا أفعال العباد يخلوقة تله تعالى أوللعبد لم نرديا لفعل المعنى المصدري الذي هوالايحاد والايقاع بل الحياصل بالمصدر الذي هو متعلق الايحاد والايقاع أعني مايشاهد من الحركات والسكنات مثلاوللذهول عن هذه النكتة قد يتوهم أن الاستدلال بالاته موقوف على كون مامصدرية اه وقاليات الهمام أولفظ ماموصول اسمى يحتاج الىعائد ويكون التقدر روخلق الذي تعملونه فحدف العائد المنصوب بالفعل والموصول الاسمى من أدوات العموم فيشمل مافى الآتة نفس الاحجارالمنحوتة والافعال وأعني مالفعل هنا الحاصل بالمصدر وأهل العرسة بقولون للمصدر المفعول المطلق لانه هوالفعل مالحقيقة لانه الذي يوحده الفاعل ويفعله وهو بناء على ارادة الحياصل بالمصدر لان الامر الاعتباري لاوجود له فلا يتعلق مه الحلق فو جب احراء الآمة على عمومها للا حمار المنحوتة والافعال فال ابن أي شريف والتحقيق أن علهم عمني الاثر الحاصل بالمصدر هو معمولهم ومعنى الموصولة وصلتها كذلك فاللافعل فهما واحد لان التقد رفى الموصولة وخلق العمل الذي تعماونه أوالشئ الذى تعملونه ودعوى عوم الآتة الاعمان ممنوعة لانالاعمان لست معمولة العماد ععني ايحادهم ذوائها انماهي معمول فهاالنحت والتصوير وغيرهما من الاعال واطلاق قول القائل علت الخرصما مجاز والمعنى الحقيق هوانه حوّله بالنحت والتصو برالىصورة الصنم فلاينافي شمول ماللاعيان مناء على انهام وصول اسمى الاعلى القول باستعمال اللفظ في حقيقت و محازه اه و بهذا وعما تقدم السعد تعلم ماوقع في بعض الحواشي من أن المعترلة أعربوا مامن قوله تعالى وما تعملون موصولة توصلا الى غرضهم من وقوعها على الاصنام العبودة وليست من علهم فسوصاون الى خروج أع الهم من خلق الله تعالى والحق انها مصدرية ذاذلك كان الجهل باللسان العربي أصلا من أصول الكفر اذلولاهو من هذا الموضع لقامت الحجة عليمًا لهم قبحهم الله تعالى اهذهول عن المنكنة التي بينها السعد وألم علمها ابن ابي شريف م تأمل في قوله فلذلك كان الجهل اللسان العربي الخوفي مرحم الضمرف قوله اذلولا هو في هذا الوضع لقامت الحة علمنا لهم فان الظاهر انه ذهول ثان كابعلم من حواشي شرح العقائد على أن مالو كانت موصولة كما يقول به المعترلة لم يكن في ذلك عجة عليما فأن المعمول التي هي الاعمان ليست محل النزاع بيننا وبينهم كشب السر وبالنسبة الى النصار وحدث كان كذلك فلاعة لهم علمناج في الآية اذ ليس فها مايصر ح بالحصر على أن بعضهم قال ان ذلك الجسم مدون عمل العباد لايكون معمولا والله تعالى أئبت الخلق المعمول فدل أن العمل الذي صار مه الجسم المخاوق معمولا كان مخاوقا حتى حعل العمول مخاوقاله اه ولا تعاو عن تأمل قال الغنسمي في حواشي أم البراهين ولاحة لناعلهم مها أيضا بناءعلى أن مامصدرية اذهى كاتحتمل الصدرية تحتمل أن تكونموصولة

فى اللسان العربي كاذهب المه الاخفش في الاكه وتعوها من كل فعل متعد اتصلت به ما والدليل اذا طرقه الاحتمال سقط به الاستدلال وخصوصافى مسائل الدين فان المطلوب فهاغالبا المقين اه فدعوى أن القول بكونهاموصولة - هل ماللسان العربي فنأمله ثم قال المصنف (وفي قوله) تعالى (وأسر دا قول كم أواجهروا به انه علم بذات الصدور) أي الضمائرة بسل أن بعير عنها سرأ أوحهرا (ألا يعلم من خلق) ألابعلم السر والجهر من أوحد الاشاء حسما قدرته حكمته (وهو الطيف الحبير) المتوصل عله الى ماظهرمن خلقه ومايطن ووحه الدلالة فها انه(أم العباد بالتحرز في أقوالهــم وأسرارهم واضمارهم) بفتم الهمزة جمع ضمير كشريف واشراف وانما اختاره على الضمائر لمكون مع ماقبله نسقا واحدا (لعلم بموارد أفعالهم) كلها (واستدل على العلم بالخلق)في قوله ألا يعلم من خلق فظهرانها خرجت بخرج التمدح والثناءومن السنة الصحة مايصم أن يكون دليلا على هذا المطلب في الصحين حديث الاعان الطويل وفعه وان تؤمن بالقدر خيره وشره حاوه ومره وفي صحيم مسلم ولاتقل في شئ أصابك لو كان كذافان لوتفتع ماب الشيطان وليكن قدقد والله وماشاء فعل وفي حديث حارا فالقاوب بن أصبعين من أصابع الرجن يقلما كيف شاء وأشار الى السماية والوسطى عوركها وهذا هومنسك المحدث وأما الصوفى يقول اذا قبل عما عرفت الله فيقول بنقض العزاع ويقول كيف يكون لغيرالله فعل وهومعه بعموم التكوين وما يبدو فيه من التحريك والنسكين وهومعكم أينما كنتم أى تكون كونكم الشامل لذواتكم وأعراضكم وأفعالكم من وكاتكم وسكاتكم قل انصلاتي ونسكى ومحماي ومماتى لله وب العالمين لاشريك له و بذلك أمرت وأناأول السلمن وأما الدليل العقلي فهوانه لو كان فعل العبد واقعار قدرته لكان عالما به ضرورة انه يختار والاختيار فرع العلم والتالى باطل لما يحده كل عافل منعدم علمطلة قطعهاسافة معسة بالاجزاء والاحدان والحركات التي بين المدا والمنتهي وكذا الاناة الني يتألف منها وكذا حالة نطقه بالحروف يحد كل عاقل من نفسه عدم العلم بالاعضاء الني هي آلمها والمحال التي فيها مواقعها وعدم العلم بهيآ تهاوأ وضاعها وكلذاك ظاهر وأيضافاو كان فعل العبد بقدرته لزم اجتماع مؤثرين على أثر واحد وهو محال لمايلزم عليه من اجتماع النقيضين وهو الاستغذاء وعدم الاستغناء أماالملازمة فلانفعل العبد عمكن وكل يمكن واقع بقدرة المه تعالى ضرورة انالامكان هوالحو جلسب المعن لانغير المعن لاتعقق له والامكان معقول واحدف جسع المكات فلزم افتقار جميع المكان الى ذلك السبب المعين والالزم الترجيع بلام جولاجائز أن يكون ذلك السبب بمكاوالالزم التسلسل فيكونواجب الوجود هو صانع العالم فيكون جميع الممكات واقعة بقدرته فاوكان فعل العبد وافعا قدرته لزم الحال الذكوروه والمطاوب وأيضا لوحاز أن يكون فعل العبد واقعا بقدرته إلى المون الجواهر وسائر الاعراض بقدرته والتالى باطل بالاتفاق فالقدممثله اما الملازمة فلان الحوج لفعل العبد الى سيم هو الامكان والحدوث وكل منهما حقيقة واحدة في جدع المكان واستدل المصنف على اثبات هذا المطاب من العقلمة بدليل آخر فقال (وكيف لايكون) الباري تعالى (خالقًا لفعل العبد) وموحداله (وقدرته) تعالى (الممة) صالحة خلق كل عادث (لاقصو وفها) ولالها عن شيّ منه لان المقتضى للقادرية هو الذأت لو حوب استناد صفائه تعالى الى ذائه والمصم المقدورية هو الاسكان لان الوجوب والامتناع الذاتمين عملان المفدورية ونسيبة الذات اليجمع الكائنات في اقتضاء القادرية على السواء فاذا ثبتت قدرته على بعضها ثبتت قدرنه على كلها والالزم النحكم والمه أشار المصنف بقوله (وهي متعلقة يحركة أبدان العماد والحركات مماثلة وتعلق القدرة بها لذأنماف الذى يقصر تعلقها عن بعض الحركات دون البعض مع تماثلها) فوجب اضافة الحوادث كالهااليه سحانه بالخلق فالابن أي شريف وهذاالاستدلالمسى على ماذهب اليه أهل الحق من ان المعدوم ليس

وفى قوله تعالى وأسروا قولكم أواحهرواله الهعلم بذات الصدور ألانعلمن خلق وهوا للطيف الخير أمر العماد مالعر زفى أقوالهم وأفعالهم وأسرارهم واضمارهم اعلمه عوارد أفعالهم واستدل على العلم مالخلق وكنف لا يكون خالقا لفعل العمد وقدرته المة لاقصو رفها وهى متعلقة يعركة أبدان العبادوا لحركات متماثلة وتعلق القدرة بها لذاتها فاالذى مقصر تعلقهاعن العض الحركات دون البعض معتماثلها

بشئ وانما هونني محض لاامتمازفيه أصلا ولاتخصيص قطعا فلايتصورا خد الاف في نسبة الذات الى المعدومات بوجه من الوجو خلافا للمعتزلة ومن الاالمدوم لامادة له ولاصورة خلافا للحكاء والالم عتنع اختصاص بعض المكنات دون بعض عقدور يئمه تعالى كالقوله الحصم اذ المعتزلي بقول حازأن يكون خصوصية بعض المعدومات الثابتية المثمزة مانعامن تعلق القدرة والحكم بقول حازأن تستبد المادة بحدوث بمكن دون آخر وعلى هدن التقديرين لاتكون نسبة الذات الى جدع المكانعلى السواء ولما كان هذا الاستدلال لايخلوعن ضعف لابتذ عدليله على أمر يختلف فيه عنعه الحصم قواه بدلسل آخر وقربه الى الافهام فى أفعال غير العقلاء وحاصل ماأشار المهموات العبدلو كان حالقالفعله لكان محمطا بتفاصمله وهو لايحبط بعظم تفاصل فعله ولايتصور القصدالي ايحادالفعل مع الجهل به فقال (أو كيف يكون الحيوان مستبدا) أي مستقلا (بالاختراع) والابداع من غير مثال سابق (و يصدر من العنكبوت) الحيوان المعروف (والنحل) هو ذباب العسل (وسائر الحيوانات) أي عاعداهما (من لطائف الصناعات) وغرائب الاشكال (ما يتعبر فيم عقول ذوى الالباب) فن فسج العذكبوت الذي يصل الىحد لايتبن شئ من الحطوط الواهمة التي تركب منهاومن بناء النحل الشمع على الشكل المسدس الذي لاخلاء في بيوته ولاخلل فها ثم القاء العسل به أولا فاوّلا الى أن تمتلئ البيوت م تختم بالشمع على وجه يعمها في غابة من اللطف (فكيف انفردت هي باختراعها) على هذا الشكل الغريب (دونرب الار ماب حل حلاله وهي غريمالة بتقصل مادهدر منها) وعنها (من الاكتساب همات همات دلت الخاوقات وتفرد باالك واللكوت) أى العالم السفلي والعاوى (جبار الارض والسموات) وفي بعض النسخ جبار السموات فدل ذلك على ان ذلك الصنع الغريب والفعل الواقع على عامة من الاتقان وحسن الترتيب واقع منه سعانه وصادر عنه دون تلك الحيوا نات التي لاعقول لها ولاعل بتفاصيل مابصدرعنها وقدفرض آلشيخ أبوالحسن الاشعرى الدليل عليهم فى أفعال الساهى والغافل فانها عند هم محض فعله مع سهوه وغفلته ولوجاز وقوع الفعل من الجاهل بتفاصيله لبطلت دلالة الافعال على علم الفاعل فان قالواهذا الدليل له يدل على امتفاع الفعل من العبد وعايته لوسلم لكم أن يدل على انه ليس فاعلاله وأنتم ندعون الامتناع فاوقدران صادقاأنبأ شخصا بتفاصيل فعله للزم على موجب قولكم أن يصم كونه خالقاله قلنا الغرض منهذا الدليل ابطال ماصرتم اليه من انالواقع من العبد محض فعله وأنتم لاتقواون به واذا حاولنا الدليل على امتناع أحداث العبد لفعل مااستدللنا بعموم قدرة الله تعالى وارادته وعلمه فان نسبتها الى جيم المكان نسبة واحدة فان الفعل المكن اغا افتقر الى القادر من حيث امكانه وحدوثه فلوتخصصت صفاته تعالى سعض المكنات الزماتصافه سنقيض تلك الصفات من الجهل والعزز وذلك نقص والنقص مستعمل علمه ولاقتضى تخصصها مخصصا وتعلق المخصص بذات واحب الوحود وصفاته وذلك محال وأذاثبت عوم صفاته فاوأرادالله تعالى المحاد حادث وأراد العبد خلافه ونفذم ادالعبد دون مراد الله تعالى لزم الحال الفروض في أثبات الهن والله أعلم (الاصل الثاني ان انفراد الله سحانه باختراع حركان العباد) جمع العبد والمراديه هذا كل حادث وقع في محل قدرته فعل اختياري من انس أو جن أوماك (الا يخر جهاعن كونها مقدورة العباد على سبل الا كنساب، ل الله تعالى عالق القدرة والقدور)أي من قامت به القدرة لا يجاده (جمعاو خلق الأحسّار والختار) هو من قام به وصف الاختمار (فأما القدرة فوصف العبدوخلق الرب سحانه وليس بكسدله وأما الحركة فلق الرب تعالى وصف للعبدد وكسب له) أى كالنها وصف العبدو علوقة الرباته لي لها أيضانسية الى قدوة العبد كسبا عمى انهامكسوية له (فانها) أى تلك الحركة (خاهت مقدورة بقدرة هي وصفه) كذافي النسخ وفي بعضها هي صفة وفي أخرى وهي صفة بزيادة الواو (وكانت الحركة نسبة) وفي بعض النسخ فكانت وفي أخرى

أوكيف بكون الحيوان مسيتدا بالاخيراع و الصدر من العذكبوت والنعل وسائر الحيوانان من لطائف الصناعات ما بغير فسم عقولذوى لالمان فكمف انفردتهي اختراعهادون ربالارماب وهىغيرعالمة شفصيل ما يصدر منهامن الاكتساب همات همات ذلت المخ الوقات وتفرد بالملك والملكوت حمار الارض والسموات *(الاصل الثاني)* أن انفر ادالته سعانه باخد تراع حركات العباد لايخر جهاعن كونهامقدورة للعبادعلى سسل الا كتساب بل الله تعالى خلق القدرة والمقدور جمعا وخلق الاختمار والمختمار جمعا فأماالقدرة فوصف للعبد وخلق للربسعانه ولىست كىسى له وأما الحركة فلق للربتعالى و وصف للعبدد وكسب لهفانهاخاقت مقدورة بقدر: هی وصفه و کانت 山上

فكانت للعركة (نسبة الحصفة أخرى تسمى قدرة فتسمى) وفي بعض النسخ فيسمى (باعتبار تلك النسبة كسما) اعلم أن هذا الاصل معقود على بمان كسب العبد وقد ضربه المثل حتى قالوا دق من كسب الاشعرى وقدقال بعض من عاب الكلام كانقله ابن القم وغيره محالات الكلام ثلاثة طفرة النظام وأحوال أبيهاشم وكسب الاشعرى أي يقول قدرة ولاأثرلها وذلك عن العجز وان كان هدا الكارم وأمثاله من سوء التعب رحمت عد معتقد أهل السنة والحاعة مع عالات المعتزلة ومذهب أهل الحق لاحرولا اعتزال كما سسراليه المسنف وقداضطر بالمعققون في عر والواسطة التي عسرالنعبير عنها والخنفية سمونها الاختيار والعيم انالاختيار والكسب عبارتان عن معبرواحد ولكن الاشعرى آثر لفظ الكسب لكونه منطوق القرآن والماثر مدى آثر لفظ الاختمار لمافه من اشعار قدرة العبد كم تقدم والفرق بن الكسب والخلق ان الكسب أم لاستقل به الكاسب والخلق أمر يستقل به الخالق وقمل ماوقع بالة فهوكسب وماوقع لابالة فهوخلق عماأ وحده الله سحانه من غيرا قتران قدرة العبد وارادته بكون صفة له ولا بكون فعلاله وماأو حده مقار بالاعدادقد رته واختماره فيوصف بكونه صفة وفعلا وكسيافا لحبرية أنكر واأن يكون العبدقدرة البتة والشنون لهذا المعنى الذي سموه قدرة مختلف فمه فقال الاشعرى انها تتعلق ولاتؤثرفان الفعل واقع عنده بمعض قدرة الله تعالى ولا يتصوّر وقوع مقدور سن قادر من فا كن النفرقة عنده سن الحركتين الى أن احداهما واقعة على وفق قصده واختياره والاخرى غير واقعة كذلكوالى اعتقادتيسير بعض الافعال عادة فسمى أحد القسمين مقدورافه ومتعلق الملكف والثاني غير مقدور والتكليف عثله يكون من تكليف المحال وهو يقول محوازه و تردد النقل عند في وقوعه والى هذاالقول مال أهل الحديث والصوفية ويقولون ان العبد قدرة تتعلق بالفعل يخلقها الله عند خلق الفعل من غيرتاً تبرلها فيه وانحاالتا تبرالمارى حل وعز و بعرف هددا بالجبرالمتوسط واختاره امام الحرمين في الارشاد ومنهم من قال انها تؤثر واختلفو افي حهة التأثير فزعم القاضي أبو بكرالبا قلاني انها تؤثر في أخص وصف الفعل فان الحركة من حيث كونها تنقسم الى صلاة وغص وسرقة وغير ذلك وهذه الوحوه منسوية الى العبد كسبا وأصل الفعل منسوب الى الله تعالى اعدا والداعا واختاره الشهرستاني والىذلك ذهب أبواسحق الاسفرايني الاأنه ينفي الاحوال ويقول ان أخص وصف الشي وحه واعتمار في الفعل ولامام الحرمين مذهب مزيدعلى الذهبين جمعاو بدنو كل الدنومن الاعتزال وليس هوهوفايه قال فى الرسالة النظامة وهي آخر مؤلفاته ان القدرة الحادثة تؤثر في أصل اتعاد الفعل كافاله المعتزلة الاأنه قال ان العد اعما وقع ما وقعه على اقدار قدرها الله تعالى وقال ان هذا المذهب هو الجامع لحماس المذاهب فان القدرة اذا لم تؤثر من وحه ألبتة لم عسن التكليف ولاتخصص فعل شواب ولاعقاب كاذهب الله المعترلة وفي المات ذلك مايدل الهذا وحيث قال ان العبد لانوقع الاماقدر والله الخلم يلزمه مالزم المعترلة من مخالفة الاجاع وهوانماشاءالله كانومالم سألم يكن وقدمال الىهذا المسنف وقال الامام أبومنصور الماتر مدى أصل الفعل بقدرة الله تعالى والاتصاف بكونه طاعة أومعصمة بقدرة العبد وهو مذهب جهور مشايخ المائر بدية فني التوضيم انمشا يخنا ينفون عن العبدقدرة الايحادوالتكوين فلاخالق ولامكرون الا الله تعالى لكن يقولون ان العبدقدرة تماعلي و حده لايلزم منه و حود أمر حقيقي لم يكن بل انما تختلف بقدرته النسب والاضافات فقط كتعمين أحدالمساو يين وترجعه وفى التلويم انه اختيار الماقلاني ثمان المصنف لاحظ أنماذها المشخه فى الرسالة النظامية وصاراليه في آخرعره لا ينحيه من الجيرفان العبد اذا كان لا يوقع الاماخصصه الله له وقدرا يقاعه فعندذلك لا يتأتى منه الفعل مدون ذلك واذا أرادالله ذلك فلايتأنى منه الغرك البنة فالجـ برلازمه فأشارالى الرديقوله (وكيف يكون جبرا محضاوهو) أى العبد العاقل (بدرك التفرقة) الضرورية بطريق الوجدان (بين الحركة المقدورة) له وهي الاختيارية

نسة الى صفة أخرى تسمى قدرة فتسمى باعتبارتك النسبة كسبا وكيف تكون جبرا مخضاوهو بالضرورة بدرك التفرقة بين الحركة المقدورة

سلامة البنية بحد من نفسه الهلاستقل بدون اعانة الله تعالى كاقال تعالى الله تعدوا بال نستعن وفي محجة الحق لابى الخير القزويني العاقل يفرق بين الحركة الاضطرارية والاختيارية فلا يخلوا ماأن ترجع النفرقة الىنفس الحركة أوالى غييرها محال أن ترجع النفرقة الىنفسهالانانفرض الكارم فمااذا كانت الحركتان في صوب واحد فتعن أن يكون مرجعهما معنى ذائد الثمذلك المعنى لا يخلوا ما أن يكون سلامة البنية أوغيرها محال أن يكون سلامة البنية لان العاقل يفرق بن أن يحرك يده وبين ان يحرك يدغيره فتعين أن يكون معنى ذائد اعليها عمذلك المعنى لا يخد او اماأن يكون ارادة أرقد رة عمال أن يكون ارادة لانحركة النام مكتسبة وليست مرادة له فتعين أن ترجع التفرقة الى القدرة والحدها اه وقرروابن التلساني بوجه آخرفقال التفرقة لا ترجع الى ذات الحركة فأنهامن حيث انها تفريغ واشغال لا تختلف ولاالىذات المتحرك فأنهانى حال دخوله بنفسه وحال سعنه لاتخذاف وكذلك تحريك الغيرليد والسلمة فتعين أن ترجيعا الفرقة الى أمرزا يدوذ لك الزائد عنعرده الى السلامة ونفي الاتفة فانه مدرك الحس والعدم لا بعس وندوك بالضرورة ان الذلك المعدى نسبة الى الحركة وليست مقارنة للعركة كقارنة كون البد للعركة اه والحاصل ان ماذهب المه أهل الحق لا يلزم الجبر المحض كازعم الخصم اد كانت الحركة الذكورة متعلق قدرة العبدداخلة فى اختياره وهذا التعلق هو السمى عندهم بالكسب ومعنى الجبر الحض اللاتأثير لفدرة العبدأصلافى ايجادالافعال والماثبت من مذهب أهل السنة ان الله تعالى خلق للعبد قدرة على الافعال والقدرة ليس خاصيتهامن س الصفات الاا بحادا القدور لانهاصفة تؤثر على وفق الارادة ويستحسل اجتماع مؤثر بن مستقلين على اثر واحد والنصوص التي تقدمت من القرآن عامة تشمل أفعال العباد فيكمونون مستقلين بالعادأفع لهم بقدرهم الحادثة مخلق الله تعالى اباها باختماره تعالى كما هومذهب المعتزلة أو بطريق الايجاب بالذات كم هومذهب الفلاسفة والاكانجرا يحضافا شار المنف الى الردعلم م يقوله (أوكيف يكون) الفعل (خلقا للعبد) اختياراأ وابجابا (وهو) أى العبد (لا يحيط علما يتفاصل أخزاء الحركات المكتسبة واعدادها) ومع كويه منبع النقصان وغيرذ الدوماذ كروا من استحالة اجتماع مؤثرين على اثرواحدفا لجواب عنه اندخول مقدور تعتقدرتين احداهماقدرة الاختراع والاخرى قدرة الاكتساب جائز وانما المحال اجتماع مؤثرين مستقلين على اثرواحد (وادابطل الطرفان) انبا فالاضطرار وانبات الاختيار (لم يبق الا الاقتصاد) وهي الحالة الوسطى (في الاعتقاد) لاجبر بحض ولا اعترال وفي شرح العدائف وقال قوم من العلماء ان المؤثر مجموع قدرة الله وقدرة العبدوهذا الذهب وسط بين الجبر والقدر وهو أقرب الى الحق اه والسه أشار الامام في الفقه الاكبروجيع أفعال العباد من الحركة والسكون كسمم على الحقيقة والله خالقها أى ستأثيرا خسارهم فى الاتصاف فانه الكسب على الحقيقة دون يجرد مقارنة الاختياروالمد خلية فى الا يعادفان الحلق أمراضافى يحب أن يقع به المقدور في محل القدرة ولايصب انفرادالقادر بايقاع المقدوريذاك الاصفالكسب لابوحب وجوب القددور بل بوحب من حبث هوكسب اتصاف الفاعل بذلك المقدور واختلاف الاضافات مبنى على الكسب لاعلى الحلق كمافي التوضيع وفى التلويم ان المحققين من أهل السنة على نفى الجبر والقدر واثبات أمربين الامرس وهوان المؤثر فى فعل العبد أى أصله ووصف مجوع خلق الله تعالى واختمار العبد لاالاول فقط ليكون حمرا ولا الثانى فقط ليكون قدرا وكانا قول بتأثير القدرتين قدرة الله فى الايجاد وقدرة العبد فى الكسب

والاتصاف كادل بجوع الكلام قولامتوسطا جمعًا مقتضى جمد عالادلة وأشارله الصنف بقوله (وهو النهامقدورة بقدرة العبد على وجه آخرمن التعلق بعسبرعنها

وبين (الرعدة الضرورية) التي تصدر بدون اختيار كركة البد من المرتعش وهذا من بأب الاستدلال بالسيب على المسيب قال إن التملساني والحقان الانسان كر يحدمن نفسه تأتي البعض الافعال والداعلي

والرعدة الضرورية أو كيف يكون خلقالا عبد وهولا يعيط علما يتفاصيل اخزاء الحركات المكتسبة وأعدادها واذا بطل الطرفان لم يبق الاالاقتصاد في الاعتقاد وهدو انها مقدورة بقدرة الله تعالى اختراعا وبقدرة العبدعلى وجه آخر من التعلق بعبر بالا كتساب) علايفاهم الا يه لهاما كسنت وعلمهاماا كتسبت (وليس من ضرورة تعلق القدرة بالمقدورأن يكون بالاخـ تراع) الذي هوخاصيتها أى التأثير (فقط ادْقدرة الله تعالى في الازل قد كانت متعلقة بالعالم ولم يكن الاختراع حاصلابها) أى ولم يحصل الاختراع بهاادذاك (وهي عند الاختراع متعلقة م) أى بالعالم (نوعا آخر من النعلق) فبطل ان القدرة من حست تعلقه الخدصة بالعاد القدور والمه أشار بقوله (فيه) أي عاتقدمذ كره (نظهر ان تعلق القدرة ليس مخصو صابحصو لالقدور مها)وهذا التعلق هو المسمى بالكسب وأو ردعليه ابن الهمام فقال ولقائل أن يقول قول كا اتقدرة العبد تتعلق بالحركة لاعلى وجه التأثير فهاوان التعلق لاعلى وحسه التأثير هوالكسب محرد الفاظ لم محصاوالها معنى ونعن مانفهم من الكسب الامعنى التحصيل وتحصيل الفعل المعدوم ليس الاادخاله في الوحودوهو الحاده وقولكم ان القدرة الحادثة تنعلق بلاتأ ثمر كتعلق القدرة القدعة في الازل ممنوع وتحقق المقام أن نقول معنى ذلك النعلق الازلى لاقدرة القدعة نسبة المعلوم الوقوعمن مقدو رائها المهابأنها ستؤثرف ايحاد ذلك المعاوم عند وقت وحوده وذلك ان القدرة الماتؤثر على وفق الارادة وتعلق الارادة بوقو عالشي هو تخصيص ذلك الوقوع وقتمه دون ماقبله وما بعده من الاوقات والقدرة الحادثة يستحمل فهاذلك لانها مقارنة للفعل عندكم فلم يكن تعلقها بالفعل الاعلى ماذكرتم اما التأثير كاهوالظاهر أوتسنوالتعلقها بالفعل معنى محصلا ينظر فمه لمقبل أو رد ولوسلم ماذ كرتم من انقدر والعبد بتعلق بالف عل بلاتأثير فيه فالمقتضى لوجو بتخصيص تلك النصوص باخراج أفعال العباد الاختسارية منها هولزوم الجبرالحض المستلزم لبطلان الامروالنهي ولزومه مبنى على تقدير أنلاأثر في الفعل لقدرة المكلف الامروالنهي ولايدفع هـ ذا اللزوم تعلق بلاتأ ثيرفيه لبناء الزوم على نني اثرالقدرة الحادثة وأحاب عنه تلمذه ابن أبي شريف بقوله والنأن تقول ان قوله ان الكسب لا يفهم منه الامعنى التحصيل معه يحسب ماوضع له اغة وكالمناهنا فالعني المسمى بالكسب نوضع اصطلاحي وذلك لابنافي كوننالانفهم يحسب اللغة من معني الكسب الاالتحصيل عملك أن تقول قولكمان لزوم الجبريقتضي تخصص تلك النصوص العامة باخواج أفعال العباد منها يمنوع فانلزوم الجمر يندفع بتخصيص النعوص باخراج فعل واحدقلي لاباخراج كل فعل من أفعال العباد البدنية والقلبية ثم قالواعلم ان الاشعر به لا ينفون عن القدرة الحادثة الاالتأثير بالفعل لابالقوة لان قدرة الحادثة عندهم صفة شأنها التأثير والايحادلكن تخلف أثرهافي أفعال العياد لمانع هو تعلق قدرة الله تعالى بالحادها كافي شرح المقاصدو غمره وقد نقل في شرح العقائد تعريفها بانها صفة بخلقها الله تعالى في العبد عند قصد ا كتساب الفعل مع سلامة الاسباب والا لان ونقل فيه أيضا انهاعند جهوراهل السنة شرط لوحود الفعل بعني انها شرط عادى بتوقف الفعل على تعلقها موقف المشروط على الشرط لاتوقف المتأثر على المؤثر وبمذابطهر ان مناط التكلف بعد خلق الاختيار للعمد هوقصده الفعل وتعليقه قدرته به بأن يقصده قصدا مصمما طاعة أومعصية وان لم تؤثر قدرته وحود الفعل لمانع هوتعلق قدرة الله الني لا يقاومهاشي بالعادذ الدالفعل فأن قيل ان القدرة عندكم مقارنة للفعل لاقبله فكمف يتصور تعليق العبد اباهابالذعل قبل وجودها فلنالما اطردت العادة الالهمة يخلق الاختيار المنرتب عليه صحة قصد الفعل سواء كان ذلك كفاللنفس أوغيركف كان وجودها معالمباشرة منعقق الوقوع بحسب اطراد العادة فصع تعليقها بالفعل المباشر بأن يقصد قصد امصمما تحقق وحودها مع الشروع فمه اذا تقرراك ذلك ظهران تعليق قدرة العبد التي تعلقها شرطه والكسب الذي هومناط الثواب والعقاب ويه يتضع فهم كسب الاشعرى وبالله التوفيق * (تنبيه) * قال العلامة أوسالم العماشي في رحلته في ترجه شخه الامام العارف ملاابراهم الكوراني وتعديد مقروآ ته علمه فين محاورته بالمديندة على ساكنهاأ فضل الصلاة والسلام مانصه وقرأت عليه رسالة كتمهارسمي

بالا كنساب وليس من صرورة تعلق القددرة بالقدورأن كون بالاختراع فقط اذ قدرة الله تعلى في الازلة لكانت متعلقة بالعالم ولم يكن الاختراع حاصلامها وهي عندالاختراع متعلقة به نوعا آخر من التعلق فيه يظهر ان تعلق القدرة ليس يخصوصا بحصول المقدور ما

في السئلة التي ألف فها شخناصني الدس القشاشي و بالغ في الضاحها وتعددت تا للفه فها وهي مسئلة كسب العبد ونسبة نعل العدر ألسه والىقدرة الرب فقدانتصر الشيخ ف ذلك القولة المنسوبة لامام الحرمن وتأولها على مالا بنافي مذاهب أهل الحق وتشهدله بصائر أهل الكشف وتعضده شواهد الاتات ومعاني الاخبار الصححة ومافعل رضي الله عنه من تأويلها وتسن معناها على حسب ماظهروان كان فمه غموض على أفهام كثير من الناس أولى مافعله كثير من المشايخ ببطلانها والتشندع على الامام وعملي من نسمه المه وأنكرواوحودها في كتبه وذلك قصو رمنهم فانها قولة محت عن الامام فى رسالته النظامية التي هي من آخر مؤلفاته ولذلك لم يتردد المتقدمون بنسيتها اليه لاحاطبهم بأخمار الامام ومطالعتهم لكتبه ولمالم تشتهر هذه المسئلة لتأخرها كاشتهار الارشاد وغيره لم تبلغ الى بعض المتأخرين فانكر وجود القولة المشهورة فيشئ من كتب الامام وظن انها مفتعلة عليه أوصدرت منه فى عملس المناظرة على وحه المعارضة أوارخاء العنان الى غبرذاك بمالا بعد مذهما لقائله وقد بالغ شعذا في ايضاحها والاستشهاد في رسائله الثلاث وكذلك تلمذه السابق ذكره مالغ في سانها وكشفها ومعذلك لمتخل عن غموض ولم تتضم كل الوضوح ولاغرو اذهى من معضلات المسائل التي حارت فهاأ فكار المتقدمين ولم تحيل على طائل في تحقيق معناها آراء المتأخرين فقصاري أمرهم فها اعتقاد انفراد الرب تعالى مالخلق والاختراع واعتقادان للعبد فى أفعاله الاختمارية كسمايه صم نسبه الافعال اليه وبه ثبت النكلمف وعليه ترتب الثواب والعقاب وهذا معتقد جسع أهل السنة وهو الحق الذي لانحس عنمه ولكنه اذا ضويقوا في تحقيق معنى هذا الا كتساب وتسينه تباينت آراؤهم بين مائل الى ما يقر بمن الجر وماثل الى ما يقرب من القدر وأهل السنة لا يقولون بواحد منهما فقد قال السعد في شرح العقائد بعد ماذكر كلاما في معنى الكسب مانصه وهذا القدر من العني ضروري اذله نقدر على أزيد من ذلك في تلخيص العمارة المفصحة عن تحقيق كون فعل العبد مخلق الله تعالى والحاده مع ماللعبد فمه من القدرة والاختمار فاذاعلم أن فول أهل السنة قد عز واعن تحقيق معناه مع تظاهرهم وتظافر معتقداتهم على نفي الجبر والاستقلال فلاينبغي المبادرة الى التشنيع والانكار على من أحدث قولا في المسئلة بفهم آتاه الله تعالى اياه أوانتصر الى قول من الاقوال المقولة فهما لاهل السنة بدلائل يبينها الحق له وبصيرة المارثها الهداية الالهية مادام لم ينقض بعة أحد القولين المتفق على بطلائه ما عند أهل الحق وهما الحبروالاستقلال لانذلك هو العيار الصادق فحادام العبد يعتقد في السئلة معتقدا ليس يحمر ولااستقلال فهو على الجادة وان عرعن تحقيقه اذلا نكلف بادراك الكنه في كثير من السائل الاء قادية واغما المكلف به فتها هو اعتقاد الثبوت والوجود فقط وهذه المسئلة أعني مسئلة الكسب لست من المسائل التي يستحيل فها ادراك الكنه حتى نحكم بتضليل من ادى ادواك كنهه وحقيقته بل لغموصه وخفائه لم نكلف بمعرفة حقيقته بل باعتقاد ثبوته ووجوده وان للعبد كسببابه نبط التكلف بوحد بوحوده مع استكمال الشرائط وينتني مانتفائه لان من لم يعتقد ذلك وقع لا محالة في أحد أمرين محالين وغاية مانقول في الكسب هو صفة من صفات العدد عيس كل أحد يو حودها فيه وتبوتها في محله فها يفرق بن أفعاله الاختبارية والضرورية ولكنه لايدرى حقيقتها ولا يحقق قبل الخفتق نسبة أفعاله البها مع اعتقاد انفراد الله تعالى يخلق العبد وخلق أفعاله غبرمفتقر اليمعني واغتقاد أن لكسب العبد دخلافى وخود أفعاله على وحه لايضايق فيه القدرة الالهية ولايزاجها ولا العنها ولكن عزناعن ادراك ذلك على وحهه ومن آناه الله فهما وعلما ونورا فأدرك حقيقة ذلك كا يدرك العارفون بالله حقائق أشباء كثيرة من عالم الغيب والشهادة قد عز عن ادرا كها أكثرا لحلق فلا ينبغي الاسراع الى الانكار عليه ولا التشنيع عليه اذلم يدع محالا فالاولى التسليمه سماان كان

من أعنة الهدى ورؤساء السنة كامام الحرمن أوجمن ظهرت دمانته وثنت في علوم الشرع مشاركته ولم رم بدعة ولم ينيذ بسوء اعتقاد كشعننا الغوث صنى الدين القشاشي وان كانلابد من التعقب والنقد والنظر في كلام من هـ ذه صفته فلمنظر بعن الانصاف وسداد الرأى الى كلامه فان فهمه الناظر حق الفهم بسيره بالمعيار المتقدم من عرضه على آراء أهل الضلالة فان وافق أحدد الحانسن الماطلين كل الوافقة حتى صار هوهو فهو جــد بر بأن يلغي و يترك وتوكل سريرة قائله الحاللة تعالى لاحتمال أن عبارته لم توف عنا في ضمره لعلمنا مانه من أهل السنة وان لم بوافق أحد الجانبين الحكوم بيطلانهما الاانه على خلاف ما كانعتقده نعن ونتوهمه ونفهمه من كلام الغير فلابنيغي أن نحكم سطلانه لاحل مخالفته ليكلام الغبرمن الائمة لان الحق في المسئلة ليس منحصرا في شئ بعينه بدركه كل أحد فعتمل ان هذا القائل قد عثر على الحق أوعلى جانب منه اذ ليس فيه أمارة الباطل ودليله وأما ان كان الناطر ف كلام أحد من الائمة المتقدم ذكرهم لم يفهمه كل الفهم ولم بعط علما عقاصده والتبست علسه المذاهب في تحقيق مقالته وهذا وصف غالب من ايتلي بالاعتراض على الشايخف أحدر هذا بان عسك عن الخوص في ذلك لان الحريم على الذي بالصعة والفساد فرع تصوره وهذا لم يتصور شياً من معتقد هذا الامام حتى يحكورده أو امنائه فلحر رهذا المسكن معتقد نفسه على مذهب أهل السنة والحق ولعنهد قدر طاقته في تنزيهه من مذاهب أهل الماطل وفي موافقة أهل الحق قدروسعه ولمترك ماوراء ذلك لاهله فانخاض فمه فقد عرض نفسه لمالاقمل له به وقد التلي أقوام من المترسمة من أهل عصرنا بالتشنيع على شخناصني الدبن وتبديعه وتضليله وقالوا انه يعول بتأثير القدرة الحادثة وخالف الشيخ السنوسي وغبره من المشايخ ورد علمهم فاذاطولهو ابتحقيق ماردوه علمه عجزوا فاذا قسل لهم مامعني التأثير الذي نسبه القدرة الحادثة ومامعني التأثير الذي تفيتموه أنتم مع تسمسكم لها قدرة لم يأتوامن الجواب الا بجعمة ايس الها طحين وهمهمة ليس معها تبين مع ان الشيخ رضي الله عنه مصرح بعدم تسميته وصف العبد قدرة الاعلى وحه محاز اذلا يعقل من معنى القدرة آذا أطلقت الاوصف له تأثير فان سمينا وصف العمدالذيله نسمة في وجود الفعل جعلها اللهله قدرة مجازا فلنسم تلك النسسية التي حعلها الله أه في وحود الفعل أيضا تأثيرا محازا وان قلنا لاتأثير لقدرته نعني حقيقة فلنقل لاقدرة له أيضا حقيقة واغاهى قدرة واحدة قدعة الهمة ذات نسبتين نسمة وجودها وقيامها بذات المولى جل حلاله أزلا وأبدا فتنسب الها الافعال حقيقة على جهة الخلق والاختراع والاستقلال ماعلى وفق الارادة القدعة ونسبة ظهورها في محل العيدوتحلمافيه كههو شأن سائر الصفات في تحلمها اذ قدرة العيد من قدرة سيده وحوله بحوله وقوّته بقوّنه كماأفصم ذلك لاحول ولاقوّة الابالله الذي هو كنزمن كنوز الجنة فتنسب الهاالافعال مهدا المعنى على حهة الكسب والاضافة وينسب الحذلك الكسب تأثير ساسب على وحه المحاز لكونه محلالظهو والاثر فانالمجاز عند العرب اذا تحوّز في حقيقة من الحقائق تحوزفها مع عوارضها المشخصة الني لاتثنت الحقيقة ولاتوحد الابها فاذا تجوز في اطلاق السمع على المنية تحق زفى الحقيقة السبعية معءوارضهاوصفاتهاالتي لاتكمل السبعية الابهامثل الاطفاروا لجراءة العظيمة والاغتمال القهر وحعات تلك الاوصاف كلها محازا للمنسة كماكات السبع حقيقة والالما صر التحقّ زفاوة لي مثلا المنمة سمع لانات لها ولاخاله ولاحراء، ولااغتمال لقيم ذلك كل القبر عند كل ذي ذوق سلم فكذلك يقال في الكسب الذي هو وصف العبد مع القدرة فان سمينا وصف العبدقدرة لكونه له نسبة جعلية في وجود الفعل كما ان القدرة نسبة ذاتية في ذلك فلنحعل لذلك الكسم الذي سهمناه قدرة تأثيرا محازيا يناسمه والابطل تسميته قدوة كإبطل تسمية المنية سبعامن غير اثبات أوصاف السبع لهاولاحل هذا مع تنزيه أوصاف الحق تعالى أن ينسب شئ منهاالى العبد تعاشى الاقدمون من

أهل السنة والسلف الصالح عن تسمية وصف العبد قدرة فلاتكاد تسمع في مؤلفاتهم الاالكسبحي تحاسر على اطلاق القدرة المتأخرون ورأوا ان لافرق سنه و سن القدرة ولم يتحاسرواعلى اطلاق التأثير على نسبته الى الفاعل تباعداعن قول القدرية خلق العبد أفعاله فقالوا قدرة لا تأثير لهافاً ببتواللعبد قدرة فرارامن قول الجبرية وقالوا لاتأثيرلها فرارامن قول القدرية ولعمرى انها لعبارة حسنة في مادي الرأى متوسطة بن قولي الافراط والتفريط وانها اذا حكت على معمار التحقيق وطولب صاحبها كل المطالبة أدت الى شي لايدرك له صاحبه معنى ولا عد له مفهوما ثم قال ولقد تكمت مع بعض من زعم انه ألف في الرد علمه فقاللي اني حرت في كالام هذا الرجل فبينما أما أقول هو قدري محض لما نظهر من كلامه اذر حم رأى فيه الى أنه حمرى محض فلاأدرى من أى الجهنن هو وقد حرت في أمر وقلت شهدت له ورب الكعبة بالسنية وأنت لاتشعر لان أقوى دلسل على كون معتقد العبد موافقاللسنةفي هذه المسئلة كونه ليس معأحد الجانبين ودليل كونه في عاية النوسط الذي هو غاية الشحقيق كذلك كلااعتبرته مع أحد الطرفين ظننته أقرب اليهمن الأخو كقطب الرحى ومركزها تعلامة توسطه انك كليا اعتبرته مع قطر من أقطارها ظننته أقرب المه من الا تخر وهكذا كالمهذا العارف اذا معت قوله لقدرة العبد تأثير قلت هذا قريب من مذهب القدرية واذا معت قوله انما هي قدرة واحدة ولاقدرة للعبد أصلا انمانظهر من أثر قدرة الحق في محله قلت هذا قريب من مذهب الجرية وهذا لعمري عامة التحقيق لنعله اه وقد أطال فيه حدا واقتصر تمن على قدر الحاحة وان كانكله حسنا * (تكميل) * في سان إطال التولد قال إن التلساني في شرح الع الادلة ولمازعت المعتزلة أنالعبد خالق لفعله ومستقله وكان منحكم القدرة الحادثة أنلاتؤثر مباشرة الافى علها وقدنسبت الى العبد أفعال خارحة عن عل قدرته كالخرق والخرق والقطع وغيرذلك وثرتب عليه المدح والذم والثواب والعقاب فالواهو مقدور للعبد بواسطة القدرة على سببه وسموه متولدا كركة الخاتم عنسد نحريك الاصبع فالسنب والمسب مقدوران معالاء مندهم الاان أحدهما مماشر والاسخر مالتوسط مُعدد المتولدات أربعة أنواع المتفى علمه منها الوهي المولد للا "لام والنظر المولد للعلم والتقريب على وجه مخصوص كتقريب الشمع من النار واختلفوا فى الرابع وهو المو حب لهوى الثقيل هل هو الاعتماد أو الحركة فزعم أنوهاشم ان الموجب هو الاعتماد وزعم الجبائي ان الموجب هوالحركة وهذا المذهب هوعين مذهب أرباب الطبائع فان السبب عندهم توجب أثره الا أنتمنعه ممانع والمعتزلة نزعم أن السبب المولد يقتضي أثره الأأن عنع منه مائع ولم يعطوه حكم العلة العقلية فانه لا يصم تأخر مقتضاها عنها واذا ثبت أن الله خالق كل شي بطل التولد فانهم انحا أثبتوه من آثار القدرة الحادثة اما قادر به القدم سحانه فنسبتها الى جدع ما عصل بهانسبة واحدة فانه تعلى لا يفعل الاخارج ذاله ونقل في الشامل الاتفاق من المعترلة على أن التولد عندهم فعل فاعل السب ونوقش في دعوى الاجاع فهم مع قول النظام أن من المولدات مانضاف الى الله تعالى لاعلى انها فعله ولكنه خلق سلم اوهي تقتضى لذاتها أثرها ونقل عن حفص الفردمنهم أتنما يقع مباينا بجعل القدرة على قدر اختمار التسبب فهو فعل لفاعل السب كالقطع ووالعضد ومالا يقف على قدر اختياره كالهوى عندالدفع للعمر فليس من نعله واختلفوا في وقت تعلق القدرة بالمولد فذهب أكثرهم الى انه لا نزال مقدور الىحمن وقوع سيبه فعب حينئذ به و ينقطع أثر القدرة عنه ومنهم من قال انمايتقطع أثر القدرة اذا وقع وأماوحود سيمه فلاعنع كونه مقدورا واتفق جهورهم على أنالالوان والطعوم لاتقع مولدة وذهب تمامة الىان الحواد تُ الَّتِي حَكْمُوا بِأَمَا مُولِدُهُ عَادِنُهُ وَلَافَاعِلُ لِهَا أَلَبُنَّهُ وَهَذَا يَقْدَح في دلالة وحود الصائع واتفقوا على أن الولدات كلها خارجة عن محل القدرة الاالنظر فانه بولد العلم بالذات ومما تمسك به أهل السنة في

ابطال التولد ان قالواهده الافعال لحكوم عليه ابانها متولدة لاتخاو اما أن تكون مقدورة لفاعل السبب أوغير مقدورة له والقسمان باطلان فالقول بالتولد باطل اما الحصر فضرورى وأما ابطال انها مقددورة لفاعل السبب فلان الاثر عندهم واجب عند وجود سببه فلو كأن مقدور اللزم وقوع أثر بينمؤثر من وانه محال وأماان كان غيرمقدور له فاما أن يكون لها فاعل غيره أولا الاول تسليم المسئلة والثاني يقدح فىدلالة احتياج الصنع الى الصانع وبالله النوفيق (الاصل الثالث انفعل العبد وان كان كسما للعبد) باعتمار نسبته اليه (فلا يخرج عن كونه مرادًا لله سجانه) اتفق أهل السنة والجاعة على أن صاتع العالم جل وعلا مربد لجيم الكائنات من خير وشر واعان وكفر ضرورة انه حـل وعلا فاعل الحل فمكون مردا الكل ضرورة انهفاعل بالاختمار وأيضا فهو عالم عالا يقع فلا بريد الانالارادة صفة توجب تخصص الحادث يحالة حالة حدوثه عند تعلق القدرة فاعلم انه لايقع محال أن يقع وان كانت احالته بالغير وكلماهو محال أن يقع ولو بالغير لاتتعلقبه ارادته أذلوتعلقت ارادته به على ذلك النقد مر لكان مهنما تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وقد زاد المصنف لذلك ايضاحا فقال (فلا يحرى فى الملك) أى العالم السفلي (والملكوت) أى العالم العلوى (طرفة عين ولا المنة خاطر ولا لفتة ناظر) وبين الفلتة واللفنة جناس القلب (الابقضاء الله وقدره) والقضاء عند الاشاعرة ر جمع الى الأرادة والقدر الى اللق كافي شرح المواقف وعند المانريدية هما غير الارادة فالقضاء بمعنى ألخلق والقدر بمعنى التقدير خلافا للاشاعرة وغيرالعلم خلافا للفلاسفة كما سيأتى (وبارادته ومشيئته) عطف تفسير للارادة فأرادته تعالى متعلقة بكل كأثن غير متعلقة بما ليس بكائن ثم بين تلك الحوادث التي تقع مرادة لله تعالى فقال (ومنه) تعالى (الشر والخير) هكذا فى النسخ بتقديم الشر على الحير وفي بعضها يتقدم الحير وهو الاوفق لما بعده من الفقر (والنفع والضر) والحلو والمر (والاسلام والكفر والعرفان والنكر والفوز والحسر والغواية والرشد والطاعة والعصمان والشرك والاعمان) وكل مماذكر ضد لصاحبه (لاراد لقضائه) الذي قضاه وأراده (ولامعقب لحممه) الذي أمضاه وديره (يضل من نشاء) أن يضل لاستعماله الضلال وصرف اختماره المه (ويهدى من يشاء)أى مديه لصرف اختياره الى الهداية وتسمية بعض الكائنات شرا مالنسبة الى تعلقه وضرره لنالا بالنسبة الى صدوره عنه فاق الشر ليس قبيحااذلاقبيم منه تعالى (لايستل عما يفعل) في خلقه (وهم يستلون) عن أعمالهم مقهورون تحت قبضة قدرته هذا مذهب أهل الحق وذهبث العترلة الى أن الامرأنف وقضوابأن للغيرفاعلا والشر فاعلاوقد قال ابنعر انهم مجوس هذه الامة لذلك وقدصار والى أن كل مطاوب فعله من واجب أومندوب فهومراد الله تعالى وقع أولم يقع وكل منهـي عنه نهـي تحريم أو تنزيه فهو مكر و. وما ليس كذلك من أفعال العباد لانوصف بأنه مراد لله تعالى ولامكروه وقد تعلقوا في تمسكهم بقوله تعالى وماالله مريد ظلمالاعبادوماالله مريد ظلماللعالمين قالوا إرادته ظلهم لانفسهم ثم عقابهم عليه ظلم فهو منزه عنه سحانه وتسكوا أيضا بقوله تعالى انالته لايأمر بالفعشاء وقوله تعالى ولأ رضى لعباده الكفر وقوله تعالى والله لايعب الفساد قالوا والفسادكائن والحبة تلازم الاوادة بلليست غيرها فالفساد ليس عراد وعسكوا أيضا بقوله تعالى وماخلةت الجن والانس الالبعيدون دل على انه أراد من السكل العبادة والطامة لاالمعصة وهذا بناء منهم على أن الاص والنهدى يرجعان الى الارادة وعدم مغامة أحدهما للا مخروقالوا ارادة القبيم فبحة والامر بغير المراد والمرضى والمحبوب سفه وهومحال على الله تعالى وسيئاتى الجواب عن كلذاك ولنافى الاستدلال على أن ارادته تعالى متعلقة بكل كائن غيرمتعلقة عالس كائن منحهة النقل ومنحهة العقل عشرع فى الاحتمام بالنقل وقرره بالاجاع ونصوص الكتَّاب فأشار الى الاوّل بقوله (وبدل عليه من النقل قول الامة قاطبة) سلفهاوخلفها

*(الاصلالثالث) * ان فعل العبدوان كان كسما للعدولا يخرج عن كونه م ادالله سعانه فلا عرى فى الملك والملكوت طرفة عن ولالفتة خاطر ولافلتة ناظر الانقضاء الله وقدرته وبارادته ومشيئته ومنه الشر والخير والنفع والضر والاسلام والكفر والعرفان والنكر والفوز والحسران والغواية والرشد والطاعية والعصيان والشرك والاعان لاراد لقضائه ولامعق لحكمه دضل من دشاء و يهدى من اشاء لاسئل عما يفعل وهم سئاون ويدل عليهمن النقل قول الامة قاطبة ماشاء كانومالم بشألم يكن وقول الله عز وجل أن لو يشاء الله لهدى الناس جمعا وقوله تعالى ولوشانا لاتتناكل نفس هداها

elt a factor si

MULTINE RANGE

واجاعهم على كلةلا يجعدها معتر الى الاسلام قبل ظهور الاعترال و بدعهم وهوقولهم (ماشاء) الله (كان ومالم بشألم يكن) وهي الزمه اللاث قضايا باعتبار العكس نقيضا وتساو ياو المعتزلي يقول ماشئت كان وما شاءالله لم يكن وهذه الكامة دالة في عوم ارادته اسائر الكائنات (وقول الله عزوجل ان لويشاء الله لهدى الناس جيعا) أى لكنه شاءهداية بعض واضلال بعض كادل عليه قوله وماتشاؤن الاأن يشاءالله وهم قد شاؤا المعاصي وفاقافكانت عشيئة الله تعالى مداالنص النافي لان بشاؤا شيأ الاأن بشاءالله سحانه وفيه دليل على انه لادخل اشيئة العيد الافي الكسب وانما الاسعاد عشيئة الله وتقديره وكذلك قوله تعالى ولوشاء لهدا كرأجعن (وقوله تعالى ولوشاء ربك لجعل الناس أمة واحدة) وفهادليل طاهر على ان الامرغيرالارادة وانه تعالى لم ردالاعان من كل أحد وان ماأراده بعدوة وعه كافي تفسير البيضاوى وقوله تعالى فن ردالله انبديه بشر حصدره الاسلام ومن ردان نضله بععل صدره ضعاحر حاوفيه تصريح بتعلق ارادته بالهداية والاضلال وقوله تعالى ولوشاء ربائلاتمن من فى الارض كلهم جمعاوفيه دليل على كال قدرته ونفوذ مشيئته انهلوشاءلا منمن فى الارض كلهم فلا يبقى فها الامؤمن موحد ولكنه مشاء ان يؤمن به من علم منه اختيار الاعمان به وشاء أن لا يؤمن به من علم انه يختار الكفر ولا يؤمن به كافي التيسير وقوله تعالى ولواننا زلناالهم الملائكة وكلهم الموتى وحشر فاعلهم كلشئ قبلاما كانوا لبؤمنوا الا ان يشاء الله وفيه دليل على ان الا "ية وان عظمت فانها لا تضطر الى الاعان ومن علم الله منه احتيار الاعمان شاءله ذلك ومن علممنه الحتمار الكفر والاصرار علمه شاءله ذلك كافى التأو يلات الماتريدية وقوله تعالى يضلمن بشاء ويهدى من بشاء وهودليل ظاهر على ان الهداية والاضلال مخلق الله تعالى وقوله تعالى ومايكون امنا ان نعود فهما الاان بشاءالله ربناوفيه دليل على ان الكفر عشيئة لله تعالى كما في تفسير البيضاوى فقدخاف شعيب ان يكون سبق منه زلة أوتقصير يقع منه الاختمار لذلك فبشاء الله ذلك وان كانوا معصومين لكنهم خانوا ذلك وكان خوفهم أكثر من خوف غيرهم كما في التيسير والتأويلات المائريدية وفسه أيضادليل على ان الكفرليس بمعبثه ولارضاه كمافى الارشاد وقوله تعالى فاناقد فتناقومك من بعدك أى عاملناهم معاملة الختبرليظهر منهم بفعلنا ما كان في علناو تقد رناانهم يفعلونه وقوله تعالى فنهسم منهدى الله ومنهم منحقت علىه الضلالة وقوله تعالى وربك يحلق مايشاء ويختارما كان الهم الخيرة وقوله تعالى ولاينفعكم نصحى ان أردت ان أنصم الكم ان كأن الله ويدان بغويكم وهودلسل على ان ارادة الله تعلى يصم تعلقها بالاغواء وان خسلاف مراده محال كاف تفسير البيضاوي وقوله تعيالي كذلك انصرف عنه السوء والفعشاء وفيه دليل على ان الاعيال مخلق الله تعالى وقضائه وقدره والبه أشمر بصرف السوءعنه وانهم بوسف ليس مم عزم بلهم خطرة ولامنع فها يخطر القلب وهوقول الحسين فهذه الاآ مات مجوع ماتسك به الاسحاب وفي شرح المقاصد وللمعترلة في تلك الاتمات تأويلات فاسدة وتعسفات اردة يتعت منها الناظر ويتحقق انهم محمو نون و نوصفها محقوقون ولظهو رالحق في هذه المسئلة يكا دعامتهم به بعثرفون و يحرى على ألسنتهم ان مالم يشأ الله الايكون عمالعهمدة القصوى لهم في الجواب عن أكثر الأسيات حل المشيئة على مشيئة القسر والأجاء وحين سئاوا عن معناها تحير وأفقال العلامة معناها خلق الاعبان والهداية فهم بلااختيار منهم ورد بأن المؤمن جينئد يكون هوالله لاالعبد على مازعتم من الزامنا لما قلنا بان الحالق هوالله تعنالي مع قدرتناواختيارنا وكسينافكيف بدون ذلك فقال الجبائي معناها خلق العلم الضروري بصقالا عان واقامة الدلائل المثبتة لذلك العلم الضروري وردبان هذا لايكون اعنانا والكلام فيه على ان في بعض الاتيات دلالة على إنهم لو رأوا كل آية ودليل لا يؤمنون ألبتة فقال ابنه أبوها شم معناها ان يخلق لهم العلم بأنهم لولم يؤمنوا لعذبواعذا باشديدا وهذا أيضافاسد لان كثيرامن الكفار كانوا بعلون ذلك ولايؤمنون على

و بدل عليه من جهة العهل ان العامي والحيرام ان كان الله بكرهها ولا يريدها وانعاهى حاربة على وفق ارادة العدواللس لعنه الله مع أنه عدولله سحانه والحارىء لى وفق ارادة العدوّاً كثر من الحارى عملي وفق ارادته تعالى فلت شعرى كمف يستعبر المسلمان ودملك الحسار ذى الحلال والاكرام الى رتبسة لوردت الهارياسة زعم ضعة لاستنكف منها اذلو كانمايستمر لعدرة الزعم في القرية أكثر عماستقم له لاستنكف من زعامته وتبرأعن ولاسه والمعسة مى الغالبة على الحلق وكلذلك عارعند المتدعة على خلاف ارادة الحق تعالى وهدذا غامة الضعف والعمز تعالى رب الار باب عن قول الظالمن علواكسراغمهماظهرأن أفعال العماد يخاوقة للهصم

انهام اد قله

ان قوله تعالى ولوشئنالا تبنا كل نفس هداها ولكن حق القول مني لا ملائن جهنم من الجنة والناس أجعن بشهد بفسادتأ ويلاتهم لدلالته على انه اعالم بهدالكل لسبق الحكم على جهنم ولاخفاه في انالاعمان والهداية بطريق الجبرلايخرجهم عناسخقاق جهنم عندهم وبالله التوفيق غم أشاوالمصنف الى الثاني وهودليل العقل بقوله (و بدل عليه) أي على ماادعيناه من تعلق الارادة بكل كائن (منجهة العقل) هو (ان المعاصى والجرائم ان كان الله يكرههاولا ريدها واعماهي جارية) وواقعة (على وفق ارادة العدة) الا كبر (ابليس لعنه اللهمع اله عدة لله عناله) بنص الكتاب والسينة (والجارى على وفق ارادة العدق) الذكوركا لا يعني (أكثرمن اللهاري على وفق ارادته) عز وجل من الطاعات الجارية على مراده عز و جل لزم ردماك ألجباو الى رتبة خسيسة (فلت شعرى كيف يستعيرا لسلم) العاقل أى كيف رى حائزا (ان ودمال الجبار) تعالى شأنه (ذى الجلالوالا كرام) والعظمة والانعام (الحارثية لوردت اليها) أى الى تلك الرتبة (رياسة زعيم) أى كفيل (ضبعة) أى قرية (السنشكف) ذُلك الزعيم (منها) وفي بعض النسخ عنهاوذلك (اذلو كان يستمر) أى بدوم معاردا (لعدق)ذلك (الزعيم فى) محل مملكته وولايته أى تلك (القربة) وقوع مرادعدة (أكثر ممايستقيمله) أى الزعم (السنكف من زعامته) أير باسته وكفالته بأمو رأهل النالقرية (وتبرأعن ولايته) لها (والمصد) كما لايمنى (هي الغالبة على الخلق) والطاعات هي الاقل (وكلذلك جارعند المبتدعة) أي العنزلة ومن تبعهم من أهل الاهواء (على خلاف ارادة الحق) تعالى (وهذاغاية الضعف والعز تعالى رب الارباب عن قول الظالمين علوًا كبيرا) وحاصل هذا الجواب ان العقول قدقضت بان قصور الاراد، وعدم نفوذ المشيئة من أصدق الا " يات الدالة على سمات النقص والاتصاف بالقصور والعجز ومن توسم المملك شمكان لاينفذ مراده فىأهل عملكته عد ضعيف المنة مضياعا للفرصة فانكان ذلك مزرى عن توسم للملك فكيف يحو ز في صفة ملك الماول و رب الارباب هكذا سياق امام الحرمين في اللمع و يعني من سياقه ان أكثر افعال العبادواقعة على ما معواليه الشيطانو ريده والطاعات التي يدعو الماالله تعالى وريدهاهي الاقل فاذا كأن الا كثر واقعا على خلاف مرادالله تعالى اقتضى ذلك نقصافى الملك وقصو راوع واوهدنا هوالمحتبه على الوحدانية وقد نقضه المعتزلة اذقالواان الله تعالى وبدالاعمان والطاعة ولايقع مهاده والعبيد وبدون الكفر والعصان ويقع مرادهم (ممهماطهر) لأواتضم (أنعال العباد) باسرها ادفهاو جلها (مخاوقة لله تعالى) ومخترعة له وان نسب بعضها الى العباد بطر بق الكسب الدلائل الواضعة السابقة (صبح انهام ادفله) تعالى والمكل منه وأما الجواب عاأورده منسكالهم عن الاسيات السابق ذ كرهافقولهم ظلم العباد كائن منهم بلاشك فهوليس مرادا له بدليل قوله تعالى وما الله ويدخل العباد والجوابعنه أنه تعالى نفى ارادته طلم العباد وهولا يستلزم نفى ارادته طلم العباد أنفسهم فليس المنفي في الات مة ارادة ظلم بعضهم بعضا فانه كائن ومراد وأماعن عسكهم بقوله تعالى ولا رضى لعباده الكفر وقولة والله لايحب الفساد فهوانه لاتلازم بين لرضاوالحبة وبن الاوادة كاادعوه اذقد بريدالواحد مناما بكره تعاطيه لشاعة طعمه أومرارته وأيضافالرضا ولاالاعتراض على الشئ لاارادة وقوعه والحبة ارادناسة وهيمالا ينبعها تبعة ومؤاخذة والارادة أعم فهيئ منفكة عنهافهااذا تعلقت بماتنبعه تبعة ومؤاخذة وقوره ان التلساني على تسليم ان رضاه ارادته وتخصيص لفظ عباده بالومني بالخلصين لعبادته و جعل الاضافة فسمالتشريف وأحسب عن قولهم ان ارادة الظلمن العبد عمايه عليه ظلم بالمنع مسندا بان الظلم هو التصرف فملك الغير من غير رضامن المالك أمانى ملك نفسه فلاوأ جببعن استدلالهم بقوله تغالى وماخلفت الجن والانس الالبعب دون عنع دلالة لام الغرض على كون ما بعدها مرادا بل معنى الاتية لنأمرهم بالعبادة ولئن سلم فالانساع وم ألاسية للقطع بخروج من مات على الصبا والجنون والعام اذا

فانقل فكمف منهيعا ير مدو رأمى عالا ير مدقلنا الأم غيرالارادة ولذلك اذا ضرب السدعد وفعاتمه السلطان علمه فاعتدر بمرد عمد عمله فكذبه السلطان فاراد اظهار محته بأن بأمر العبد يفعل و عالفه سالديه فق لله أسرج هذه الدامة عشهد من السلطان فهو يامره عا لابريد امتثاله ولولم يكن آمرالما كان عذره عند السلطان مهداولو كان م بذا لامتثاله لكانم بدا لهلاك نفسه وهومحال

دخله التخصيص صارعند العنزلة مجلاف بقية افراده فلايصلح دليلاءندهم فليخرج منمان على الكفركا يدلعليه قوله تعالى ولقدذوأنا لجهنم كثبرامن الجن والانس والقعقيق ان الحصرفى الاته اضافى والمقصود به أنه خلقهم لعبادته لالبعوداليه منهم نفع كادل علسه قوله تعالى ماأر يدمنهم من رزق وما أريدان تطعمون والبس حصرا حقيقيا كافهموه فتأمل ورعااحتحوا يقوله تعالى سيقول الذين اشركوالوشاء الله ماأشركنا ولاآ باؤنا الى قوله كذلك كذب الذين من قبلهم ووجمه تمسكهم من الاسمية ان الله تعالى رد على الكفار قولهم لوشاء الله ماأشركا ولاآ ماؤنا مني فقدو عنهم الله تعالى على هذا الهول ولو كانحقا الماو بخهم عليه والجواب اغماردالله تعالى قولهم لانهم قالوه استهزاء عماطرق اسماعهم من حلة الشريعة من تفويض الاموركاهالله تعالى ولم يقولوه عن عقد جازم والدليل قوله تعالى في آخرالا آية ان تتبعون الاالطن وانأنتم الاتخرصون فثبت انهم فالوه ظناو حرصا لاعن عقد حازم ومما يتمسكون به قوله تعالى وما أصابك من سيئة فن نفسك نسب الحسن الحاللة تعالى والسي الحفعل العبد والاشعرية تنسب الحسع الحاللة تعالى وهوخلاف نصالاً ية والجوابان هذه الآية غيرمش عرة بحل النزاع فان الآية التي أشعرت بها هي خلق الله تعالى النفع والضر وليسمن المتكسبات بل الكل من عند الله كادل عليه ساق الاتية وسبهاات كفارفريش كانوا آذارأ واخصبا قالواهذامن عندالله واذار أواجدبا قالواهذابشؤم دعوة محد فردالله عليهم وقال قل كلمن عند الله في الهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديث اونظير ، قوله فىقوم موسى عليه السلام وان تصهم سيئة بطير واعوسى ومن معه الااغا طائرهم عندالله ولمكن أكثرهم لايعلون ومعنى قوله ماأصابك من حسنة فنالله أى فبمعض فضل الله وماأصابك من سيئة فن نفسك أى بسبب حرعة افترفتها حزاء وأماالجواب عن تسكهم بقوله تعالى ولا رضى لعباد والكفروان الله لايأمر بالفعشاء فقدأشار المه المصنف فحصورة سؤال وجوابيغهم منه القصودقال (فان قبل كمع ينهمي) الله (عامريدويأمرعالامريد) أى كنف يأمرأ حدعبده بشئ ومريده نه خلافه فهوصر يح بانه أمرالكفار بالاهان وأرادالكفر (قلناالامرغبرالارادة) وانلاتلازمينهما كالاتلازم بينالرضاوالحبة وبين الارادة وهم قدينوامذهمهم على إن الامر والنهي برجعان الى الارادة والحق معابرة أحدهماعن الاسخر وان الله تعلى قدأم العصاة والكفار مالاعان ولم رد أعلنهم ومثار الغلطان الارادة تطلق على الرضا والسخط وكل مأموريه فهورضا الله تعالى معمني انه يثني على فاعله و عدحه ويشبه و تريديه الزلني والقربي وضده مخلاف ذلك ومعنى كراهسته له انه لايشى على فاعله بل يذمهو مريد عقاله وهذامعني قوله تعالى ولا رضى لعبا و الكفر وليس معناه ان الله تعالى م يقدره علمم عمهم في هددا السؤال مقابلون مالعل فاذا قالوا كمف أمرالله الكافر بالاعان وبريدمنه الكفرقلنا كيف أمره بالاعان و بعلمنه الكفرفانه لايذعن أبداالدهرفكيف يستمرلهم كالأمهم معتسليم العلم وقد ضرب المصنف على اثباتهذا المدعى مثلاليقريه الى الاذهان فقال (ولذلك اذا ضرب السيد عبده) ضربامبرما (فعاتبه السلطان علمه) أى على ضريه له و مكته وهدده بالقتل لجاوزته الحد في ضرب العبد (فاعتذر) سيد العبد أي أقام لنفسه عذرا (بمردعبده عليه) أى الماضر بنه لأنه لم عشل أمى (فكذبه السلطان) ولم يصدقه (فأراد) السيد في هذه الحالة (اظهار حمله بان يأمر عبده) المذكور (بفعل) شي ومهاية أمانيه وم ادوان (يخالفه بين يديه) ولاعتثل العبدذلك ليقر رعذره (فقال له أسر بحدد الدابة) أى ضع علمها السرج (عشهد من السلطان) أى بعضرمنه (فهو يأمره عالا ريدامشاله ولولم يكن آمرالما كانعذره عندالسلطان عهدا ولو كانمريدا لامتثاله لكانمريدا لهلاك نفسيه وهو يحال) فقد تعقق انفكاك الام عن الارادة و بطل قولهم يستحيل ان يأم أحد عبده بشي ومريد خلافه فالعاصي واقعة بارادته ومشيئته لابأس ورضاه ومحبته لماقرر باقلت وأصحابنا معاشر الماثر بدية لم وتضوام ذا الاستدلال المشهور

بين المسكامين الذي أوردة المصنف من ان المعتذر من ضربه بعضائه قد يأمن ولا مربد منه الفعل وكذا اللجي الى الامرقد يأمرولا وبدالفعل المامور بل وبدخلافه ولابعد سفهاوأ وردواعلمه المنعمن ان الموحودفيه محردصغة الامرمن غرتعقق حقمقة وقدروى مجدين الحسن عن الامام مانصه والامرأم ان أمرالكسونة إذا أمر شيأ كان وأمر الوحى وهوليس في ارادته وليس إرادته في أمره أي فأشار الى منع استلزام اللارادة ومنع أن الام يخلاف ما رايده بعد سفها واغا يكون كذلك لو كان فائدة الام معصرا في الايقاع المأموريه وهوممنوع وتصديق ذلك قول الراهم لابنه انى أرى فى المنام انى اذبحك فانظر ماذا ترى الى قوله من الصابرين ولم يقل ستحدني صابرامن غيران شاء الله تعالى ولواستلزم الامر الاوادة لما كان للاستثناء موقع فان أمر الواهم بذبح النه يستلزم الامر بالصبر علمه لابنه فلو كان الذبح مستلزمالارادته من الواهم كان الصر من ابنه مراداً الضايد لالة الامر فلا يبقى لتعلقه بالشيئة والارادة وحه في كان ذلك أمر ، تعالى ولم يكن من ارادته تعالى ذبحه وقد بينه أبومنصو رالما تريدي في التأويلات وهذا أحسن بمااستدل به المصنف وغيره في كتمهم فتأمل ذلك مانصاف وفي الارشاد لامام الحرمين من حقق من أ ممتنالم يكع ٧عن نهو بل المعبراة وقال الحسة عمني الارادة وكذلك الرضا فالرب تعالى يحد الكفر و بوضاه كفر امعاقباعلمه اه ونقل بمعناه عن أبي الحسن الاشعرى لتقار بالارادة والمحمة والرضا في العني لعة فان من أراد شـمأ أوشاءه فقدرضه وأحبه قالابنالهمام وهذا الذي يفهم من سماق امام الحرمين خلاف كلة أكثر أهل السنة لتصريحهم بان الكفر مرادله وانه لايحبه ولا برضاه وان المشيئة والارادة غيرالحية والرضا وانالرضائرك الاعتراض والحبة ارادة خاصة وبعض أهل السنة مشيءلي ان كلامنه ماارادة خاصة وفسر الرضا مانه الارادة مع ترك الاعتراض قال وهذا المنقول عن امام الحرمين والاشعرى لايلزمهم به ضررفي الاعتقاد اذكان مناط العقاب هو مخالفة النهى وانكان متعلقه محبو بالكنه خلاف النصوص التي سمعت في كتاب الله عز و حلمن قوله ولا برضي لعباده الكفر وقوله فان تولوا فان الله لا يحب الكافر من ومثله متعلق يمدأ الاشتقاق وهوهنا الكفرفكون المعنى لايحب كفرهم ثمنقل الفرق بين المشيئة والارادة عندأى حنيفة فقال ونقل عن أبى حنيفة رجه الله ما دل على جعل الارادة عنده من جنس الرضاو الحبة لامن حنس المشيئة لدخول معنى الطلب عنده في مفهوم الارادة دون مفهوم المشيئة روى عنه ان من قال لام أنَّه شئت طلاقك ونواه بمذا اللفظ طلقت ولوقال أردته أو أحبيته أو رضيته ونواه في كلمن الصور الثلاث لايقع وبناه على ادخال معنى الطلب والميل في مفهوم الارادة والرضاو الحبة كل منهم الحبوب قال وهدذا أيضاخلاف ماعليه الاكثر فلت وتعق عليه الملاعلى في شرح الفقه الاكبرفقال وماذ كرهابن الهمام فى المسامرة من انه نقل عن أبي حنيفة الخ فعدمول على تفرقة هذه الصفات فى العباد فليس كافال انه مخالف ماعلمه أ كثراهل السنة وهذا نص الامام رضى الله عنه في الوصمة والاحكام ثلاثة فريضة وفضله ومعصمة فالفريضة بأمرالله ومشمئته ومحمته ورضائه وقداره وعلمه وحكمه وتوفيقه وكنابته في اللوح المحفوظ والفضلة ليست بأمرالله تعالى ولكن عشائته ومحمته وقضائه و رضائه وقدره وعلمه وحكمه وتوفيقه وكتابته فياللوح المحفوظ والعصمة لست أمرالله تعالى وليكن يمشئته لابحمته وقضائه لابرضاه ويتقد بره لانتوفيقه وخذلانه وعله وكابته فى اللوح الحفوظ فتقد تر الخبر والشركله من الله تعالى اله * (تنبيه) * قال ابن الهمام في المسام ف مرحه فان قبل حاصل مأذ كرتم ان المعاصي واقعة بقضاءالله تعالى وقد تقررانه بحب الرضامالقضاء اتفاقافهب حينئذ الرضامالمعاصي وهو ماطل اجماعاقلنا الملازمة بن وحوب الرضابالقضاءو بن وجو بالرضا بالمعاصي ممنوعة فلاستنازم الرضابالقضاء الرضابها بلجب الرضا بالقضاء لاالمقضى اذا كان منهماعنه لان القضاء صفة له تعالى والمقضى متعلقها الذي منع منه سحانه عرودعلى خلاف رضاه تعالى من غيرتا ثير القضاء في ايحاده ولاساب مكاف قدرة الامتناع

عنه بل وجد على محرد وجه المطابقة القضاء قال شارحه وهوجواب مشهور وقداً ورد عليه اله لامعنى الرضا بصفة من صفات الله تعالى المالية على المناحث وقداً وضعه السيد في شرح المواقف فقال ان الدكفرنسة المالية تعالى باعتبار فاعليته له والمحادة المواقف فقال ان الدكفرنسة المالية تعالى باعتبار فاعليته له والمحادة المادة المالية تعالى باعتبار محليته له والمحدد المحتبار النسبة الثانية والفرق بينهما ظاهر فانه ليس يلزم من وجود الرضابية باعتبار صدوره عن فاعله وجوب الرضابه باعتبار وقوعه صفة الشيء آخرا فوصع ذلك من وجود الرضابين باعتبار صدوره عن فاعله وجوب الرضابه باعتبار وقوعه صفة الشيء آخراد المحدد المنافقة الم

أياعلماء الدين ذمى دينكم * تحسير دلوه بأوضع حمة اذاماة فني ربي بكفرى بزعكم * ولم وضه منه فاوجه حملتي

وقد قبل ان قائل هذا اله كلام هوآ من البقى المفتول على الزندقة فى زمن شيخ الاسلام تى الدين وقيق العدد وأوّل من أجاب عنه الامام علاء الدين الباحى وخلاصته ان الواجب الرضا بالتقدير لا بالمقدور وكل تقدير برضى به لكونه من قبل الحق ثم القدور ينقسم الى ما يجب الرضابه كالاعان والى ما يحرم الرضا به و يكون الرضابه كفرا كالكفر والى غير ذلك قال ابن السبكى فى الطبقات وقد أخذ أهل العصر هدذا الجواب فنظموه على طبقائهم فى النظم والكل مشتر كون فى جواب واحد فن ذلك جواب الشيخ تى الدين ابن تهدة والشهس ابن الابان والنجم أحد بن محد الطوسى والعلاء القونوى وفى الكل تطويل لا يليق ايراده ابن تمدة والشهس ابن البين السبكى بقيام هافر احد عالطبقان ومن جلة ذلك جواب العلامة محد بن أسعد تليذ القاضى البيضاوى أورده ابن الهمام فى المسابرة وفيه بيتان

فعنى قضاء الله بالكفر علم * بعلم قديم سرمافى الجبلة واظهاره من يعدد الدما قا * لادرا كه بالقدرة الازلية

وحاصله ان معنى قضائه تعالى علمه الاشياء أزلا بعلمه القديم ومعنى قدره اظهاره أى ايجاده تعالى بقدرته الازلية ما تعلق علمه بوجوده على الوجه المطابق لتعلق العلم بوجوده والله أعلم *(غريبة) * قال الامام الرازى فى تفسير قوله تعلى فن شاء الخذالى ربه سبيلا ان هذه الاسمة من جلة الاسمات الله من فن شاء فليؤمن ومن فنها أمواج القدر والجبر فالقدرى يتمسك بالاسمة ويقول انه صريح مذهبي ونظيره فن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفروا بلسبرى يقول متى ضات هذه الاسمة الاسمالات به التى بعد هاخوج منه صريح مذهب الجبر وذلك لان قوله تعالى فن شاء اتخذالى ربه سبيلا يقتضى أن تدكون مشيئة العدمتي كانت خالصة مستلزمة للفعل وقوله بعد ذلك وماتشاؤن الاأن شاء الله يقتضى كون مشيئة الله مستلزمة لمشيئة العبد ومستلزم المستلزم مستلزم فاذا مشيئة الله تعالى أن ستاز مة لفعل العبد وذلك هوا لجبر وان الفعل قد يتخلف عن المشيئة العبد دلالة على استلزام النفو بض اليه والله أعلى بنادرة) قال الامام الرازى في سورة الانعام ساعت الشيخ الامام الوالد عرس المسين وجه الله تعالى قال

سمعت الشيخ أباالقاسم بن ناصر الانصارى يقول نظر أهل السنة الى تعظيم الله في جانب القدرة ونفاذ المشيئة ونظر المعتزلة الى تعظيم الله تعلىم الله تعلى الله علت ان المشيئة ونظر المعتزلة الى تعظيم الله تعلى والمتقديس والنزيه لكن منهم من أخطأ ومنهم من أصاب ورجاء المكن منهم من أخطأ ومنهم من أصاب ورجاء المكل متعلى مهذه المكلمة وهي قوله تعالى و ربك الغني ذوالرجة والله أعلم

* (فصل) * لاخلاف بين أهل السنة والحاعة في اطلاق ان الكائنات كالهامارادة الله تعالى على حهـة العموم والاجال وأماعلي التفصيل فنقل عن ابن كلاب اله قال لا يحوز أن يقال العصية بارادة الله تعالى دفعا لايهام أن يكون مأمورا بهاعلى ماسبق لبعض أوهام العوام كاتوهمته فرق الاعتدال ومنهم من وي جوازذاك بتقسد بزيل هذا الايهام فيقول المارى مرسد المعصة وقوعا من مكتسما ناه عنهامعاقب على فعلها قالشارح الحاجبية والحق انههنا مقامين الاول تحقيق مافى نفس الامرالثاني التفسير بمايدل عليه أماالاول فقد أعطت الادلة العقامة والسمعية والوحدية انه حسل وعلام بدلمسع الكائنات على التفصيل وتفصيل التفصيل من غيراستشاءولا تقسد مارادة واحدة من غسر تقديم ولا تأخير ولا كثرة وانما الاختلاف والكثرة في التعلقات فقط وأما الثاني فالعمد: فيه انماهو الواردات السمعية اذذاك عمل السانى والاعمال قد انقسمت من جهة الاحكام الشرعية الىمايحوز ومالا يحوز والعمل الاساني منذلك فاكانمنه على مقتضى الادب فسن اطلاقه ومالافلاوالا داب اعاتعرف عن قال أدبني ربي فأحسن أدبى صلى الله عليه وسلم واذا تقررذاك فقد ثبت فى الشرع ما بدل على ان الادب عدم التصريح عاتعلق به النهي أوكان غيرملائم الطباع بنسته المه حل وعلاوان كان كلذلك في نفس الامرليس الامنه قال تعالى حا كاعن خامله علمه السلام الذي خلقني فهو بهد من والذي هو بطعمني و سقين واذامن فهو سفن وقال حل وعلاحا كاعن الخضر علمه السلام أماالسفسة فكانتلسا كن بعماون فى الحر فأردتأن أعمها ثمقال وأماالحدارفكان لغلامن يتمين فيالمدينة وكان تحته كنزلهماوكان أبوهما صالحا فأراد ربكأن ببلغا أشدهما ويستخرجا كنزهمارجة من ربكوقال تعالىماأصابك منحسنة فن الله وما أصابك من سنة فن نفسك بعد قوله كلمن عند الله وفي صحيم مسلم في حديث التوحه الطويل الخيرفى يديك والشرليس المك مكوالمك الى غيرذلك

*(فصل) * وهذا المطلب أدلته من الكتاب والسنة لا تصى وقد من بعضها وهى متمسك المحدث وأما الموفى فدة وللا ارادة لغيره اذالا رادة تتوسط بين سه فدين احداهما تتعلق با يجادا المعلى وهى القسدرة والاخرى تتعلق بكشفه على ماهو عليه فى نفسه وهى العلم وقد تقدم المهمالله تعالى و بالجلة فالتأثير لله والمخصوص الارادى لله والمكشف العلمي لله والعبد قابل لما يبدو عليه فيا يبدو فيه منى شاءه عادة فهو كسبه وما لا فليس بكسبه والسكل فعل الله تعالى * (الاصل الرابع) * فى خصوص بالله علم التفضل منها التفضل والانعام فى الدار بن بالتوفيق للاصلى فى الدنيا والدين والتوفيق للطاعات والا ثابة علم اوالعدل منها التفضل والانعام فى الدار بن بالتوفيق للاصلى فى الدنيا والدين والتوفيق المائمة والمنابق و عمه الا يجاد شاملة لكل موجود عسن (بالحلق) وهو الا يجياد مطلقا (والاختراع) لاعلى مثاب البي و نعمة الا يجاد شاملة لكل موجود (وهو) تعالى (متطقل) الطول هو الفضل والزيادة والمعنى متفضل (بتكليف العماد) أى جعله موجود التعلم والمناب والمنابق و احباعليه بالامم والنه عاصله ان جميع الكائنات كيفما كانت على العموم كوجود العالم والتعلم والمنابق و احباعليه شي منه لا بالوجوب الشرعى ولا وسلامة القوى و بعث الرسل والثواب والعقاب كلذلك لا يجب عليه شي منه لا بالوجوب الشرعى ولا وسلامة القوى و بعث الرسل والثواب والعقاب كلذلك لا يجب عليه شي منه لا بالوجوب الشرعى ولا المقابي ولا العادى ولا غيرذلك فيمد عالما الناب النسوية واغالخيوس كودود المائية النابو و بالشرعى ولا العقلى ولا العادى ولا غيرذلك فيمد عالكائنات بالنسوية واغالخيوس لاحدا لجانبين المقابع ولا العادى ولا غيرذلك فيمد عالي النسوية واغالخيوس لاحدا لجانبين العقلى ولا العادى ولا غيرذلك فيمد عالي الكائنات بالنسوية واغالغي من العقل الحداله الشرعى ولا العادى ولا غيرذلك في عدم الكائنات بالنسوية واغالغي منه لا ما لاحدا لجانبين العقل المنابق ولا عبد المائلة المنابق ولا عبد المائلة والمائلة ولا العادى ولا غيرذلك في مديرة المائلة ولا العادى ولا غيرة المائلة ولا العادى ولا غيرة الكائلة ولا العادى ولا غيرة المائلة ولا العادى ولا غيرة الكائلة ولا العادى ولا غيرة المائلة ولا العادى ولا غيرة المائلة ولا العادى ولا غيرة الكائلة ولا العادى ولا غيرة ولا العادى ولا غيرة ولا على العاد المائلة ولا العاد المائلة ولا العاد المائلة ولا العاد الما

(الاصل الرابع) ان الله نعالى منفضل بالخلق والاخستراع ومنطق ل بتكايف العباد ولم يكن الخلق والتكايف واجبا عليه

وقالت المعتزلة وحسمله ذلك لمافسه من مصلحة العماد وهو محالاذ هو الموحب والاحمر والناهي وكنف يتهدف لايحاب أو يتعرض الزوم وخطاب والمرادالواحبأحدأمرين المالفعل الذي في ثركه ضرراماآجل كإيقال عب على العبدأن نطيع الله حىلابعديه فى الاسمرة بالناز أوضر رعاحل كا بقال عبءلي العطشان أنشرب حي لاعوت واما أن راد بهالذي يؤدي عدمه الى عال كايقال وجودالمع اوم واحساد عدمه يؤدى الى عالوهو أن صـيرالعلم حهلافان أراد الخصم بأن الخلق واحب على الله بالمعنى الاول فقد عرضه للضرروان أراديه المعنى الثاني فهو مسلماذ بعد سبق العلم لابد منوجود المعاوم وانأراد مهمنى ثالثافهوغيرمفهوم

مشيئته وارادته المتعلقة بالشئ تعلق التخصيص على نحو ماتعلق به العلم فمسع مافعل ممافيه لطف بعمد . بحص فضل وكرم واحسان منه المه ومافيه من تعذيب وابتلاء فمعض عدل منه المه ولو شاء لعكس (وقالت المعترفة) البغداد يونمنهم والبصريون (وجب عليه)سعانه (ذلك رعاية لمصلحة العباد) اعلمانهم اتفقواعلى أصل الوجو بعلى الله تعالى عماختا وأفزعم المغداد بون انه يجبعلى الله تعالى رعاية الاصلح لعماده فىدينهم ودنياهم فلايعوز فى حكمه تبقية وجهمن وجوه الصلاح فى العاجل والا تجل الاويفعله فقالوا بناءعلى هذا الاصلان ابتداء الخلق واجب ومنعلم منخلقه انه يكلفه فجب عليمه كال عقله وأزاحة علله وخلق الالطاف له ثم قالواان كل ما ينال العبد من الامو رالمضرة والا لام فهو الاصلحله وانما ارتكب معصمة فهوالذي اختارانفسمه الفسادو يحب على الله معاقبته أن لم يتبولم تكن من الصغائر فالواوهوالاصلح في حق الفاسق وفدو ردالوعيدبه وعدم وقوعه خلف وهؤلاء أخذوا مذاهمهم من الفلاسفة وهوان الله تعالى حوادوان الواقع في الوجودهو أقصى الامكان ولولم يقع ذلك لم يكنجوادا وقدالتزمت المعتزلة انالله تعالى لايكون لهاختيارفى ترك فعل ألبتة لوجو بابتداء الخلق و وجوب اختصاصه بالوقت المعين ووجوب فعل الاصلح ووجوب الثواب والعقاب والما استبعد البصر بون منهمذلك قالوالا يحب أصل الحلق لكن منى أراد الله تعالى تكليف عبد فحب عليه الكالعقله وازاحة علله ومايترتب على فعله من الثواب والعقاب ونقل امام الحرمين فى الارشاد اجماع الفئتمين البغدادية والبصرية منهم على ان الربسحانه اذاخاق عبده وأكل عقله لايتر كه هملابل عب علمه أن يقدره وعكنه من نيل المراشد ثم قال امام الحرمين ونقل أصحاب المقالات عن هؤلاء مطلقا يعني المعتزلة انه يجب على الله تعالى فعل الاصلح في الدين واعما الاختلاف في فعل الاصلح في الدنيا وهذا النقل فيه تحقر وظاهره يوهم زللا فقد يتوهم المتوهم اله يجب عند البصريين الابتداء با كال العقل لاجل التكليف وليس ذلك مذ همالدى مذ همهم فالذى ينتحله البصر بون اله تعالى متفضل با كال العقل المداء ولا يحب عليه اثبات أسباب التكليف واذا تأملت ذلك ظهراك ان في سياق المصنف نوع مخالفة الا أن ريد من المعتزلة فرقة خاصة عُم أشار المصنف بالردعامهم بأنهلو وجبشى فاما بالايجاب الشرعي (وهو محال اذهو الموجب) بكسر الجم (و) هو (الآمر الناهي وكيف يتهدف لا يحاب أو يتعرض للزوم وخطاب) فان هذا شأن المكلفين أى لو وجب شي لاقتضى الحالمو حماورتمة الموجب فوقرتمة الموجب علمه ولا يخفى بطلانه (و) يقال لهم (المراد بالواحب أحد أمرس المابالفعل الذي في تركه ضرراما آجل) أي في الا خرة عرف بالشرع (كايقال يجب على العبد أن يطيع الله) سجانه (أو) ضرر (عاجل) أى فى الدنيا وانعرف بالفعل (كايقال يعب على العطشان أن يشرب حتى لاعوت) ومعنى الوجوب هنائر ج الفعل على الترك لما يتعلق من الضرر بالثرك (واما) بالايجاب العقلي (أن راديه الذي ودي عدمه الي) أمر (محال كايقال وجود المعلوم) أي مانعلق علم الله بوقوعه (واجب) وقوعه (اذعدمه يؤدي الى محال وهو أن يصير العلم جهلا) ونعن نعزم ان عدم ذلك لا يلزم منه محال اذا ته ولا يضره (فان أراد الحصم) وهوالمعتزلي بقوله (بأن) ابتداء (الخلق) مثلا (واجب على الله)سجانه (المعنى الاوّل) وهوان في تركه ضررا آجلاأوعادلا (فقدعرضه) تعالى (الضرار) أى المضارّة كذافي سائر النسخ وفي نسخ المسامرة المضرر أى ولحوق الضر رمحال في حقه تعالى والقول به كفر وفاقا (وان أراد به المعنى الثاني) وهوان عدمه محال فهومسلم)حيث نظر ان ابتداء الحلق والتكليف قد تعلق العلم بوقوعه (اذبعد سبق العلم) بوقوع شئ (الابد من وجود) ذلك الشي (المعلوم) وقوعه (وان أراد) الحصم (به معنى ثالثا) أى بكون ابتداء الخلق واجدا (فهوغيرمفهوم) ولايجب عليه شئ بالايجاب العادى أيضا لما يلزم من يحتم فعله عليه فلا يكون مختارا والعادة فعله فإتبق شهة الاأنه باعتبارالحسن والقبح العقلين وهو باطل كاسيأتى فثبت إنه لا يجبعلى

الله شي و حه من الوحوه ولما كانت المعتزلة مذهبون الى المعنى الثاني وهو الذي عدمه مؤدى الى محال الكنعفى آخواستطرد ابن الهمام خلف كالرم المصنف فقال واعلم انهم بريدون بالواجب مايشبت بتركه نقص فى نظر العقل بسبب ترك مقتضى قيام الداعى الىذلك الفعل وهوهنا كال القدرة والغنى المطلق مع انتفاء الصادق عنذلك الفعل فترك المراعاة المذكورة مع ذلك مخل عد تنزيمه تعلى عنه فعب مااقتضاه قيام الداعى أى لا عكن أن يةع غيره لتعاليه سحانه عالا يليق وهدذا الذي ريدونه هو المعنى الثانى الذى ذكره المصنف وظاهر تسليمه له انهم قصدوا المعلوم يحب وقوعه فهوضيم ومراد المصنف تسايم اطلاق لفظ الوجوب فقط لامع موضوعه فانهعين مذهب الاعتزال وانمام اده آن ابتداء الخلق واجب الوقو علتعلق العلم موقوعه وان ابتداء التكليف كذلك لانعدم وقوعه بؤدى الى محال هوانقلاب العلم حهلا وهذاغير ملاق اقصود العتراة وان لم يكن مراده ذلك لزم أن يسلمان كل أصلح العبديعب وقوعه له لان كلماعلم وقوعه العبدفه والاصلح لهعندهم لزعهم المبالغة فى التنزيه (وقوله يجب لمصلحة عباده) أى وجوب رعاية الاصلح (كلام فاسد) من أصله (فانه اذا لم يتضرر) سجانه وتعالى (بترك مصلحة العباد لم يكن الوجوب في حقه) تعالى (معنى ثم مصلحة العباد) انماهي (فيأن يخلقهم في الجنة) أى لو كانت الحكمة مقرونة بطلب المنفعة كالزعمون لكان ابتداء الخلق في الجنة وفيه أعظم المنافع بل فيه المنفعة التي ليس في ضمنها ضرراً ولى (فاما أن يخلقه مفدار البلايا) أى دار الدنيامع مافى ضمنهاضر روخوف (و يعرضه-م العظايا) والعاصى (ثم بهدفه-م) أى يعملهم هدفا (الحطر العقاب) بارتكاب الحطايا (وهوالعرض) على الله تعالى (والحساب فافى ذلك عبطة) يغتبط بها (عند ذوى الالباب) وفي بعض النسخ لأولى الالباب قال ابن الهمام عقب هذا الكلام وأنت قد علتان معنى هذاالوحوب عندهم كونه لايد من وقوعه وفرض عدمه فرض محال لاستلزامه المحال على زعهم وهواتصافه بالحل فلانكون مذا الوحوب معرضاللضر ركاألزمهم به الحجة لانالتعر بضله اغا يلزم لو كان الا يجاب مبنياعلى التخمير في فعل ذلك الامر الواجب وتركه وليس هذا كذلك لان حاصل كلامهم فيه سلب قدرته عن ترك ماهو الاصلح لانتفاء قدرته من الاتصاف عالايليق به فالسبيل فى دفعهم انمامنع كل واقع هوالاصلح لن وقعله ومنعلز وممالايليق به أى المخل الذي زعو. فتأمل وقد استدل امام الحرمين على ابطال الا يحاب العقلى بأنه غير معقول بالنسبة المه فانه لا بعقل الاأن يكون باذله ملزما ولا يتحقق ذلك بالنسبة الى الله تعالى و بان مابو حبوله على الله تعالى من اثالة العبد على الطاعات والطاعات الصادرة منه شكر النعمه السابغة ومن أدى ماوجب علمه لم يستحق عوضا فلا تحقق لوجو به وكذلك يلزمهم أيضااذا أوجبوا على البارى تعالى أصل الحلق واكال العقل وازاحة العلل واذا كان واجبا على الله فكيف يجب الشكر على العبد وسيأتى ايضاحه * (الاصل الحامس) * (ان يجوز على الله) سحانه عقلا (أن يكلف الخلق عا لا يطبقونه) والدليل علمه ان الخلق خلقه والملان ملكه وللفاعل المالك أن يتحكم في ملكه لحق مشيئته فيماليس عليه حر (خلافاللمعترفة) كلهم ولبعض الاشاعرة والما ترمدية كلهم كاسماني بيان ذلك ثم استدل المصنف عليه فقال (ولولم يحزذلك) أى تكليف العبد عا لانطبقه (لاستحال سؤال دفعه) قياساعلى سؤال الرؤية من موسى عليه السلام (وقدسالها ذلك فقالوار بناولا تحملنامالاطاقة لغايه) وانما يستعاذعما وقع في الجلة (و) دليل آخر على ذلك نقول (لانالله تعالى أخبرنسه صلى الله عليه وسلم بان أباجهل) عروبن هشام القرشي لايصدقه (مُ أمره بأن يصدقه في جميع أقواله) و ثم هناللترتيب الذكرى لان كون أمر أبي جهل التصديق بعد الاخدار بعدم ايمانه لايظهرله مستند فضلاعن كونه متراخ اعن الاخبار وفى كالم الامدى وغيره أبولهب بدل أي جهل (وكان منجلة أقواله انه لا يصدقه فكيف يصدقه في أنه لا يصدقه وهل هذا الاعمال

وقوله عسلصلة عساده كالرم فاسدفانه اذالم بتضرر بترك مصلحة العباد لميكن الوحو سفى حقه معنى ثم انمصلحة العداد فيأن تخلقهم في الحنه فاماأن علقهم فيدار الملايا و معرضهم العطاماتم عدفهم الحطر العقاب وهول العرض والحساسفافيذلكغيطة عندذوى الالماب * (الاصل الحامس) *أنه حوز على الته سعانه ان تكاف الحلق مالا يطبقونه خلافا للمعتزلة ولولم عز ذلك لا-تعال والدفعه وقد سالواذاك فقالوار بنا ولاتعملنا مالا طاقةلنايه ولانالله تعالى أخبرنسه صلى الله علىه وسلم بان أباحهل لانصدقه غم أمره بانامره بان دصدقه في جمع أقواله وكانمن حلة أقواله أنه لا تصدقه فكنف بصدقه في انه لانصدقه وهل هذاالانحال

وجوده) وفي محمة الحق لابي الخير القزويني فان الله تعالى كلف أبالهب الاعمان بالقرآن ومن جملة مأثرُل في القرآن اله لا يؤمن في قوله تعالى سيصلى نارا ذات لهب فكائنه كلفه الاعلن بانه لا يؤمن وأبضا فان فأئدة النكايف بيان أمارة الثواب والعقاب ولااستحالة فىجمل امتناع مالا يطاق أمارة العقاب اه وأيضا فتحصيل الاعان مع العلم بعدمه أمن يجمع الوحود والعدم لاستحالة وحود الايقان مع العلم ضر ورة أن العلم يقتضي المطابقة كافي المطالب العلمة وقال ان التلساني وأقرب مايدل على حواره أن الله تعالى كاف الكفار بالاعان بالاجاع وقدعلم من بعضهم عدم الاعان وأخبر بذلك ومع ذلك فيمتنع وقوع الاعان منهم اذلو وقع للزم انقلاب العلم جهلاولزم الحلف واجتماع الضدين ولافرق بين المستحيل لنفسه والمستحيل لغسيره اه وفي النوادر للامام أبي الحسن الاشعرى تكامف مالا بطاق جائز وان الله لوأمر عبده بالجمع بين الضدين لم يكن سفها ولامستحملا وفي الارشاد لامام الحرمين فانقبل ماحوزتموه عقلا من تكليف المحال هل اتفق وقوعه شرعا قلنا عند شخنا ذلك واقع شرعافات الرب تعالى أمر أبا الهب بان يصدق و يؤمن به في جميع مايخبر عنه وقد أخبر عنه بانه لا يؤمن فقد أمره أن يصدقه بأن لابصدقه وذلك جع بين النقيضين ومثله في الطالب العلمة للرازى فهذه أدلة الاشاعرة والمسئلة مختلف فهما فالذي رواه الحافظ أتومجد الحارثي في الكشف والظهير المرغناني وحافظ الدين الكردري وأبو عبدالله الصمرى كلهم فى المناقب من وواية نوسف من خالد السمي أن الامام أبا حديدة وضى الله عنه قالوالله الايكاف العباد مالا بطبقون ولا أراد منهم مالا يعلون وفي عقيدة الامام أبي حفر الطعاوى ولم يكافهم الله الاما يطبقون ولايطبقون الاما كافهم به فهذه النصوص صريحة في عدم حواز تكالف مالابطاق وعلمه جهو والمعتزلة واختاره الامام أبواسعق الاسفراني كافي التبصرة وغيرها وأبوحامد الاسفرايني كافي شرح السبكي لعقيدة أي منصور وقد تقدم في أول الكتاب قول النالسبكي

قالواوليس بعائر تمكليف ما * لا بستطاع في من الفتيان وعليه من أصحابنا شيخ العرا * قوحة الاسلام ذو الا تقان

ثم قال مسئلة تكليف مالا بطاق وافقهم من أمحابنا الشيخ ألوحامد الاسفرايني شيخ العراقيين وحجة الاسلام الغزالي وابن دقيق العيد اه قلت وأبوالقاسم القشيرى كارأيته في رسالته اعتقاد السنةمن تأليفه وذكر ابن السبك عدة الاسلام الغزالى من الموافقين محل تأمل فانك ترى اله على ظاهر كلام الاشاعرة ولم يخالفهم ولعله في كتاب آخر غيرهذه العقيدة ولنا من النقل قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الاوسعها أي طاقتها و وحه الدلالة انه لو جاز التكليف به لجاز كذب هذا الحبر وهو محال فالمزوم مثله كما فى الناو يحومن العقل أن تكاف العاحز بالفعل سفه فى الشاهد كتكامف الاعبى النظر فكذا فى الغائب ولان فائدة النكلف الاداءكم هومذهب المعتزلة أوالائتلاء كمهومذهمنا وهذا لايتصور فمالابطاق أماالاداء قظاهر وأما الابتلاء فكأنه اذا كأن يحال لا يتصور وحود الا يتحقق معنى الابتلاء وهوانك يتعقق في أمر لو أنى به بداب علمه ولو امتنع بعاقب علمه وذا فيما بتصور وحوده لافها عتنع وحوده وقوله تعالى وبنا ولاتحملنامالا طاقة لنبابه استعاذة عن تحميل مالابطاق نحو أن يلقي عليه حدارا أو حملالانطبقه تعذيبا فعوت به ولا يحوز أن يكافه عمل حمل عدث لوفعل شاب علمه ولوامتنع بعاقب علد ملانه بكون سفها وقوله تعالى أنبؤني بأسماء هؤلاءان كنتم صادتين مع عدم علهم بذلك ليس بتكلف بالانباء بل هوخطاب تعيز وهوعبارة عن توجيه صغة الامريما بفاهر عز الخاطب وهوليس رأم حقيقة عند الحققين وهذا كام الله تعالى المورين باحداء الصوريوم القيامة فانه ليش بتكليف بل هو نوع نعذ ب لهم وهـ ذا لانه يكون فدار الا خرة وهي ليست بدار تكايف بل هي دار حزاء والكلام فى تكلف مالانطاق وقولهم كلف أباحهل بالاعان وعلم انه لا يؤمن وخلاف ماهو معاوم الله

وحوده

تعالى يحال فكان تكلف مالايطاق اذلوقدر على الاعان لقدر على تغيير عله وهو يحال قلنا الحال مالا عكن تقد روحوده فى العقل والجائز ماعكن تقد روجوده فى العقل وعلم الله نعالى بعدم الشي المكن في ذاته لابحقله ممتنعالذانه ولاعنعه عن أن يكون مقدور قادرلانه انما يقدر وجود الشئ وعدمه بالنظر الىذاته لامالنظر الى علم ألا ترى انا نقول العالم حائز الوجود مع علمنا بان الله تعالى علم وجود الانه بالنظر الى ذاته حائز الوحود والعدم ولوجاز أن يصبر الشئ واحب الوجود أعمله تعالى وحوده أوممنع الوجود لعلمه تعالىانه لابوجد لم يكن الماهو حائز الوحود تحقق وبطل تقسيم العقلاء مالواحب والحائز والممتنع وقد قالوا لانزاع في الممتنع لغيره وانما النزاع في المتنج لذاته كذا في شرح العمدة للنسني وقال القونوى في شرح عقدة الطعاوى وقد نقل عن أبى الحسن الاشعرى انه حائز عقلا ثم تردداً صحامه انه هل ورد الشرع به فن قال بو روده احتج ،أمر أبي لهب بالاعبان فانه تعالى أخبرانه لا بؤمن وانه سمل النارثم كان مأمورا بالاعمان محميع ماأخيرالله تعالى ومن جلنه أن يؤمن بأن لايؤمن وهذا تكلف بالجدع بين الضدين وكذا أخسر انه سيصلى الناروعلم به ولوآمن الما كان بمن بصلى الناروكان الامر بالاعبان أمرا بالجهل والمكذب وذلك محال فكان ذلك أمرا عما يستلزم المحال والحواب ان كان الامر بالأبقان وبتصديق الله تعالى فيخبره انه لابؤمن أمرا بالجع بينالضدين فلانسلم بانه مأمور بذلك وانه عن النزاع ثم نقول خلاف معلوم الله تعالى وخلاف خمره وان كان مستحمل الوقو عالنسمة الى العلم واللبركالجم بين الضدين ولكنه تمكن مقدور في نفسه ولامنافاة بين القولين لان معنى قولنا اله عكن مقدورفى نفسهان القدرة صالحة له ولاتتقاصر عنه القدرة حست قصور القدرة عن الجع بن الضدين ثمماعلم الله تعالى وأخر مرانه لايقع لايقع قطعا كاجتماع الضدين غيرأن اجتماع الضدين لم يقع لاستعالته فى نفس ولالتعلق العلم والحر بعدم وقوعه وخلاف ماعلم أو أخبر لم يقع أيضا لالاستحالته في نفسه بل لتعلق العلم والحمر بعدم وقوعه ثم انه تعالى لا بعاقب أحدا على ماعلم منه دون وقوعه منه فعلاوكسما وقد وقع في علم الله تعالى أن أمالهم مستوحب النار مكفره فكان التكلف في حقه فتنة والتزاما الحة وفىحق المطمعن رأفةو رجة ونعمة اه وفى أمالى الامام أبى حنيفة والله لا يعاقهم عالم يعاواولا بسالهم عالم يعلوا ولارضي لهم مالحوض فمالس لهميه علم والله يعلم عافيه وفى الفقه الا كمر يعلمن مكفر فى حال كفره كافراواذا أخر بعدذلك وعلم علمه مؤمنا في حال اعانه وأمنه اهوفيه اشارة الى أن التكليف لايتعلق الابماهو مقدور الوقوع فيزمان وحوده وتحصله بمعنى ترتب العقاب على تركه فان العقاب لايليق فى الحكمة الاعلى مايتمكن العبد من العلم مه وتحصله والقدرة على ولا يكاف العباد مالا بطمقون ولا بطلب دفعه على الحقيقة وسؤال دفعه معنى طلب الاعلاء عايشق أوعن العقو بةوالمه أشار بقوله ولا رضى لهم بالوض فيما ليس لهم به علم والى منع وقوع التكليف عمنى ترتب العقاب على الترك عما لاعكن ولا يعلم ايقاعه كجمع النقيضين فلاتكايف به في تكايف أبي لهب بالاعمان لانه قبل الاخمار بعدم اعانه مكام بالاعان الاجالى فلا يلزم جمع النقيضين أصلا وكذا بعد الاخمار بعدم اعانه اذ غاية مانزل في حقه سصلي نارا ذات لهب وهولاينفي اعانه لجواز أن يحمله على تعذيب المؤمن لنفسه ولوسلم فهو كاخباره نوحا بقوله لن يؤمن من قومك الامن قدامن وحسنماع لذلك وحقت كلة العذاب امتنع التكامف العدم الفائدة كافى مرصاد الافهام للبيضاوي واختاره العضد في شرح المختصر والحان علم الله بعدم الاعان لاعنع صرف قدرة العبد واختماره المه و يتعلق الامر به عمني صرف القدرة والاختمار المه لامكانه في نفسه وجه تعلق قدرته مالقصد المه كمافي التوضيع فلا يستلزم الام بتعصمله العلم بعدمه الاس عمع الوجود والعدم وقال الملاعلي في شرح الفقه الا كبر الاستطاعة صفة يخلقها الله تعالى عند اكتساب الفعل بعد سلامة الاسباب والاكلات وقد مراديه سلامة الاسباب

والا الاتواجوار م وعدة التكلف تعتمد هذه الاستطاعة التي هي سلامة الاسباب والا الات لاعفى الاول مع أن القدرة صالحة الضدين عند أبي حنيفة حتى أن القدرة المصروفة الى الكفر هي بعينها القدرة التي تصرف الى الاعمان لااختلاف النفي التعلق وهو لا يوحب الاختلاف في نفس القدرة فالمكافر قادر على الاعان المكلف به الاانه صرف قدرته الى الكفر وضيع باختياره صرفها الى الاعان فاستحق الذم والعقاب من هذا الباب وأماما عننع بالغير بناء على ان الله تعالى علم خلافه أو أراد خلافه كاعان الكافر وطاعة العاصي فلانزاع فى ونوع التكليف به لكويه مقدور المكاف بالنظر الى نفسه فليس التكليف به تكليفا بماليس فوسع البشر نظراالىذاته ومن قال انه تكليف بماليس فى وسع البشر فقد نظرالى ماعرض له من تعلق علم تعالى وارادته عظافه و بالحلة لولم يكاف العدد به لم يكن تارك المأمور عاصما فلذاعد مثل اعدان الكافر وطاعة الفاسق من قبيل الحال بناء على تعلق علم وارادته مخلافه وهو عندنا من قسل ما بطاق بناء على صعة تعلق القدرة الحادثة في نفسه والالم يوحد عقبه وهذا نزاع لفظى عند أرباب التعقيق والله ولى التوفيق اهه (تنبيه) * وعلى القول بتحويز تكايف مالا يطاقكم هو مذهب المصنف سقط الراد من أو ردعلهم من العترلة انهاذا كان لا يقع فى الوحود الا مراده وقد أمر العبد عالم ودوقوعه فقد كافه عالا يقدرعلى فعله وتكليفه بذلك مع عقابه على عدم فعله فى التحقيق ليس الاارادة تعذيبه ابتداء بلامخالفة وهذا أيضا فى نظر العقل غير لائتى فحب تنزيه الله تعالى عن ذلك ومحصل الحواب أن هذا غمر وارد من أصله لانهم قد يحو رون عقلا ما ستبعد عوه قال ان الهـمام وعلى القول مانه وان حاز عقلا فهو غيرواقع وهو الراج من القولين لهم فالتحقيق أن عقاله اغماه على مخالفته مختارا غير محمورفان تعلق الارادة بمصيته لم يوحمها منه ولم يسلب اختماره فها ولم يحمره على فعلها بل لاأثر للارادة في شئ منه فكما أنه كلف من علم منه عدم الامتثال فوقع منه ماعلمه كسائر الكفرة فلربيطل ذلك معنى التكلمف ولمننسب المه طلبا بذلك اتفاقا لعدم تأثير العلم ف المحاد ذلك الكفر المعلوم وفى سلب اختمار المكاف في اتمانه بذلك وان كان لا يوحد الامعلومه فكذا التكامف عا تعلقت به الارادة عفلافه اذا كانت الارادة لاأثرلها في الاعاد كالعلم والمأثمر في الاعاد خاصة القدرة دون العلم والارادة الا انها انما أنما تؤثر على وفق الارادة والعلم الالهمي متعلق بأن ستكون كدلك ثم يوجد مايو جد باختيار المكلف على طبق تلك الارادة متأثرا عن قدرة الله تعالى والله أعلم * (فصل) * قد أورد المصنف في اثبات هذا الاصل دليلين عقلين الاول استعالة سؤال الدفع والثاني سأن عال أي حهل وقد تقدم الحواب عنهما وقر راس الهمام في نقضهما على طبق ماذ كرنا فلنو رد سياقه لمافيه من الاشارات مالم يتقدم ذكرها تكثيرا للفائدة فالف نقض الدليل الاول لا عن الهليس دالا في على النزاع وهوالتكليف اذ عند القائلين بامتناعه يحو زأن يحمله حيلا فموت اظهار العزه اما عند المعترلة فبناء على حواز أنواع الايلام للعبد بقصد العوض وحو با وأما عند الحنفية فتفضلا عكم وعده الصادق مالخزاء على المصاب ولايحو زأن يحمل حسلا يحث اذالم يفعل بعاقب قال تعالى لايكلف الله نفسا الا وسعها وعن هذا النص ذهب الحققون عمن حوزه عقلا من الاشاعرة الى امتناعه سمعا وان حاز عقلا والراد الحنفية لهذا النص لابطال الدليل الثانى فانه لوصم يحميع مقدماته لزم وقوعه وهو خلاف صريح النص لاعلى الاستدلال به على عدم حوازه منه تعالى لانذلك عثعقلي مبنى على أن العقل ستقل بادراك صفة الكال وضدها فهذا نقض اجالي اذلم ردعلي مقدمة مبينة و وضع ذلك أن المستحيل ثلاثة أفواع مستحيل لذاته وهو الحال عقد لكمع النقيضين والضدين ومستحمل عادة لاعقلا كالطيران من الانسان والتكليف عمل الجمل ومستحمل لتعلق العلم الازلى بعدم وقوعه أواخمارالله تعالى بعدم وقوعه كاعان منعلم الله تعالىانه لايؤمن أومن أحمرالله تعالى

بأنه لااؤمن والراد عالانطاق هو المستحمل لذاته أوفى العادة اما المستحمل باعتبار سبق العمم الازلى بعدم وقوعه لعدم امتثاله مختارا فهويما دخل عت قدرة العبد عادة للاخلاف في وقوعه كتكالف أبيجهل واضرابه بالاعان مع العلم بعدم اعانه والاخبار به لانه لاأثر للعلم ف سلت قدرة المكاف ولافى حمره على المخالفة اه * استطراد *خلف عبارة ان الهمام قال الملاعلي في شرح الفقه الا كمرمراتب ماليس فى وسع البشراتيانه ثلاث أقصاها أن عمنه بنفس مفهومه كمع الضدين وقلب الحقائق واعدام القديم وهذا لامدخل تحتالقدرة القدعة فضلاعن الحادثة وأوسطها أنلا تتعلق بهاالقدرة الحادثة أصلا كحلق الاجسام أوعادة كمل الجبل والصعود الى السماء وأدناها أن متنع لتعلق علمسحانه أوارادته بعدم وقوعه وفىجواز التكليف بالمرتبة الاولى تردد ولانزاع فىعدم الوقوع وجوازالثانية مختلف فيه ولاخلاف في عدم الوقوع ووقوع الثالثة متفق عليه فضلاعن جوازها اه وزاده وضوحا صاحب اشارات المرام فقال وتحر مرمحل النزاع أنمالا يطاف عندهم اماأن يكون ممتنعا لذاته أو لغميره بان يكون بمكنا لمفسه لمكن لايجوز وقوعه عن المكاف لانتفاء شرطمه أولايحوز وقوعه عنه لوجود مانع عنه من علمالله تعالى الهلايقع أواخبار. بذلك ولانزاع فىوقوع التكليف بالقسم الاخير لتكلمف العصاة والكفار لكنه ليس تكلمفا عالا بطاق عندنا لان العمد قادر على القصدوصرف الاختيار اليه والاخبار بالشئ تابع للعلم التابع للمعلوم فالماهية وأماالقسمان الاولان فمهورهم على عدم وقوع التكليف بهما والآيات ناطقة به و يحو ز عند بعضهم وقال بعضهم يحواز التكليف بالقسم الثانى دون الاؤل و بعضهم بوقوعه عارجع الى القسم الاؤل كاذكره الآمدى وغيره فلااجاع على عدم التكليف به كأقيل ولاينحصرا لجواز عندهم على الثاني بل صرح البيضاوي في مرصاد الافهام بانه انما النزاع فىالمثنع لذاته وليس منسو با الىالاشعري لقوله بعدم تأثير قدرة العبد والله أعلم (الاصل السادس أن لله عزوجل ايلام اللق) بأنواع الاللام (وتعذيهم من غير حرم) منهم (سابق) على الايلام (ومن غير ثواب) لاحق له فى الدنيا ولافى الأخوة ومعنى كون ذلك له انه حائز عُقلا لا يَقْبِم منه تعالى (خلافا للمعتزلة) حسث لم يحوّزوا ذلك الابعوض لاحق أوحرم سابق قالواوالا لكان ظلما غير لائق بألحكمة وهومحال في حقه تعالى فلا يكون مقدورا له ولذلك أوجبوا على الله تعالى أن يقتص البعض الحيوانات من بعض وقد أشار المصنف الى الجواب بقوله (لانه) أى الرب تعالى (منصرف في ملكه) بكسر الميم أي مطلقا (ولا يتصور أن يعدو تصرفه ملكه) فليس لاحد من خلقه عُلمه عر لان الخلق ملكه وقولهم والالكان ظلما فالجواب أن الملازمة عنوعة والمه أشار المصنف بقوله (والظلم هو عبارة عن التصرف في ملك الغير) أوفى غير الملك (وهو محال على الله تعالى فانه لاتصادف لغيره ملكا) ولا يغر جعن ملكه شئ (حتى يكون تصرفه فيه ظلا) ومن معانى الظلم أيضا محاوزة الحد ووضع الشئ بغير محله بنقص أوزيادة أوعدول عن زمنه ومجاوزة ألحق الذي يحرى عرى نقطة الدائرة وكل ذلك محال على الله تعالى (واذا بطل) استدلالهم قلنا (بدل على) ماقلنا من (جواز ذلك) الايلام من غير عوض ولاحرم (وجوده) أى وقوعه وذلك الواقع ماشاهد من أنواع الملاء مالحموان من الذبح والعقر والحرائة وجرالانقال وتعميلها اياه والبه أشار المصنف بقوله (فان ذبح الهام) وهي المأ كولة التي لم تتوحش وعقر الصد وماني معناه (ايلام لها وماصب علمهامن أنواع العذات من حهة الآدمين) من حل الاثقال علمها واتعابها محرهاو (لم يتقدمها حرعة) تقتضى ذلك (فان قبل) من طرف المعترلة (ان الله تعالى يعشرها) وم القيامة (و يجازيها على قدر ماقاسته من الا الام) أما في الموقف كماقال بعضهم أوفي الجنة بان تدخل الجنة في صورة حسنة بحيث يلنذ مود يتها على تلك الصورة أهل الجنة فتنال نعم الجنة في مقابلة مالها من الالام أوانها تكون في حنة تخصهاأي

(الاصلالسادس) انسه عز وحل اللام الخلق وتعذيبهم منغير حرم سابق ومن غـمرثواب لاحق خلافاللمعتزلةلانه متصرف في ملكه ولا ستصور أن بعدوتصم فه مل كه والظلم هوعمارة عن التصرف فى ملك الغبر اغبر اذنه وهو محال على الله تعالى فانه لا تصادف لغبر . ملكا حتى مكون تصرفه فدلا و مدل على حوارد لك وحوده فانذبح الهائم اللام لها وماص علهامن أنواع العذاب من حهة الاكمس لم سقدمهاح عة فانقل ان الله تعالى عشر ها وبجازيهاءلي قدرماقاسته من الا لام

و بحب ذلك على الله سجانه فنقول من زعم انه يجب عمل الله احباء كل غلة وطئت وكل بقدة عركت حتى يثيبها على آلامها والعيقل اذيقال وصف فقد خرج عن الشرع واحبا عليه ان كان المراد به أنه ينضر ربتر كه فهو عمل وان أريد به غيره فهوم اذا خرج عين المعانى المذكورة المواجب

تنال نعمهاعلى حسب مذاهيم الخنلفة فى ذاك قالوا (ويجب ذاك على الله سجانه) وتعلى (فنقول) فى الجواب ذلك الذىذ كرتم من حزائه التفصيله لابو حبه العقل ولاشيا منه وان حوّره ولم رديه سمع اصلم مستندا للعزم بوحو بوقوعه في الا تخرة فلا يحو زالجزم به و (من زعمانه بحب على الله) تعالى (احياء كل مُلة وطئت) تحت الارجل (وكل بقة) أى بعوضة (عركت) بالايادى وفي معناها البرغوث والناموس ونعوهما كالقملوغير وفي شبهاعلي آلامها) و بحازبها (فقد حرب عن السرع والعقل اذيقال وصف الثواب والحشر الكونه واحماعلمه كازعوا (ان كان المراديه انه يتضرر بنركه فهو محال) المذكورة الواحب) وفي محمة الحق لابي الحسير القزويني وحوّز واليلام البري من الله تعالى كالهامُ والاطفال من غيرعوض خلافاللمعترثة فانهم قالوا لايحوز ايلام البرى من الله تعالى كالهائم والاطفال من غير تعويض في دار الا تخرة أولاعتبارغيره وهذالا بصم ان ايلام البرى غيرمستعيل ولا يفضى الى استحالة فبكون جائزا والله تعالى فادر على التفضل بمثل العوض فأى حاجة الى سبق ايلام وهذا كن أرادان بعطى انساناشيأ فيؤديه ثميعطيه فهذالايجوز عندهم اه وفىالتذكرةا لشرقيةلابن القشيرى ولوقع منه ايلام البرى من غير تعويض وتعريض لاسنى المنازل لقبع ان يبع ذيح الحيوانات وتسخيرها وانلايؤلم الحيوانان وعيتهاومن صار الى ان الهائم والحشرات تستعق على الله تعالى غدا جناناو نعما فقد أصيب في عقله اه وأمامارواه أحد باستناد صحيح يقتص الخان بعضهم من بعض حتى التعماء من القرناء وحنى للذرة من الذرة وهوفى صحيح مسلم بلفظ لتودن الحقوق الى أهلها وم القيامة حتى يقاد الشاة الجلحاءمن الشأة القرناء فالمراد بالاقتصاص الذكور اندخل الله تعالى علمهامن الالام فى الموقف بقدوما بعلمه قصاصا أويقتص حقيقة وذاك لاعنعه العقل عندنا لكن لانوجبه أى لانقول بوجو بوقوعه منه تعالى كإيقوله العتزلة وهذا أولىمن القول بانه خبرآ حادغير مفيد للقطع والقطع هو المعتبر في العقائد فتأمل وفىشر حاللمع لابن التلساني ومما يعظهم وقعه على القائلين بالتحسين والتقبيح وموجي الاصلح والصالح على الله تعالى ايلامه للهائم والاطفال فكيف حسان منه تعالى ذلك مع حكمهم بقحه فصارت البكرية وهمأصحاب أبي بكربن عبدالواحد الحانهالاتتألم وهوجحد للضرورة وصارت الثنوية انذلك لانصدرالام فاعل الشر وصار جاعة منغلاة الروافض وغيرهم الى الترام التناسخ وقالوا اعاحسن ذلك من حيث استحقته بحرام سابقة اقترفتهافى غيرهذ والقوال فنقلت الى هدوالقوال عقوية لها ومنأصولهم انهامدركة عالمة بماهى فيسه منالعقو بةعلى الزلات وأماجهو والمعتزلة فحكموا بانهانما من الله تعالى المابطر بق العداب عرعة سابقة أو بالتزام النعو بض فقيل لهم اذا كان المارى قادراعلى ايصال مثلذلك العوض بدون الايلام فكيف يحسسن منه الايلام فقالوالان مايكون عوضا نزيدعلى مايقعبه النقل ابتداء فهوأصل الهم قالواغ العوض المستحق بالطاعة بزيدعلي المستحق بالايلام وحسعذلك يقتضي نسبة الله تعالى الى المحز عن ان بوحد مثل العوض ابتداء

* (فصل) * وحاصل ما في المسابرة وشرحه أن الحنف قال استحالوا عليه تعالى تكليف مالا يطاق فهم لتعذيب المحسن الذي استغرق عروفي طاعة مولاه أشد منعا لتعذيب المحسن المذكور وهم في ذلك مخالفون للا شاعرة القائلين بان له تعالى تعذيب الطائع واثابة العاصى ولا يكون طلما كامر عم منعهم ذلك ليس بعنى انه يحب عليه تعالى تركه كا تقول المعتزلة بل عمني انه يتعالى عن ذلك لا نه غير لا ثق يحكم ته فهو من باب التنزيم الده فالقالمة و مزعليه تعالى عقلا وعدمه أما الوقوع فقطوع بعدمه غيرانه عند الاشاعرة الوعد يخلافه وعند الحفية والمعافرين في الجنة يحوز عقلا عند الاشاعرة الاأن السمع ورد يخلافه في تنع ان تخليد المؤمنين في النار والكافرين في الجنة يحوز عقلا عند الاشاعرة الأان السمع ورد يخلافه في تنع

وقوعه لدليل السمع وعندنامعشرا لحنفية لا يحوز قال النالهمام وقول الاشعرية أحب الى والكن اذا أريدبالمؤمنين الفسقة لجوازان بعذب الفاسق على الذنب الذي أصرعليه الحانمات أبدا كالكفرعلي ماذهب اليهالمعترلة من تأبيدعذابه اذلامانع منذلك عقلالولاالنصوص الواردة بتفضيله تعالى علافه اذلامانع من ذلك عقلا ولان تخليد الكافرين في الجنه لوقدر وقوعه لكانمن باب العفو وهو جائزني نظر العقل الاان صاحب العسمدة لمااختاران العفو عن الكفر لا يحو زعقلا وفاقا للمعترلة وخلافا للاشعرى فىقوله أن امتناعه بدليل السمع لابالعقل كان كامتناع تخلىد الكافر فى الجنة لازم مذهبه لان عدم جوازالعفو عن الكفر بان بعاقب علب أبدا يلزمه عدم جواز دخول الكافرين الجنة عقلاونعن لانقول بامتناع العفو عن الكفر عقلا بل سمعا كالاشعرى وظنهم انه مناف للعكمة لعدم المناسبة غلط وقولهم تعذيب الكفار واقع لامحالة بالاتفاق فبكون وقوعه على وحها لحكمة فعدم التعذيب على خلافها قلنامناسية الشئ الواحد الضدى ثابت فى الشاهد حيث ثبت فى العقل مناسبة قتل الملك العدوة اذطفريه تشفيا لماعنده من الحنق علمه وعفوه عنه اظهار العدم الالتفات المه تعقير الشأنه وقدمناانه يستخسل علب تعالى الاتصاف عقيقة الحتق ليتشفى بالعقاب فالباعث على العقاب فى الشاهد منتف في حقه تعالى مُ قال هـ ذا الذي ذكر نا مرجع الى أمر الا تحرة أمافى الدنيا فلانزاع بين المعتزلة وغيرهم في وقوع الأيلام فها كاهومشاهد بل النزاع في العاب العوض باعتباره والخنفية لانو حبونه على الله تعالى وفاقاللا شاعرة وخلافا للمعتزلة والحنفية كالاشاعرة بعتقدون في وقوع الايلام في الدنيا حكمة تله سحانه فقد تدرك على وجه القطع كتكفير الخطايا ورفع الدرجات وقدتظن كتطهير النفس من أخلاق لاتلمق بالعبدية لقبع آثارها من حسدوكبر وبطر وقسوة وغسيرها فانها تقتضي التعدى بايذاءا بناء النوع فسبب على المتعدى الالمالحسى فيدنه والمعنوى بقبض الرزق وشدة الفقر ليتضرع اولاه في وفع تلك الاخلاق فيتحقق بوصف العبودية لعزالر بوبية ويكون الايلام فى الدنيا أيضا بتلاء أحد المتغارين بالا تخران كانالمتلى به مكافافيترتب فى حقه أحكام كظلم انسان مثله أوظلم مهة قال مشايخ الحذفية خصومة البهمة أشد من خصومة المسلم يوم القدامة كصومة الذي وقد لاندرك الحكمة في الارلام كافي ايلام الهائم والاطفال الذن لاتميزلهم بالامراض ونعوها فنحكم يحسنه قطعااذ لاقبيع بالنسبة المهتعالى وفاقا ونعتقدقمه قطعا حكمةلله تعالى قصرت عقولناعن دركها فحسالتسلم له فما يفعله وعساعتقاد الحقيقة فى فعله اذهو تصرف فماعلاء يحب ترك الاعتراض له الحيكموله الامر لاست اعمايفعل وهم سئاونواسةأعل

(الاصل السابع) (انه تعالى يفعل بعباده ما يشاء) فاوا دخل جيعهم الجنة من غير طاعة سابقة منهم كان له ذلك ولوا و رد الكل منهم النار من غير زلة منهم كان له ذلك لانه تصرف مالك الاعبان في منهم كان له ذلك لانه تصرف مالك الاعبان في ملكه وليس عليه السخقاق ان أناب فيفضله يثب وان عذب فلحق ملكه يعذب (فلا يحب عليه رعاية الاصلح لعباده كاذ كرناه) في الاصل الرابع وتقدم الكرم عليه هنالك (من انه لا يحب عليه سحانه شئ) لانقلاولا عقلا ولاعادة (بلا يعقل في حقه الوجوب) مطلقا (فانه) تعالى (لا يسئل عايفعل) يحكم ربو بيته وملكه لكل شئ الملك الحقيق (وهم يسئلون) بحكم العبودية والمملو كية لا قتضائها ان العبد المملوك لا استقلاله منصرف ولا عكمته ان يلزم مولاه و يوجب عليه شيأ وقال جهو را لمعتزله ان العبد المملوك لا استقلاله منتصرف ولا عكمته ان يلزم مولاه و يوجب عليه شيأ وقال جهو را لمعتزله ماهوالاصلح للعبد يتنفع به لكان يخيل المناه تعالى ان يفعل ماهوالمصلحة ولا يحوزان يعمل ماهوالفسدة وعندهم رعاية الاصلح في حق العبد ولكان يعمل ماهوالم كان في مقدوره ولم يفعل ولم يعطهم لكان يخيد لا يسم عقدوره تعالى لطف لوفعل بالكفارلا منواولو كان في مقدوره ولم يفعل ولم يعطهم لكان يغيد لا يسم عقدوره تعالى لطف لوفعل بالكفارلا منواولو كان في مقدوره ولم يفعل ولم يعطهم لكان غيد لا يسم عقدوره تعالى لطف لوفعل بالكفارلا منواولو كان في مقدوره ولم يفعل ولم يعطهم لكان غيد لا يسم علم المهورة تعالى لطف لوفعل بالكفارلا منواولو كان في مقدوره ولم يفعل ولم يفعل ولم يعطهم لكان غيد لا

(الاصل السابع) انه تعالى يفعل بعباده ما يشاء فلا يعب عليه رعاية الاصلح لعباده عليه الماذ كرناه من أنه لا يعم عليه سحانه شئ بل لا يعقل في حقب الوجو ب فانه لا يسئلون

وليتشعرى عاعب المعتزلي فيقوله ان الاصلح واجبعليه فيمسئلة تعرضها علسه وهوأن يفرض مناظر في الا خوة بين صدى و من مالغ ماتا مسلينفان الله سحانه مزيد في در حات السالغ ويفضله على الصي لانه تعب بالاعمان والطاعات بعدالباوغو عسعلمه ذلك عند العترلى فلوقال الصي بارب لم رفعت منزلته على فيقول لانه بلغ واحتهد فى الطاعات و يقول الصي أنت أمتني في الصافكان عدءالما أن تدم حماني حتى أبلغ فاحتمد فقد عدلت عن العدل في التفضل علىه بطول العمرله دونى فلم فضلته فيقول الله تعالى لاني علت انك لو بلغت لاشركت أوعصيت فكان الاصلح لك الموت في الصماهذاعذرالمعتزلىعن الله عزو حل وعندهـذا ينادى الكفار من دركات لظى ويقولون مارب أما علت اننا اذا للغناأشركا فهلاأمتنافى الصبافا نارضينا عادون منزلة الصي المسلم فماذاعابعنذلكوهل عاعندهاذا الاالقطع مان الامو والالهمة تتعالى عكما للسلال عن ان تورن عرانأهل الاعترال

ظالماوغاية مايقدرعليه عمايه صلاح الخلق واجتعليه ونعل لكلعبد مؤمن أوكافر غاية ماهوفى مقدوره من مصلحة وكما فعل النبي صلى الله عليه وسلم غامة ماهوفي مقدوره من المصلحة فعل بأبي جهل مثله وليسله على النبي صلى الله عليه وسلم أنعام ليس ذلك على أبي حهل ولو كان ذلك لـكان طالما فيما فعل جائرا بل فعل غاية مافي مقدوره من مصلحة أبى جهل وليس له أن يفعل بأحد ماهو المفسدة له ألبتة هكذا نقله النسني فى العمدة عنهم وقال ابن التلساني في شرح اللمع اختلف البغد ادبون منهم والبصر بون مع اتفاقهم على أصل الوجو بعلى الله تعالى فزعم البغداد بون انه يجب على الله تعالى رعاية الاصلح لعباده في دينهم ودنياهم فلايحو زفى حكمه تبقية وجه من وجوه الصلاح فى العاجل والا جل الاو يفعله فقالوا بناء على هذا الاصل ان ابتداء الخلق واجب ومنعلم من خلقه انه يكافه فعب عليه اكال عقله وازاحة علله وخلق الالطاف له م قالوا أن كلماينال العبد من الامور المضرة والا لام فهو الاصلح له واذا ارتك معصمة فهو الذي اختار لنفسه الفساد وتحب على الله معاقبته ان لم سب ولم تكن من الصغائر قالوا وهوالاصلم فىحق الفاسد وقدورد الوعيديه وعدم وقوعه خلف وهؤلاء أخذوامذاههم من الفلاسفة وهوان الله تعالى جوّاد وان الواقع فى الوحود هوأقصى الامكان ولولم يقع ذلك مكن حواد اوقد ألزمت المعترلة ان الله تعالى لا يكون له اختيار في ترك فعل ألبنة ابتداء الحلق و وجو باختصاصه بالوقت المعين ووجو بفعل الاصلوو حو بالثواب والعقاب ولمااستبعد البصر بون منهم ذلك قالوا لايجب أصل الحلق لكن منى أراد الله تعالى تكليف عبد فعب علمه الكالعقله وازاحة علله وماينر تب على فعله من الثواب والعقاب وهوميني علىمسئل التحسن والتقبيح وهو باطل كاستأنى والمبنى على الباطل باطل ومن مشهورد فع المعترلة بابطال مازعوه مناظرة شيخ السنة أبى الحسن الاشعرى مع أبى على الجبائي رأس أهل الاعتزال في أو اخرالثلا عمائة أوردها صاحب المواقف وغيره والرازى في تفسيره وهي مذكورة في أول شرح العقائد النسفية وقد أشار الهما المصنف حكاية بالمعنى بقوله (وليتشعرى) أي على (ما) ذا (يحمب المعتربي في البان (قوله ان الاصلح واجب عليه) تعالى أي رعايته (على مسئلة نفرضها) أي نقدرها (علم وهوأن يفرض مناظرة في الا تخرة بين صي أى صغير (مان مسلما) والماقيد وبذلك بناء على أن أطفال الكفارلايدخلون النار (وبين بالغ) وهوالذى بلغ أشده فصار مكلفا (مات مسلما) أى طائعا (فان الله أعالى مزيد في درجات المالغ) و موقعه (ويفضله على الصي) المذكور (لانه تعب بالاعانو) الاجتهاد في (الطاعات بعدالبلوغ) الذي هو من التكليف (و يجب عليه) تعالى (ذلك) أى أنابة المطيع (عند المعترف) على حسب أصولهم في رعاية الاصلح (فلوقال الصبي) ألمذ كور (يارب المرفعت منزلته على) وردته في الدرجات (فيقول) الله تعالى (لانه الغ)سن السكليف وتوجه اليه ألام والنهى (واجتهد فى الطاعات) وأقلع عن المنهمات (فيقول الصيى) اذذاك رب (أنت أمتني فى سن الصما) وأوان الطفولية (فكان يحب) عليك (أن تديم حياتى حتى أبلغ فاجتهد) في الطاعة فأنال منزلة رفيعة مثله (فقد عدات) أي حرت (عن العدل في التفضل عليه بطول العمر دوني فلم فضلته) على (فيقول الله) تبارك و (تعالى) لذلك الصي (لانعلت الكلو بلغت) من الدكليف (لاشركت) في (أوعصيت) أمرى (فكان الاصلح لك الموتف) سن (الصباهد اعذر العتربي عن الله عز وجل وعند هذا ينادي الكفار من دركات لظي) وهوا سم طبقة من طبقات جهنم واستعمال الدركات فها كاستعمال الدر جات في الجنة (و يقولون) جيعا (الهنا أماعلت انداذ اللغنا أشركا) أوعصينا (فهلا أمتنافى) سن (الصبافاناقدرضينا عادون منزلة الصي المسلم فماذا يجاب عن ذلك) السؤال (وهل عب عند هذاالا القطع) والجزم (بأن الامور الألهية) عافها من خفاياً الحكم والاسرار (تتعالى) وتترفع (عكم الجلال) وهواحدهاب الحق عنابعزته (عن أن توزن عيران الاعترال) المائل عن سعت الاعتدال

*(تنبيه) * هـذ . المسئلة الفروضة أوردها ان الهـ مام في المسابرة و حعلها مناظرة بن الاشعرى والجبائى قالوكان يتلذله على مذهبه فتاب وصارامامافي السنة فقال الاشعرى للعبائي أرأيت لوأن صبيا مات الخ وفيه ان قوله فيقول الله عز وجل لانه بلغ واجتهدهو جواب الجبائي وعند هذا ينادى الكفار الخ هو رد الاشعرى على الجبائى وفي آخر ، فانقطع الجبائى وتاب الاشعرى عن الاعتزال وأخد في نقص قواعد المعتزلة وهوأ ظهرمما في المواقف وأول شرح العقائدانه ناظره في ثلاثة الحوة مات أحد هم مطسعا والاتخرعاصيا والثالث صغيرا وألزمه في قول العاصي ارب لم لم تمتني صغيرا لئلاأ عصي لك أمر افلاأ دخل النادلما يتخيل ان لهم رفع الالزام به بان اماتته الصغير في صغره العلم بانه لو بلغ الكفر وأضل عرره فأماته المسلحة الغيرسما ذا كان الغير كثير الظهور رجانه وليسفى عاء العاصى ذلك كاتصدى أبوالحسن لرفع الالزام به عن شخه الجبائي بعد أربعة أدوارأوا كثرلكنه تحكم كافي التفسير الكبير ويلزمهم منع النفع عن لاجناية له لاصلاح غيره وهوظلم عند هم فان مذ همم وجوب الاصلح بالنسبة الى الشخص لابالنسبة الى المكل من حيث المكل كما ذهب اليه الفلاسفة في نظام العالم كما ي شرح العضدية والهلو منعه لذلك فكيف لم عت قبل البلوغ فرعون وزرادشت وغيرهما من المضلين لاصلاح كثير من العالمن كافى التبصرة وشرح المقاصد فلاوحه لماقيل ان العبائي ان يقول الاصلح واحب على الله اذا لم يوجب تركه حفظ أصلح آخرموجبه بالنسبة الى شخص آخر فلعله كان اماتة الاخ الكافر موجبه لـ كفر أويه وأخيه الكال الجزععلى موته فكان الاصلح لهم حياته فلماحفظ هذا الاصلح وجب فوت الاصلح له لعله كانفى نسله صلحاء كان الاصلح لهم ايحادهم فلرعاية الكثير من فان الاصلح واذاتاً ملت ماذكرت ظهراك ان الصنف أعرض عن هذه المناظرة وقامها في صورة أخرى مفر وضة لانطباق مقصود، علمهاو مقرب منهذا سياق ابن التلساني في شرح اللمع حيث قال وقد ألزمهم الاصحاب فين أمانه الله صغيرا وفيه حرمانه ما يترتب على النكليف من الثواب الزيل فان فالواعلم الله منه إنهلو بلغ وكلفه لما آمن قانافيلز مكم أن عبت الله تعالى سائر الكفاردون الباوغ لعله انهم لابؤ منون فهوأصل لهم من ابقائهم وتخليد هم في النار أه وسياق النسني فى الاعتمادة يقال لهم صى عاش حنى الغ وأسلم وحتم الاسلام وصى مات فى صغره وصي باغ وكفروار تد بعد الاسلام فلم أبقى الصي الاولفان قالوالانه أصلح له فانه ينال باسلامه وما أتى به من الطاعات الاحرالعظم قبيل لم لم يبق الثاني فأن فالوالان ذلك أصلحه لانه تعالى علم انهلو بلغ لكفر واستحق الخلودفي النارف كانت اماتته صغيراأصلح له قيل لهم لملم عت الثالث كما مات الثاني ولا أنفصال لهمعن هذه ألبتة فتأمل

*(فصل) * ومن أجو به المائريدية فى الردّعليهم من النقل والعقل أما الاولى فقوله تعلى ولوشاء وبك لا من من فى الارض كاهم جمعا ولولم يكن فى مقدوره مالوفعل هم لا منوالم تكن لهذه الآية فائدة ادعاء قدرة ومشيئة ليستاله كفعل المتكاف الذى يتعلى عاليس في وقوله تعلى تلك الرسك فضلنا بعض ولقد فضلنا بعض النبين على بعض فنى الاحتياد المعنى بطلان القول بالاصلح اذعند هم كل ما يفعله تعلى عليه أن يفعل كذلك فى الحكمة وكل من فعل ماعليه فعله فانه لا يوصف الذعند هم كل ما يفعله فعمه أن يفعل كذلك فى الحكمة وكل من فعل ماعليه فعمه فانه لا يوصف بالفضل والافضال فقتضى مذهم الايكون من الله تعالى تفضيل لبعض الرسل وهو خلاف النص وبالسينة وهو قوله صلى الله عليه وسلم ولو أراد الله تعالى فعل بالنامة صلاحاما أنبت لها جناما والحديث مفسدة حيث أبقاه الى وقت بلوغه و بالوجود فان الله تعالى فعل بالنامة ما يكفر ولا شك أن اماتته فى صغره وعدم تدين أبقاه الى وقت بلوغه و ركب فيه العقل مع علم بأنه لا يؤمن بل يكفر ولا شك أن اماتته فى صغره وعدم تدين أصلح اذ علم انه يكفر عد داوغه واعتدال عقله وكذا من عاش مدة على الاسلام م صغره وعدم تدين أن بقاء مع علم بأنه يرة أصلح اله ذعلم بانه يرقد ليس بمسلمة له وقد فعل ذلك ولوكان تعالى قبض روحه

قبل ارتداده بساعة لكان أصلح له وكمذا أبقاء الكافرين والدمهم ليزدادوا اعما وبالاجماع فان المسلمين وأهل الاديان كلهم يطلبون المعونة من الله تعالى على الطاعات والعصمة عن السات وكشف مابه من البايات وقد نطق النص بذلك ثم الحال لا يخلو ان كان ما سألوا من المعونة والعصمة آ تاهم الله تعالى أولم يؤمِّهم فان كان آ تاهم فسؤالهم سفه وكفران للنع اذ السؤال لما كان عند العقلاء لمالم يكن موجودا فيسئل كان الاشتغال بالسؤال الحاقالهذه النعمة الوحودة بالمعدوم و جل تعالى أن يأمر في كتبه المنزلة على الانساء أن بشتغلوا بما هوسفه وكفران النعمة وان لم يؤثم فلايغلواما أن يجوزله أنلابؤتهم أولايجوزفان كان لايجوزله أنلابؤتهم بل يجب عليه على وجه كان بمنعه ظالماوكان السؤال فىالحقيقة كائنهم فالوا اللهم لاتظلمنا بمنع حقنا المستحق عليك ولاتجر علينا ومن طن أن الانساء والاولياء اشتغاوا عثل هذا الدعاء فقد كفر من ساعته وان كان يحو زأن لايؤتيهم ذلك فقد بطل مذهبهم وبالمعقول ففيه تسفيه الله تعمالى فىطلب شكر ماأدى اذا لشكر يكون على الافضال دون قضاء الحق وتناهى قدرة الله نعالى حيث لايقدر على أن يفعل بأحد أصلح ممافعل ولم يسبق فىمقدوره ولاف خرائن رجته أنفع لهم ماأعطاهم وابطالمنة الله تعالى على عباده با لهداية حيث فعل مافعل على طريق قضاء حق واجب عليه ولامنة فيهذا فيكون الله تعالى بقوله والله ذوالفضل العظيم وبقوله بلاللهءن علبكم ان هداكم للاعمان متصلفا اذلافضل ولامنة فىقضاء مستحق علمه و بالله التوقيق (فان قبل مهما قدر) سحانه وتعالى (على رعاية الاصلح العباد ثم سلط علمهم أسباب العذاب) ومنعهم الاصلح (كان قبيحا لايليق بالحكمة) تعالى الله عن ذلك (قلنا القبيح) لغة (مالا بوافق الغرض) وهو الغاية التي يتحرى ادراكها (حتى اله قد يكون الشي قبيحاعند شخص) لام مما (حسنا عند غيره اذا وافق غرض أحدهما دون الا تخر) فانما يتم قبح الشي وحسنه عوافقة الاغراض (حتى) أنه قد (يستقبع قتل الشخص أولياؤه) بنصب اللام من قنه على انه مفعول وأولياؤه فاعل مؤخر والضمير عائد على الشخص (ويستحسنه أعداؤه) فبتفاوت الاغراض اختلف الاستقباح والاستحسان (فان أريد بالقبيم) الذي ترتب من عدم رعاية الاصلح (مالا بوافق غرض البارى سيحانه) وأعالى (فهو محال اذلا غرض له) تعالى (فلا يتصوّر منه قبيم) بهذا المعنى وهذا (كالا يتصوّر منه ظلم أذ) هوالمالك المطلق والحلق خلقه والملك ملكه ومعنى الظلم مجاوزة الحدود والنصرف فى غير الملك و (لا يتصوّر منه التصرف في ملك الغير) لانه في الحقيقة لاغير فيكون له ملك (وان أريد بالقبيع مالا بوافق غرض الغير فلم قالم انذلك عليه) تعالى (محال وهل هذا الامجرد تشه تشتهدة النفس يشهد بعلاقه ماقد فرضناه من مخاصمة أهل النار) في مسئلة الصي والبالغ وفي الاعتماد للنسفي وليس منع الاصلح بخلا لأنمنع ما كان منعه حكمة وهو حق المانع لاحق غيره قبله بل يكون عدلا مُما لِجُود الْمَا يَحْقَق بِالْافِضَالِ لَا بِقَضَاء الْق المستحق وعندهم لاافضال بل كل ذلك قضاء حق واحب علمه للغير فلا يتصق رعندهم تحقيق الجود وعندنا بمايعطى جواد متفضل وبما منع كاهو حقه عادل اه ولما كان من مذهب الاعتزال ان ترك رعاية الاصلح بخل يجب تنزيه م تعالى عنه وكان من الجواب لهم انه ليس يلزم في عام الكرم ونفي البغل بالنسبة السيد بلوغ أقصى الغايات الممكنة في الاحسان الى كل عبد بل هو سحانه الحكيم يفعل ماهو مقنضي حكمته الباهرة من الاعطاء لمن يشاء والمنع لن يشاء دون ايجاب يسلب الاختيار والمشيئة كافال تعالى ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء تعرض المصنف لذكراط كميم بقوله (م الحكيم) في أسمائه تعالى (معناه العالم) قاله ابن الاعرابي زاد غيره (ععقائق الاشماء) كاهي هي ولا بعلم كنه حقائق الاشماء غيره فهو الحكيم المطلق و بطلق أيضا (على القادر على احكام فعلها) باحسان العمل واتقان الصنع (على وفق ارادته) فالعني الاول يرجيع الى العلم والثاني

فانقيلمهماقدرعلىرعاية الاصلح للعباد ثمسلط علهم أسراب العذاب كان ذلك قبعالايلىق بالحكمة قلنا القبيح مالا بوافق الغرض حتى أنه قديكون الشئ قبعاعند شخص حسلا عندغبرهاذاوافق غرض أحدهمادون الاخرحي يستقم قتل الشغص أولماؤهو يستحسنه أعداؤه فانأر بدبالقبيم مالا يوافق غرض المارى سحانه فهو بحال اذ لاغرض له فــلا منصورمنه قبيع كالابتصور منه فلم اذ لا شعور منه التصرف فى ملك الغروان أريد بالقبيع مالا توافق غرض الغرفا قلتم ان ذلك علمعال وهل هدذا الا حرد تشهد علافه ماقد فرضناه من غاصمة أهل النارغ الحكم معناه العالم تعقائق الاشساء القادر على احكام فعلها على وفق ارادته

وهذامن أن وحدوعالة الاصلح واغا الحكممنا واعىالاصلح نظرالنفسه لسيتفديه فى الدنمائناء وفى الا مخرة ثوابا أو يدفع مه عن نفسه آفة وكل ذلك على الله سحاله وتعالى محال * (الاصل الثامن) * ان مع فقالله سحانه وطاعته واحمة باعاب الله تعالى وشرعه لامالعقل خالافا للمعتزلة لان العقلوان أوحب الطاعة فلاتعلواما أنوحها لغرفائدزوهو محال فان العقل لا وحب العمث واماأن وحمالفائدة وغرض وذلك لاعداواما أن برحم الى العبدود وذلك محال في حقه تعالى فانه متقدس عن الاغراض والفوائد بلالكفر والاعان والطاعة والعصمان فيحقه تعالى سان واما أنرحع ذلك الىغرض العبد وهوأبضا ماللانه الاغرضاه في الحاليل سعب به و منصرف عن الشهوات بسسه وليسفى الما لاالثواب والعقاب ومنأس يعلم

الى القدرة ولذا فالوا الحكيم ذوالحكمة وهي عبارة عن كال العلم واحسان العمل واتقال الضنع وقال أبن التلساني الحكم هوالذي يفعل على وفق ارادته وعله و برح ع معناه الىصفة العلوالقدرةوفي الاسماء والصفات لعبد القاهر البغدادي الحكم هو العالم بالستورالخفي على غميره فهو من الاوصاف الثابتة له فى الازل لانه فى الازل كان عالما بحميه المعاومات على التفصيل وقيل هو الحكم لافعاله على اتقانها أو هو الممتنع عن النساد فهواذا من الاوصاف الني استعقها بفعله ولا يكون حنائد من أوصافه الازلية وعلى المعنى الا حرمن أوصافه المشتقة من أفعاله وقد اختلف في معنى الحكم فقال أصحابنا الحكم في فعله من أصاب مراده على حسب قصده وعند المعتزلة من كان في فعله منفعة له أو لغيره اه (وهذا من أن بوحب رعاية الاصلح) والصالح للعباد ومن أصول المعتزلة حسل الغائب على الشاهد وقد ود علمهم المصنف ذلك بقوله (وأنما الحكم منا) أى اذا أطلق الحكم على أحدناأو بد به ذو الحكمة وهي اصابة الحق بالعلم والعمل فهو (براعي الاصلح) والصالح (نظرا لنفسه ليستفيد به في الدنيا ثناء) جملا (وفي الا حرة ثوابا) حريلا (أو يدفع به) أي بمراعاة الاصلح (عن نفســـه) مضرة عاجلة أو آجلة (رأفة) لها (ورحة) علما (وكلذلك على الله سجانه وتعالى حال) وقد أظهروا فساد قول المعترلة من أن الحكمة ما كان موضوعًا لطلب منفعة أولدفع مضرة يوحوه كثيرة ليسهدا محل ذكرها وبالله التوفيق (الاصل الثامن أن معرفة الله سحالة) بتوحيده واتصافه بصفات الكمال وطاعة أوامره (واحبة) على كل مكاف اتفاقا ولكن وحوبها عند أهل التي (باعاب الله تعالى وشرعه) بواسطة رسله المكرام (لابالعقل) أي بما يجب الاعمانية أن العقل لايستقل بادراك المؤاخذة الشرعية المتعلقة بالفعل والترك فلاتعسين ولاتقبيم بالعقل وهذا الاصلهو المقب بالتعسين والنقبيع العقلين وعليه يترتب ماذكره المصنف قبل هدذا فى الاصلين من مسئلة الدكليف وايلام المهاغ واذا قبل ان تقديم هذا الحث علمهما كان أحسن وقد لاحظ ذلك ابن الهمام في السابرة فأورد الكل في أصل واحد وحاصل الكلام فيه أن أهل السنة والجاعة من الاشاعرة اتفقواعلي أن الافعال توصف بالحسن والقبم اكن لالذواتها ولالاوصافها ولالاعتبارات تلحقها وانمانوصف من حيث تعلق خطاب الشرعها فأن تعلق بهانهي فهي قبعة فاذا القبيع مانهي الشارع عنه وانلم يتعلق بهانهي فهي حسنة فاذاالحسن مالم ينه الله عنه فالحسن راجع الى كون الفعل لم يتعلق به نهى والقبيع راجع الى كون الفعل تعلق به نهى فنفس الفعل أوجب له هذا الحكم من الحسن والقبم الذي هو محل النزاع (خلافًا للمعتزلة) جهو رهم وللماثريدية على ماسياتى بيان أقوالهم فىذلك والدليل عليه من النقل والعقل ولما كأن الدليل النقلي الذي هو قوله تعالى وما كلمعذبين حتى نبعث يحتمل العذاب الدنيوي و يحمل العداب الاخروى أعرض عنه وتمسل بدليل العقل فقال (لان العقل) اذا كان موحما (ان أوحب الطاعة) لله تعالى (فلا يخلوفاما أن يوحها لغير فائدة)عاجلة أو آجلة (وهو محال فان العقل لابوجب العبث) وهو مالا فائدة فيه (واما أنبوجها) أى الطاعة (لفائدة وغرض وذلك لا يخاو اما أن وجع) ذلك الغرض (الى العبود) جل وعز (وذلك محال فانه) تعالى (ينقدس) ويتنزه (عن الاغراض والفوائد) اذ الغرض هو الحامل للفاعل على تعصيل كال عنده أويه أودفع نقص كذلك وكلذلك يستحيل على البارى حلوعز (بل الكفر والاعمان والطاعة والعصان في حقه وهالى سمان) أى منساويان (واما أن رجم الى غرض العبد وهو محال) أيضا (لانه) لا يخلواما أن يكون في الحال أوفى الماك ومن المعلوم البين اله (الاغرض له في الحال بل يتعب به) ويقع في تكلف ومشقة (وينصرف عن الشهوات) النفسية (بسبهو) أيضا لبسله غرض في الما للله (لبس في الماكل) أى في الا خوة (الا الثواب والعقاب) على الطاعة والعصان (ومن أبن بعلم) للعبد بالبناء للمفعول

أنالله تعالى يثيب على المعصية والطاعة ولا يعاقب عليهما معان الطاعة والمعصية في حقه يتساو بان اذ ليس له الى أحد هما ميل ولا به لاحدهما اختصاص واغا عرفة ميزذلك بالشرع ولقدرل من أخذ هذا من حيث يفرق بين الشاكر المالة من والكفر ان لماله من الحدهما دون الا تخو المالة ما والكفر ان لماله من احدهما دون الا تخو المالة ما والكفر ان لماله من احدهما دون الا تخو المالة ما المالة ما المالة ا

واللام مفتوحة (ان الله) تعالى (شب) أى يعازى (على المعرفة والطاعة ولا بعاقب عليه) أى على كلمنهما ولا طريق الى العلم بذلك (مع أن الطاعة والعصمة في حقه يتساويان اذليس له الى أحدهما ميل) بعرفيه (ولايه) أي العيد (لاحدهما اختصاص واعا عرف تميز ذلك) من بعضه (بالشرع) على اسان الرسل فينت بذلك أن الوجب هو الشرع لاالعقل ومنهم من أخذ هـ ذه المسئلة بالقايسة بين الشاهد والغائب وقد رد عامه المصنف بقوله (ولقد زل) أى وقع فى الزلل (من أخذ هـذا من المقابسة بين الخالق والخلوق حيث يفرق المخلوق) وعيز (بين الشكر والكفران) والشكر هوتصور النعمة واظهارها والكفران نسيان النعمة وسترها (لمأله من الارتباح) والانبساط (والاهـتزاز) والاهتشاش (والتلذذ بأحدهما دون الاحض) وغاية مايقال فيه انه مرجع الى ملاءمة الطبع وليس هذا محل النزاع وقال أبو الخير القزويني من شرط الموجب أن يكون حياعالمامكاقادرا على الثواب والعقاب والعقل عرض يستحمل أن يتصف بصفة تما وأبضا فان العقل لوصلح للا يحاب بشئ لصلح ايجاب جميع الواجبات وأيضا نحن نرى فعلين مفائلين وأحدهما حسن والاسترقميم كالوطء نكاما والوطء سفاحا وكالعنل ابتد اء والعتل احتذاء فدل على أن الحسن والقبم بانبات الشرع فقط اه وأوسع الكلام في ابطال هذه المسئلة ابن التلساني في شرح اللمع فقال اعلم ان الحسن والقبيم يطلقان باعتبارات ثلاثة الاول الحسن هو الملائم للغرض والقبيع هو المخالف للغرض والملاءمة ترجع الى ميل النفس والطبيع وهما بهذا الاعتبار رجعان الىأمرعرف مختلف باختلاف الاشخاص والاحوال وتفسيرا لحسن والقبع بهذا الاعتبار لانزاع فيه الثاني الحسن كلصفة كال كالعلم بنوعه والقبصده كالجهل بنوعه وهذآ عقلي لانزاع فهه أيضا الثالث الحسن ماينال فاعله الثناء من الله تعالى والثواب أواللوم والعقاب على تركه في الدنيا والا خوة والقبيح ضده وهذا محل النزاع فالاشعرية تقول ان ذلك رجع الى وقوع جائز غيى ووقو عالجائزات الغيسة لاجتدى اليه الابانباء الصادق عادة والمعتزلة والخوارج والكرامية تقول ان البارى تعالى حكم وان الحكم لايفعل ولايام ولاينهى الاعلى وفق الحدكمة والبارى لاينتفع ولايتضر رفتعين حصر الصلاح فها يرجع الى جلب نفع للعبيد أودفع ضرر عنهم قالوا واذا كان مضمون الفعل مصلحة خااصة أو راجة فالحكم لابد أن برج فعله على تركه وان كان مضمونه مفسدة خالصة أو راجمة فالحكم لابدأن رج تركه على فعل وان استوتجهة المصلمة والمفسدة فعه فوحب ذلك التخمير فاذا وقفنا بعقولنا على شئ من ذلك اما بضرورة أونظر حكمنا مه وان وقفت العقول عن ادراك شي من ذلك تلقيناه من الشارع فالشرع مخبر عن حال الحل كالحدام الذي يخير عنهذا العقارانه بارد أوحار لاانه يثبت حكما فيالحل وعلى هذاالاصل بعسر عامهم القول بالقيم ثم قسموا الافعال الى ثلاثة أقسام منها مابدرك حسنه وقعه بالضرورة كحسن الصدق الناذم وقبح الكذب الضار ومنها مامدوك حسنه وقعه مالنظر كسن الصدق الضار وقبع الكذب النافع ومنها مالا استقل العقل بادراك حسن فيه ولا قبع حتى برد الشرع فيه كسن صوم آخر بوم من شهر رمضان وقبع صوم أولوم من شوال وقد تمسك الاصحاب في الردعامهم بالمناقضة العرفية والمذهبية والعقلمة فاما العرفية فقالوا ادعمتم ادراك حسن بعض الافعال وقعها بضرورة العقل وحمكم الضروريأن لاتختلف قيه العقلاء عادة وعرفا ونعن نخالفكم ولاعكنكم حلذلك على العناد فان العادة تحيل مثل ذلك من الجاء الغفير مع توالى العصور ومر الدهور قالوا أنا لم نخالفكم في شي البتة فأنا نحسن جميع ماتحسنونه ونقبع جمع ماتقيحونه وانما الخلاف فىالمدرك فنعن نقول اله من العقل وأنتم تقولون اله من الشرع ولا يبعد الاختلاف في الدرك بعد الاتفاق على أصل الحيم كاختلاف كم مع الكعبي في ان خبر النوائر يفيد العلم ضرورة أونظرا وأحاب الاصحاب يوجهن أحدهما المالم نتفق قط في صورة

الافى اللفظ والحسن منا ومنكم مقول بالاشتراك اللفظى فنحن نقول انه برجم الى تعلق الخطاب والقول ولا يكتسب المقول من القول صفة كالا يكتسب العلوم من العلم صفة وأنتم نزعون الهصفة في الحدل نفسم أوتابعة له في الحدوث عند الجهور منكم ونعن ننفي القسمين معاالثاني الانسلم الكلية فانه يحسن عندنا منالله تعالى ايلام البرايامن غيرحم سابق ولاالتزام عوض لاحق وأننم لا تقضون يحسنه من الله تعالى الابالحد الامرين فلم نتفق في كلصورة وأماالناقضة المذهبية فقالوا ادعيم أن الايلام قبيح وانه يحسن النفع الراح وادعيتم أن الكذب قبيح وأنه لايحسن فىالنفع الراج ومن صورذلك أَنْ يَكُونُ فَنِهُ نَحَاةً نَبِي فَقَالَ أَنُو هَاشُمُ النَّرْمُ النَّسُو بَةُ بَنْ الصُّورُ وَتِنْ واحْكُمُ أَنْ الكَّدَبِ مُحْسِنُ فَي مثل هذ والصورة فقيل له اذا قلتان من حنس الكذب مانوصف بالحسن ومن أصاك انكلحسن يصم من الله فعله والمسكلم على أصلك من فعل الكارم لامن قاميه فق زأن مخلق الله تعالى كذيانافعا ويتصف به فتبلد ولم يحدحوا باوأما المناقضة العقلمة وهو ان القتل بنداء كالقتل بناء فانهمامستويان فى الصورة والصفة بدليل أن الغافل في المستند فهمالا تفري بنهاما وقد قضتم بقحه ابتداء وتحسنه بناء وحكم المثلين أن لايفترقافي صفات النفس ولامايلازم النفس وللمعتزلة شبه الاولى قالوا ان العقلاء مجمعون على تحسين الصدق الذافع وتقبيح الكذب الضار والظلم الذى لاينتفع به الظالم وتحسين شكر المنع وانقاذ الهلكي والغرق قالوا وقد اعترف بذلك من ينني الشرائع من البراهمة فدل على أنه منموجيات العقول قلناذلك رجيع الىالملاءمة والمنافرة ونحن نسله ومحل النزاع غيرذلك وهو انه اذا فعل شدأ منذلك بثاب علمه في الآخرة أو يعاقب على تركه ومجرد العقل لا يهتدى لذلك وأما قولكم ان البراهمة حسنت بعقولها قلناجهلوا كهلكم كالنهم قعوا ايلام الهائم مطلقا وأنتم تحسنونه عناية سابقة أو النزام عوض لاحق الشهة الثانية فالوامن له غرض يناله ان صدق أوكذب فانه عُتار الصدق على الكذب ماذاك الالحسنه عقلا قلنا موجبه اعتقاد الشرائع قالوا نفرضه فين لم معتقد ذلك قلنا لاعتقاده موجب مذهبيم قالوانفرضه فمن نشأ في خرس ولم بتصل به شمرع ولاخالط غمره من أرباب المذاهب قلنااذا بالغتم في الفرض الى هذه الصورة فينتذ عنع ترجيحه الصدق والشهة الثالثة قالوا لوحسن من الله كل شئ لحسن منه خلق المعمزة على مد الكاذب وحسنند لا متمز النبي على المتنبئ قلمنا من صار من أصحابنا الى أن دلالة المعزة عقلمة فانه عنع صدور ذلك على بد السكاذت لان الدلالة العقلمة تدل لنفسها فلووجدت غير دالة لانقلب الدليل شهة والعملم جهلا وقلب الاجناس عال ومن صارالي أن دلالها عادية حوّز صدورها على دالكاذب قال والجواز للعقل لاعنع القطع بالدلالة بناء على استمرار العادة كمانا نقطع مان كل انسان نشاهده مخلوق من أو من وانحق زما خاقه من غبر تردد في أطوار الخلقة وذلك الجوار لاعنعنا من الجزم الشهة الرابعة قالوالولم يكن المكذب قبعا العليه لجاز أن يخلق الله تعالى كذبا وينصف به قلنا هذالازم أصلكم فانكم تزعمون أن المتكام من فعل الكلام ونعن نقول المتكام من قام به الكلام وكلام الله تعالى أزلى متصف بالصدق و يستحيل وصفه بالكذب لمافيه من النقص اه وقال شارح الحاحبية لوحسن الفعل أوفع لذاته لما اختلف لان مامالذات لا يختلف لكنه قد اختلف كالقتل لطلا وحدا والضرب تعدد ما وتأديبا وأنضا لوحسن الفعل أوقع لغيرالطلب لميكن تعلق الطلب لنفسه لنوقفه علىأمر زائدعلى ذلك النقدير وهوالحسن والقبع والتالى باطل لمايلزم عليه من تخلف الصفات النفسية فالمقدم مثله اه * (فصل) * وحاصل مافى المسامرة وشرحه مانصه لانزاع في استقلال العقل بادراك الحسن والقيم عيني صفةالكال والنقص كالعلم والجهل والعدل والطلم وردشرع أملا وكذاعيني ملاءمة الغرض وعدمها كقتل زيدبالنسبة الى أعداله وأوليائه وفاقامناومن العتزلة واعاالنزاع باستقلاله بدركه فى حكم الله تعالى

فانقيل فاذالم بحب النظر والمعرفة الابالشرع والشرع لايستقرمالم ينظر المكاف فيه فاذا قال المكاف للنبي ان العقل ليس يوجب على النظر والشرع القالث المعتزلة نعم بجزم العقل شبوت حكم الله تعالى فى الفعل بالمنع على وجه ينتهض سببا للعقاب اذا أدرك قعه وبشوت حكمه تعالى فيه بالايجاباه والثواب بفعله والعقاب بتركه اذا أدرك حسنه على وجه ستلزم نركه قحاكشكر المنع بناءمنهم على أنالفعل في نفسه حسناوقحاذا تمن أي تقتضهماذات الفعل كم ذهب المه قدماؤهم أولاحل صفة فمه حقيقة توحماله كاذهب المه الجمائية وبانه قديستقل سركهما العقل فيعلم حكمالله أعالى باعتمارهمافيه وقدلا يستقل فلا يحكم فيه بشئ حتى بردالسرع وقالت الاشاعرة قاطبة ليس للعقل نفسه حسن وفج ذاتيان ولالصفة توجهما واغياو ردالشرع بالحلاقه وقبحه وروده بحظره واذاوردبذلك حسناه أوقعتناه بهذا المعنى فحاله بعدو رودالشرع بالنسبة الى الوصفين كماله قبل ورود ، فلا يحب قبل البعثة شي لا اعمان ولاغيره ولا يحرم كفروقالت الحنفية قاطبة ببوت الحسن والقبع للعقل على الوجه الذي قالته المعنزلة ثم اتفقواعلي نفي مابننه المعتزلة على اثبات الحسن والقبح للفعل من القول توحوب الاصلود وجوب الرزق والثواب على الطاعة والعوض في ايلام الاطفال والهائم والعقاب بالمعاصى انمان الاتوبة بناء على منع كون مقابلاتها خلاف الحكمة بل قالواماو ردبه السمع من وعد الرزق والثواب على الطاعة وألم المؤمن والطفلحتي الشوكة نشا كها محض فضل وتطول منه لابد من و حود الوعد ، وما لم رد به معم كتعو بض الهائم على آلامها لم نعيكم بوقوعه وانحو زناه عقلا ولا اعلم أحدامنهم حوزعقلا تكليف مالا بطاق فهم في هذا يخالفون للاشعر ية ومع القول بالحسن والقبم العقلمين اختلفوا هل يترتب على العلم بثبوت أحدهما أن يعلم حكم الله فى ذلك الفعل تكلم في فقال الاستاذ أبومنصو والمائر بدى وعامة مشايخ سمرقند نع بعلم على هذا الوجه وجوب الاعان بالله وتعظمه وحرمة نسبة ماهوشندع البه تعالى كالكذبوالسفه ووجوب تصديق النبي وهو معني شكرالنعم وروى الحاكرالشهد في المنتق عن أي حنيفة رجه الله تعالى انه قال لاعذر لاحد في الجهل بخالقة لما يرى من خلق السموات والارص وخلق نفسسه وسائر مخلوقاته وعنه أيضالو لم يبعث الله رسولالو جبعلى الخلق معرفته بعقولهم ونقل هؤلاء مذهب المعتزلة على خلاف الهمع الاول قالوا العقل عند هم اذا أدرك الحسن والقبيع توجب بنفسه على الله وعلى العباد مقتضاهما وعندنا معشر الحنفية الموجب لقتضي الحسن والقبم هوالله تعالى وجبه على عباده ولا يجب عليه شئ باتفاق أهل السنة والعقل عندنا آلة بعرف بهذاك الحكم بواسطة أن يطلعه الله على الحسن والقبم الكاثنين في الفعل واذا لم يوجب العقل ذلك لم يبقدليال على الحكم للافعال منذلك وغييره الاالسمع وقدقام دليل السمع على عدم تعلق الحبكم بالعباد قبل البعثة قال تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاوحه الاستدلال آنة نفي العـــذاب،طلقافي الدنيا والاسخرة وذلك نفي لازم الوجوب والحرمة وانتفء اللازم يقتضي انتفاء الملزوم وحل بعضهم العذاب فىالا تهة على عذاب الدنياوهو مدفوع بأنه تخصيص بغير دلسل وخلاف مقتضي اطلاف لفظ العذاب بلامو حب يقتضي التخصيص اله (فانقبل)من طرف المعتزلة ليستخصيص العذاب في الآية بعذاب الدنياخلاف مقتضي الاطلاق فلاموجب بلهوخلافله موجه عقلي وهوان الواحبات كالفطر المؤدى الىالاعبان وجودالبارى تعبالى وحدانيته لولم يكن عقلبالزم الدور واذاوجب النظرالمؤدى الى الاعان عقلا وأنام مرد الشرع وحب الاعان عقلالان العلم موجوبه لازم للنظر العمم الودى المه الذى هو أقلوا جبو يلزم من وجود الملزوم وجود اللازم أما الملازمة الثانية فلان وجوب الوسيلة عقلا من حيث هي وسيلة يقتضى وجوب المقصود كذلك وأما الملازمة الثانية فقد أشار الها المصنف، قوله (فاذا لم تعب النظار والمعرفة الابالشرع) أي اذاحصرتم مدارك الاحكام في الشرع المنقول دون قضاما العقول (والشرعلايستقرمالم ينظرا لمكلف فيه فاذا) أظهر الرسول معزته ودعا الخلق الى النظر فه البعلم صدقه قال المكاف الذي ان العقل ايس وجب على أى لا يجب على النظر الابشرع مستقر (و) اما (الشرع)

لاشت عندى الالالنظر ولستأقدم على النظر أدى ذلك الى الفام الرسول صلى الله علىه وسلم قلناهذا يضاهي قدول القائل للواقف في موضع من المواضع انوراءك سبعا منار با فانلم تسرحين المكان قنلك وان التفت وراءك ونظرت عرفت صدقى فيقرول الواقف لاشتصدقكمالم ألتفت ورائى ولاألتفت ورائى ولا انظرمالم شت صدقك فتدله لااعلى حاقةهذا القائل وتهدفه للهلاك ولا ضرر فه على الهادى الرشد فكذلك الني صلى الله عليه وسلم مقول انوراء كم الموتودونه السماع الضارية والنيران الحرقة انلم تأخذوا منهاحذركم وتعرفوا لىصدقى الالتفات الىمعزنى والاهلكتمفن النفت عرف واحتر زونعا ومن لم ملتفت وأصرهاك وتردى ولا ضررعاليان هلك الناس كالهم أجعون واغا على البلاغ المسين فالشرع بعرف وجود السباع الضارية بعدالوت والعقل يفيد فهم كالرمه والاحاطة بامكان مايقوله في المستقبل والطبع يستحث على الحدر من الضرر

فانه (لايشت) في حقى (الابالنظر) المؤدى الى على شموته (ولست أقدم على النظر) لاعلم شوت الشرع فى حتى مالم يجب (أدّى ذلك الى) الدور وهو ما طل وأدى أيضا الى (الفام الرسول قلماً) في الجواب ماذ كرغوه ينعكس عليكم في المحاب العقول فان العقل لا يوجبه بضر ورته لامر من أحدهما اختلاف العقلاء فيه الثانيانه يتوقف على أمور تظر به والمتوقف لا يكون ضرور باسان وقوعه على الأمور النظرية انه متوقف على العال المعرفة وهو نظرى والعاب النظر يوحوب المعرفة بناء على ان مالا يتوصل الى الواحب الابه فهو واحب وهونظرى أنضاوانه لاطريق سواه وهونظرى فتعينان مالوحب النظروان كان كذلك فلاعاقل أن عمم من النفار حتى يوحمه العقل فيقول لا أنظر مالم يحب ولا يحب مالم أنظرهذام حيث الجدل وأمامن حيث التحقيق فان وجوب النظر لايتوقف على نظر المكلف بلمتى وردالشرع وأخبر بالايحاب وكان المكلف بحال يصم منه النظر والاستدلال فقد تحقق الشرع والوقوف على تظره عله بالوجوب لانفس الوجوب والمشروط فى الدكليف أن يكون المكلف له سيل الى العلم عما كلف به فان من أغلق علمه ماماوقال مهماخطرلى من الحركات والسكات أفعله ولا تكليف لله تعالى على لانني لم أطلع على حكمه يكون عاصابا لاجاعفانه لايخلواماأن يكون من أهل الاجتهاد أولافا كانمن أهل الاجتهاد فالواحب عليه أن ينظر لمعلم حكم الله تعالى بالاجماع وان لم يكن من أهل الاجتهادو جب عليه السؤال وتقليد من يعرف حكم الله تعالى و (هذا) القدر المفروض صدور من المكف لنبيه ساقط عن الاعتباراذ ليسمثله مايصدرعن عاقل فلا يكون عذرالقائله فى ترك النظر وقد ضرب المصنفله مثلاليفهم فقال هو (يضاهي) أي بشابه (قول القائل للواقف في موضع من المواضع) قصد اللارشاد الى النحاة (انوراءك) أى خلفك (سبعا) وهو الحيوان المفترس (ضاريا) وصفه بالشدة والضراوة (فأن لم تنزعج) هكذافي سائر النسخ وفي بعضهافان لم تبرح (عن المكان) الذي أنت فيه بالحركة والانتقال (قتلك وال النفت وراءك ونظرت عرفت صدق) أى صدق قولى (فيقول) لهذلك (الواقف) المذكور (لأيثبت) عندى (صدقك مالم النفت ورائى) وانظر (ولا التفت ورائى ولا أنظر مالم يثبت صدقك فيدل هذا) كالا يغني (على حاقة هذاالقائل) وسقوطه عن حبر الاعتبار (ومدفه) أى نصف نفسه هدفا (الهلاك ولاضروفه على الهادى المرشد) للنجاة (فكذلك النبي يقول) أن بعث ألهم مامعناه اعلوا (انوراء كم) أي خلف كم أوامامكم فانه من الاضداد والمعنى صحيم على الوجهين (الموت) أى لابد منه (ودونه السباع الضارية) لعله أراد مذلك ملائكة العذاب على التشيية والالامناسية لذكرها بعد الموت ولذا أسقط هذه الجلة إن الهمام في المساسرة (والنيران المحرقة أن لم تأخذوا حذركم منها) بالتوية والتصديق والعمل الصالح (وتعرفوا لي صدقى الالتفات الى معزى فان اعراضكم عن قبول مأجئت به أوتكذيبكم اياى موجب الهلاك الابدى وهو الخاود في العذاب الاليم (فن التفت) منكم بأن تظرف مجزات (عرف)صدفي (واحرر) أي صارف حرز (ونعا) من الهالال الأبدى (ومن لم يلتفت) منكم بالنظرفها (وأصر) عالى عناده (هاك) هلا كابل (وتردى)على أمرأسه في الهاوية (ولاضررعلى ان هلك الناس كلهم) أي جمعهم وقوله (أجعون) تأكيدله (واعاعلى البلاغ المبين) أى المظهر العق (فالشرع بعرف وجود السباع الضارية بعد الموت) و يحذر من عذاب النار (والعقل يفيد فهم كالرمه) أى الخطاب (و) يفيد (الاحاطة بامكان ما يقول في المستقبل) من الزمان فعو زالعقل صدق ما يقول الذي قبل النظر في المعزة (والطبع يستحث على الحدر من الضرر) وذلك يحدمل العاقل على النظر لا محالة فهتنع تخلف النظر في عادة العقلاء فيكون مجردتجو والعقل ما يقول الذي مع استعثاث الطبع على الخذر من الضر وملزوما عقلماأى عكم العقل يانه ملز وم النظر فلا يتخلف النظر عنه ومستند حكم العقل فيه اطر ادالعادة قال اس أى شر بف اله ليس المراد بالنبران فيمام نبران الاستوة لانها وراءالموت لادونه ولانهالم تثبت عند المخاطبين بعد بل المراد

بهاو بالموت تعظيم ماوراءهم وثهو يلهلاالموت الحقيقي قلت وفيسه نظر يحتاج الى تأمل وقد يقال في الاعتراض على هذا التقد ران عرد تعو والعقل صدق ما يقول الني ليس ملز وماعقليا للنظر ولااستحثاث الطبع ملزوماعقلما أيضالا بمجرده ولامع التعبو بزالمذ كوربل قدلا ينساق المكاف الى النظر بسبب علة الشهوة على استحثاث الطبع معققة النفس المانعة عن الانقدادومع سهوهاعن النظرف العواقب وبعود المحذور وهولزوم الافام وحاصله منع الملازمة وقد يحاب بانه مكابرة ألماقرران مستند حكم العقل باللزوم اطرادالعاد وبجرد التحو تزالعقلي لايقدح فىالعلم باللزوم المستند ذلك العملم الى العادة وقديجاب عن تمسكهم بلزوم الافحام بان مقتضي ماذكر تممن التمسك هو وجوب النظر المستلزم لوجوب الاعان عند دعوة الذي اليه وبه نقول وهولايفيدو جوب النظر على المكلف بلادعوة من الني ولااخمار أحدله عا يحب الاعمان به وهو مطاوبكم وحاصله انماأفاده داسكم محلوفاق ولم يفد مطاوبكم الذي هو النزاع مُ أشار المصنف الى ابطال ا يجاب العقل فقال (ومعنى كون الشي واحبا أن في تركه ضررا) ويكون تاركه ملوما (ومعنى كون الشرع مو جباانه معرف الضررالتوقع) في تركه (فان العقل) بمجرده (لاجدى) أى لارشد (الى التهدف) كونه هدفا (الضرر بعد الموت عندا تباع الشهوات) والملذوذات (فهذامعني) العاب (الشرع والعقل وتأثيرهمافى تقد برالواحب ولولاخوف العقاب على ترك ماأمريه) ورجاء الثواب على فعل ماأمريه (لم يكن الوجوب ثابتا) في الحقيقة (اذلامعني الواجب الاما يرتبط) أي يتعلق (بتركه ضررفي الا تخوة) فهذا هو محل النزاع والحاصل ان كل الواجبات تثبت ابتداء جسرا يحكم المالكية المقتضية لاستحقاق امتثال الامروالم عدون أمريتوقف عليسه الوجو يات بلهى متعلقة أزلا بتعلقاتها من أفعال العباددون ترتيب وا كن يتوقف تعلقها التنجيزي على فهم الحطاب بالابلاغ وقد تحقق كل ذلك في حق من أخبره بذلك الا يجاب تحمر لانتفاء العفلة عنه بذلك الاخبار غيران هذا التعلق التخيري قد يكون تعلقا بالواجب الذىهو النظرفى دليل صدق المبلغ فى دعواه النبوّة وقد يكون تعلقا بغير ذلك النظر من الواجبات فاماتعلق الوجوب بالنسبة الى غير الواجب الذي هو النظر في دليل صدق المبلغ في دعواه النبوة منالوا حبات فانه يتحقق بعد نبوت صدقه في دعوى النبوة وأما تعلق الوجوب في النظر في المعيزة فبمعردالاخبار بذلك الوحو بالإيقدر الخاطب الخبر فىعدم الالتفات المه بعدما حمله من الابلاغ وآلة الفهم وهوالعقل المجوّز لما دعاه المخرلانه أي عدم الالتفات السه بعد ماجعه من الامرين حرى على خلاف مقتضي نعمة العقل فانمقتضاها استعمالها في جلب ما ينفع ودفع ما يضر فلا يعـــذر في مدم الالتفات المذكور ويه يندفع الاعتراض بلزوم الافام والمصنف رجه الله تعالى في كتاب الاقتصاد كالم موضح لهذا المحل ملخصه ان الوجوب معناه رعان الفعل على الترك لدفع ضرر فى الترك موهوم أومعاوم والوجبهوالله تعالى لانه المرج ومعنى قول الرسول ان النظر في المعزة واحب هوانه مرج على تركه بترجيع المه اياه فالرسول عبرعن الترجيع والمعزة دليل صدقه فى اخباره والنظرسب لعرفة الصدق والعقل آلة للنظر ولفهم معنى الخبر والطبيع مستحث على الحسذر عن الضرو بعدفهم المحذور بالعقل وبهذا تبينان مدخل العقل منجهة انه آلة الفهم لاانه موجب * (تنسه) * قال ابن الهـمام اعل أن محل الاتفاق في الحسن والقبم العقل من ادراك العقل قبم الفعل عنى صفة النقص وحسنه بعنى صفة الكال وكثيرا مايذهل كابرالاشاعرة عن على النزاع في مسئلني التحسين والتقبيم العقلين الكثرة مايشعرون النفس ان لأتحكم للعقل يحسن ولاقبح فذه سلدلك عن خاطرهم على الاتفاق حتى تعير كثير منهم فى الحكم استحالة الكذب عليه تعالى لأنه نقص حتى قال بعضهم ونعوذ بالله عن قاللاتم استحالة النقص عليه تعلى الاعلى وأى المعتزلة القائلين بالقبح العقلي وحتى قال امام الحرمين لا يمكن التمسكف تنزيه الرب حل حلاله عن الكذب بكونه نقصالان الكذب عند نالا يقبع لعينه وحتى قال صاحب التغيي

ومعنى كون الشئ واجبا ان في تركه ضررا ومعنى كون الشرع موجبا أنه معرف الضر والمتوقع فانالعقل الاجدى الى المهدف الضرر بعدا الوت عندا تباع الشهوات فهذا معنى الشرع والعقل ولولا خوف العقاب على ترك ما أمريه لم يسكن ولولا خوف العقاب على الوجو بنابتا اذلا معنى طور في الانتوة

*(فصل) * وهذا الدليل الذي سقناه في أول الاصل هوم تسك الحدث وأما الصوفي فيقول الافعال كلها نسبتان نسبة التبكو ينونسبة التكامف أمانسبة المتبكوين فعامة لما تقدم من ان الافعال كالهافعل الله تعالى وقدقال تعالى انما قولنالشي اذا أردناه أن نقولله كن فكون فالافعال مده النسبة لاتوصف بحسن ولاقبم لاستواء الايحاد بلهي حسنة منحبث علم الفاعل وارادته وأمانسية النكامف وهي الطلب فهيى مختصة بأفعال المكلف وهو الملك والجن والعاقل البالغ من الانس ومن المعلوم ان الطلب للشيئ فرع العليه ولاعملم بالحقيقة الالله تعالى فلاتكليف ولاطلب الالله تعالى وقدا نقسمت النكاليف الى طلب فعل وطلب ترك ف اتعلق الطلب مفعله جعله الشارع حسنا اطلبه وما تعلق بقركه جعله الشارع قبيحا يطلب تركه ومالم يتعلق بتركه ولايفعله حعله الشارع حسنالسلامته من طلب الترك ولانه ترجيع الىمطاوبالفعل بالنمة ولاشك ان العقل لايهتدى لوقوع بمكن والافعال كلها محكنة أن تكون حسنة أو قبحة باعتبارما بعرض لهامن تعلق الطلب وتعلق الطلب غب فلا بعلم الامالتو قمف السمعي النبوي أو يما بؤل المه فاذا الحسن والقبم لامدرك بمعرد العقل فلاحسن ولافه عقلا وهو المطاو والله أعلم (تكميل) قدبق على الصنف ذكر معتقد سلاهل السنة والحاعة وهمام تدان على ابطال التحسين والتقبيح العقلمين ونعن نذكر هماهنا لئلا بخاو كالناعن زوائدالفوائد فنقول ومن معتقد أهل السنة والحاعة ان الصانع حل وعلا لا يفعل شمأ لغرض لانه لوفعل لغرض لكان ناقصالذاته مستكملا بغيره وهو محاللا بقال الغرض تحصدل مصلحة العبد لانانقول تحصل مصلحة العبدوعدم تحصلهاان استو بامالنسبة المه لم يصلح أن يكون غرضاذا تبا للفعل لامتناع الترجيع بلامر جوان لم يستويا بان يكون عصل المصلحة بالنسبة اليه أولى لزم الاستكال عماهو أولى بالنسبة اليه وأيضا فقد ثبتائه تعالى قادر على أن يفعل ذلك الغرض من غيرواسطة فعل والعبث عليه محاله اجماعا واتفق علمه أهل السنة والجماعة الامانقله الفغر الرازى عن أكثر الفقهاء من ظاهر قولهم حيث يشترطون فى العلة الشرعية أن تكون ععنى الباعث الشارع على شرعاكم منجلب مصلحة ودفع مفسدة والصواب أن مايقع من الفقهاء من الغرض والتعليل ليس كايقع من المعتزلة فإن الذي يقع من الفقهاء في الاحكام الشرعية العملية لما يقولون مثلا الحكم بالقصاص اغاورد من الشارع للزحر عن القتل وهدذاهو الغرض منه فيث يطلقون ذاك فليس قصدهم بذلك آنه تما يجب أن يكون كذلك عقلا وانما معتقدون أن ذلك كذلك يجعل الشارعوان الشارع حعل على سبل التكرم والاحسان الاحكام مرتبطة اماعل مصالح العياد أودفع مفاسدهم لاعلى حهة الوحوب العقلي واستقراء حلة الشرعذلك من تتبيع أحكام الشرع أعطتهم تاك القواعد

المكلية وقال الامام أنو حنيفة رجمالله تعالى في الفقه الابسط لا بطلب الله لاحتماج من العباد شما انماهم مطلبون منه الخير فأشار بقوله الاخير الى أن تعليل الايحاب بالنفعة ودفع الضررمبني على كون أفعاله تعالى وأحكامه معللة مالاغراض وهو فاسد لاستلزام كونهاعلة لعلمة الفاعلية والاحتماج المها في العلمة والله الغني عن العالمن والمحدث رةول اتفق السلف الصالح على إنه تنزه عن ذلك وأما الصوفى فنقول ترتب المسيمات عن أسمام احكمة الاسماء الالهمة والمسيمات وأسبام امستوية مالنسمة الى العلم والارادة والقدرة ضرورة امكانها القتضي لتعلقها بذلك فيا يصلح أن يكون مسبما عن شي فن حمث الحكمة الاسمائية حقوم ذا حاء الشرع ومن حمث الصفات المقتضات التكوين فلاسب ولامسبب لوجود ظهور الكلعن سبب الكل فلم يبق السبب الامن حيث ارتباط ظهور هذا عند ظهور هذا من حيث تعلق الاسماء بها على ماسبق به العلم وقوله تعالى وماخلقت الجن والانس الالمعبدون معقوله تعالى والله خلقكم وماتعماون بوضحاك المقصود فاعرفه الثاني ومااتفق علمه أهل السنة والجاعة ان الصانع حل وعزخلقنا عقتضي رجته وكافنا عقتضي حكمته وحعل من أطاع له الجنة يمقنضي ففله ومن أبي له النار مقتضي عدله من غيير أن يكون طاعة المطسع علة لاستعقاق ماله جعل وابابة من أبي علة أيضا لماله جعل العلة الجدع تخصص ارادته وحكمته ومشيئته فلم تمكن الاعال الاعلامة لار مابها الذمن خلقت فهم على مانؤل البه أمرهم من سعادة أوضدهاوقد اتفق جلة الشرع على أن الاعتماد على العمل شرك خفي ولو كانت الاعمال موجبة للثواب لكان الاعتماد علها واجبالايكون مطاوب النرك والشرك مطاوب الشرك وفى الفقه الابسط الدمام أبى حنيفة رجه الله تعالى وحق الله عليهم أن يعيدوه ولايشركوابه شيأ فاذا فعلوا ذلك فقهم عليه أن يغفر لهمو يشهم علمه فأشار بالجلة الاخيرة الى أن الاعبال لوكانت سبها موجبا للاثابة والعقاب لما تخلف واللازم باطل لثبوت العفو والغفرة فى البعض كافى التوبة اتفاقا وثبوت الهدم والاحباط عن عاش على الكفر ثم آمن أوعلى الاعمان عم كفرواشتراط الموت على ذلك للاستحقاق يبطل الاستحقاق أصلا لعدم الشرط عندتحقق العلة وانقضاء العلة عند تحققه كافي شرح المقاصد والمحدث يتمسك بقوله صلى الله عليه وسلم اعلوا فكل مسر لما خلق له وقوله صلى الله عليه وسلم لن يدخل أحدكم الجنة بعمله قالوا ولاأنت مارسول الله قال ولاأنا الا أن يتغمدني الله رجته والاحاديث فيذلك كثيرة والصوفي يقول من تحقق بعدودية نفسه على اله لاشي له يوحب الحفوة عند سد والا بفضله والالو كانشي وحب الحفاوة غير الفضل ليكان منازعا السيد في سيادته فافهم والله أعلم (الاصل التاسع انه ليس يستعيل) ارسال الرسل و (بعثة الانبياء عليهم السلام) ميشر من ومتذر من فهي جائزة عقلا وواقعة شرعا (خلافا للراهمة) والصابقة والعراهمة طائفة من حكماء الهند يزعون انهم على دين الراهم عليه السلام (حيث قالوا) باستعالة النبوات عقلا هكذا هوفي كابالارشاد لامام الحرمن واللمعله أيضاو أبكار الافكار للا مدى ومن كتب المائر يدية العمدة للنسني والبداية للصابوني وغيرهؤلاء وطاهر كالم الآمدى فيعاية المرام يقتضي أن القائل بذلك بعض البراهمة فانه بعد أن نقل عن البراهمة والصابئة الغول بامتناع البعثة قال الا انمن البراهمة مناعترف رسالة آدم لاغير ومنهم من لم يعترف بغيرابراهم اه قالوا (النائدة في بعثهم) وارسالهم (اذفي العقل مندوحة عنهم) أي سعة وغنية من ندحت الشي وسعته أى ان كان ماحاءت به الرسل مما يدرك بالعقول لم يكن في ارسالهم فأنَّدة وكان في قضايا العقول مندوحة عضم وان كان ماجاءت به غير مدرك بالعقل فلا يقبل ما يخالف العقل اذ هو عدة الله على خلقه وهذا باطل من وجوه الاول هو ماأشار المه المصنف بقوله (لان العقل لاجدى) وفي بعض النسم لاجتدى فى الموضعين (الى الانعال المنعبة في الآخرة) أي إن حظ العقل منه الجواز وأما الوقوع فيوجد من

*(الاصلالتاسع)*أنه ليس سخيل بعثة الانهياء اليس سخيل بعثة الانهياء عليه مالسلام خلافاللبراهمة حيث قالوالافائدة في بعثهم الذفي العقل مندوحة عنهم لان العقل لا بحدى الى الافعال المنعية في الاحدى الى الافعال المنعية في الاحدى الى

الشرع فأن الحاجة إلى الرسل للانباء عما بعد الموت من المشر والنشر والثواب والعقاب والخلود في الدارين وحظ العقول من ذلك الجواز فقط (كالاجدى الى الادوية الفيدة الصحة) من المسمومات المهلكة الا بالطيب العارف ما الميزها و وقف علما (فاحدة الخلق الى الانساء) علمم السلام (كاجتهم الى الاطماء) اذ الرسالة سفارة بن الحق تعالى وبن عماده ليزيم ما علهم فم اقصرت عنه عقولهم (ولكن بعرف صدق الطبيب بالتحرية) الصححة (وبعرف الذي بالمعرة) الخارقة والوجه الثانى أن العقل وان دل على اعتمار المصالح والمفاسد لانستقل بادراك كل الامور لاسماعند تعارضها بل مدرك البعض استقلالا ويقصر عن ادراك البعض فلاجهندي المه يوخه و يتردد في البعض فيا استقل بادرا كه كو جود البارى وعله وقدرته عضده ماجاء به الني وأ كده فكان ذلك عنزلة تعاضد الادلة العقلية وماقصرعنه كالرؤية والعاد الجسماني وقبع الصوم يوم كذا وحسنه في يوم كذا بينه الذي لقصور العقل عن ادراك ماذكر وما تردد فيه العقل دون رعدان لاحد الطرفين عنده رفع الاحتمال فيه كشكر المنع قبل ورود الشرعاذ يحتمل أن عنع من الاتمان به لانه تصرف في ملك الله سحانه بغير اذن منه وعمل أن عنع من نركه لكويه نوك طاعة وان غلب طن حسنه وكان قعه متوهما قطع ماحاء به الذي مزاجة الوهم فيه العقل والوجه الثالث ولوسلنا أن العقول تستقل مركه حدلا فيا المانع من انبائهم بذلك التنسه على الغافلين والعقلاء مجعون على تمكر والمواعظ والوحه الرابع أن العقول تنفاو تنقد تستحسن جاعة فعلا ويستقعه آخرون فالتفويض المها بؤدى الى فساد التقاتل والخراب للتنازع المؤدى المهما والمجي المخبريه عنه الذي يحسم هذه المادة هذا وقد عرف مما سقناه من فوائد البعثة من الاهنداء الى ما ينجى في الاستخرة وبمان ما يقصر العقل عن دركه وتعاضد الشرع والعقل فيما أدركه العقل والتذكير والتنبيه ورفع الاحتمال فيما تردد فسه العقل وهذا القدركاف في الرد على مذكري البعثة كالبراهمة والصائة حيث قالوالافائدة فها مع ان من فوائد البعثة تكميل النفوس البشرية بحسب استعداداتها الختلف في العلمات والعمليات وتعليم الاخلاق الفاضلة المتعلقة بصلاح الاشخاص والسياسات الكاملة المتعلقة بصلاح الجاعات من أهل المنازل والمدن وسان منافع الاغذية والادوية ومضارها التي لاتني مها انحريه الا بعد أدوار وأطوارم مافها من المظر وما أورد المنكرون من أن البعث يتوقف على علم المبعوث بأن الباعث له هو الله تعالى ولا سيل له اليه اذ لعله من القاء الن فمنوع وسند المنع أولا انه قد ينص الماعث تعالى المبعوث دليلا بعلم به أن الباعث هو الله تعالى بان نظهر له آ يات ومعزات ليس مثلها في شأن بخاوق تفيده هذا العلم وثانيا قد يخلق للمبعوث علم ضروري بان الباعث له هوالله تعالى *(فصل) * قال شارح الحاحمة اتفق أهل السنة والجاعة على أن بعثة الانساء حائرة عقلاوواقعة قطعا ثم في ذلك الوقوع حكمة بالغدة ورجمة للعالم شاملة وان حصول النبقة لمن حصلت له بمحرد الاصطفاء الالهى لاغبر اماانها حائزة عقلا فلانه أمر لادازم منه محال لذانه وكلماهو كذلك فهوطئن قطعا أماالكبرى فعلومة بالضرورة والصغرى كذلك ومن ادعى الاحالة للغير فالاصل عدمة وعليه سانه وأيضا الوقوع والعلم به ضروري تواثرا ومشاهدة حتى من أنكر فهو مماهت كافر ليس معه كارم الاضرب عنقه لما انتهت اليه المسئلة من الوضوح وأما ان وقوع بعثة الانساء لحكمة بالغة ورجة شاملة فذلك واضح اما من حيث النظر الفكرى ومرتبة الاشعرى بعد أن تعلم أن حصول المصالح لوقوع الالطاف عقب شئ يقع فى الوجود اعماهو بمعض الكرم والفضل والجود ولوشاء لم يكن ولكن سبقت الكامة الالهية بذلك وحرت السنة الربانية على مقتضي ماهنالك سواء أدرك ذلك العقل بنظره أوفهمه من غيره فهومن وحوه كثيرة فلنقتصر على أكثرها ذكرا وأجعها وهي ثلاث

كالام ـ دى الى الادوية الفردة في الفردة المعددة في الخلق الى الانساء كاجتهم الى الاطباء ولكن بعرف صدق النبي بالتحرية و بعرف صدق النبي بالمعزة

أحدها أنالشؤن الالهية من الاسماء والصفات في عابة الخفاء عن العقل والصعوبة على الفهم تصورا وتصديقا خصوصا الاسماء والصفات التي لادلالة اللا "ثار عليها ولما كان كذلك كان من حكمة الله وسعة رحمة وخفي لطفه ان بعث الانساء عليهم الصلاة والسلام فأنبؤا بانباء الله ثعالى عن تلك الشؤن وفصاؤا ذلك بعض تفصيل بطبق العقل ادراكه حق وقف على ذلك تصوّ را وتصديقا وحصل له الكمال لعلم ذلك توفيقا أو تحقيقا ثانبها أن العقل قاصر بنظره عن ادراك وقوع جائز وان أدرك جوازه والمكلام انماهو في العمل الفرورة والمكلام انماهو في العمل النظرى قاذا كان العقل قاصرا عن ادراك الوقوع جاءت الانبياء والمكم السلام منبئين عن وقوع كثير من الجائزات التي حصل الكمل بعلها كتفصيل أحوال المعاد و وقوعه خصوصا ماوقع من ذلك في نبوة نبينا صلى الشعلية والشها أن الاحوال العارضة للانسان عليه ما الشيئ أو تفوية من العابه وكان العلم بالخير والشرق غاية الخفاء بل لا يجال العقل في ذلك عسب المواطن الثلاث دنيا وبرزخ وأخرى وكان العقم والشرق غاية الخفاء بل لا يجال العقل في ذلك عندنا اذ الخير هو الحسن والشرهو العبه وكان العلم بالخير والشرق غاية الخفاء بل لا يجال العقل في ذلك عندنا اذ الخيرهو الحسن والشرهو القيم وقد تقدم أن ذلك بعب تعلق الخطاب الالهي لا غام ولما كان كذلك بعث الله الانبياء عليهم السلام فأنبؤا عن خير الاحوال في المواطن الثلاث فأمروا منه اه وهن شر الاحوال كذلك فنهوا عنه وحذروا منه اه

* (فصل) * اعلمأن البعثة لطف من الله تعالى ورجه العالمين لما فيها من حكم ومصالح المتعصى فان النظام المؤدى الى اصلاح حال النوع على العموم في المعاش والمعاد الا يكمل الا ببعثة الانبياء فتعب على الله تعالى عقلا عند المعتزلة والشبعة لانها من اللطف المقرب اللاعان واللطف واجب عندهم على الله عز وجل وعند الفلاسفة لكونها سبباللغير العام المستعبل تركه في الحكمة والعناية الالهية والى هذا ذهب كثير من الماتر بدية من أهل ماوراء النهر وقالوا انها من مقتضيات حكمة البارى في ستعبل أن لا يوجد كاستعالة السفه علمه كما ان ماعلم الله وقوعه يحب أن يقع لاستعالة الجهل علمه وهذا المقول هو معنى قول المعتزلة بوجوب البعثة أو بوجوب الاصلح والمختار انه الطف من المهتعالى ورجة من بها على عباده بحسن فعلها ولا يقبح تركها ولا يبنني على استعقاق من المبعوث واجتماع شروط فيه كما زعه الفلاسفة بل الله يختص برحته من بشاء وهواعل حيث يجعل رسالاته كما في شرح شروط فيه كما زعه الفلاسفة بل الله يختص برحته من بشاء وهواعل حيث يجعل رسالاته كما في شرح وحوب الوقوع لنعلق العلم القدم يوقوعه فان ذلك لا ينافي امكانه في نفسه

*(فصل) * ودليل المحدث في هذا الاصل قوله تعالى رسلا مبشر بن ومنذر بن وقوله تعالى حكاية عن الدكفرة لولا أرسلت المنارسولا فسنب آياتك وقوله تعالى با أهدل الدكتاب قد جاء كم رسولنا يبين لكم كثيرا فالله تعالى أعدر الى الحلق ببعثة الرسل وقطع حبتهم عند ذلك وهي انه لولا بعثة الرسل لتوجه لهم من حيث العادة المألوفة أن يقولوا عند فرول الشقاوة بهم يار بنا انك ركبتنا تركبها نسهومعه ونغفل جعلت فينا غضبا وشهوة ومكنت منا عدوا لناح يصاعلى عوايتنا واضلالنا فهلا أمدد تنا بشخص من أنفسنا نسر به ولانستوحش منه ينهنا اذا سهوناويذ كرنا اذا نسينا و يعلنا اذا جهلنا وعنعنا اذا اشتهينا ولما كان كذلك بعث الله الأنبياء لقطع هذه الحجة واضمعالها على انه لولم يفعل وينعل في الماكن اله الاسئل عماية على وهم يسئلون

* (وصل) * ودليل الصوفى يقول قد تحقق فى نفس الامر أن العلم على قسمين قديم وحادث وان المئت فقل قالم وعرضى فالعلم الحصولي وانطباعي وان شئت فقل حصولي وانطباعي وان شئت فقل في العلم الحصولي

الذائي القدم هوعلم الله تعالى والانفعالى والانطباعي العرضي الحادثهو علم العبد وحصول الكلل من حيث قضية الوجود الشامل الوجوب والامكان اعاهو عصول العلمن اذ الاس في نفسه من حيث حقيقة الحقائق القابلة لذلك اعطاء ذلك فلايد منذلك وقد تعقق وتبين تخصيص الواجب حل وعلا بالقدم من ذلك وتقديسه عن الحادث فلابد للعلم الحادث من حامل له وهو العبد قال تعالى الله الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن يتنزل الامر بينهن لتعلوا وقال تعالى وما خلقت الجنوالانس الالمعمدون والعبادة انماهي علم وعمل فاذا لابد من حصول العلم العبد كاأعطته الحقيقة عمناوالاتات القرآنية على ولما كان العلم الحادث حقيقة راجعة الى حصول صور انفعالية مثالية تحصل بواسطة الحادث محادثة روحانمة وموحمات قدسمة نعو الجناب الاقدس حل وعلا فعند عمام المواحهة نحصل أنوارشعشعانية م حصول تلك الصور النورانية اعاهى بحض المشيئة الالهية كادل عليه قوله تعالى ولاعطون بشي من علمه الابما شاء وهي تتفاوت عسب المواحهات والمواحهات عسب المرتبة والحقيقة فني كانت حقيقة القابل في غامة الساطة والتمعيص من الفواشي الحسة التي هي الاوهام ومادؤدى المها والسلامة من النركس المقتضى لذلك كأن أقرب ومتى كان الحقيقة على الضد من ذلك كانت أبعد وسنهما وسائط فاذا كلحقيقة انما تتدعا يناسها وذلك الامتداد هو النزل الوحي والتعلم الالهي ثم ذلك التعليم منه مايخص ومنه مايعم فكل صورة نورانية علمة حملت في محل انبعث منها يحسب الامداد الالهبي شعاع يقع ذلك الشعاع صورة علمة عن الحل المواجه لشطر محل تلك الصورة ثم من ذلك الى آخره وهام حراثم ذلك الانبعاث قد يكون تواسطة لفظ أورقم أو اشارة وقدتكون بغير واسطة بل الهام بمحرد تصفية القابل ودفع الزاحم وبالجلة فهذا انبعاث الصورالعلمة المتخصصة بالارادة الازلية هو حضرة الوحوب منحمت الوحود والوحدة الذاتمة ومنتهي ذلك الانبعاث هوحضرة الوجود منحبث الامكان والتعقق بوحدة الجع ومقام الاحدية والماكان الوجود الامكاني العبدى على ثلاث مراتب علوى نو راني كاللائكة وسفلي جسماني كالجن ومتوسط بين الاول والثاني كالانسان وكان الانس على ثلاث مراتب منهم من غاب علهم حكم المرتبة العلوية وهم الكمل الباقونعلى حسن تقوعهم ومنهم منغلب عليه حكم الرتبة السفلية وهم الاشقياء المردودون الى أحفل سافلين ومنهم من توسط بين المرتبتين وهم الذين آمنوا وعلوا الصالحات عمال كمل على قسمين منهم من هوفي مرتبة اللاذكة من كل الوجوه وهم الانساء علمهم الصلاة والسلام واغا كانوا بصورة البشمر لتقر سالناسية المتوقف علها القمول من حيث النسية الالهية ومنهم من هودون ذلك وهم الاولساء ولما كانالنلق اغماه وعسب المواجهة والمناسبة كما أشرنا كان أول متلق من الخضرة الالهمة هم الانداء علهم الصلاة والسلام اما يغبر توسط الغبر منهم البعض وامانتوسظ اذهم متفاوتون فى مماتمهم غ الاولماء من الانساء محصول المناسسية الخلقية تعلى ومن الملائكة الهاماو تعدنا قال عليه الصلاة والسلام انالك يتكلم على لسان عروانه كان فين قبلكم محدثون فان يكن من أمني منهم فعر سالحاب منهم عمالتوسطون من الاولياء تعلى العسب حصول المناسبة العملية وأما الحن فتلقم تلق استراق من الملائكة واستماع من الانبياء أولا ومن الإولياء ثانيا وأماما ظهر على بعض الذوات الانسانية من غسير متابعة الانبياء علمهم الصلاة والسلام فليس الامن القرن الجني واذا تقررذاك بان الثانه لولا بعثة الانبياء لم بكن من الحن والانس كالعلمي فقدا تنحت الحكمة وعت النعمة والله أعلم * (تكميل الاصل)* اعلم أن النبوّة ليست صفة ذاتمة للنبي كإصار السه الكوامية لاستوائه مع الخلق في نوع النشرية ولا مكتسبة كإصاراليم الفلاسفة وقالوا أنها ترجع الى التخملي من الاخلاق الذمية والتحلي بالاخلاق لكرعة الىأن بصل العبد الى حالة يتمكن م امن سماسة نفسه وغيره واعار حدم الى اصطفاء عبد مان

(الاصل العاشر) ان الله سحالة قدأرسل مجدا صلى الله عليه وسلم

وحى اليه قال الله تعالى الله يصطفى من الملائكة رسلا ومن الناس وقال الله تعالى قل اعا أنا بشر مثلكم توجى ألى فيز نفسم بالوجى فانأم معذلك بتبليخ الوحى كانرسولا كرقال تعالى باأبها الرسول بلغ ماأنزل المك من وبك فاذا كل رسول ني وليس كل بي رسولا وقد ميز الزيخ شرى الرسل عن الانساء بان الرسلهم أصحاب الكتب والشرائع والنيين همالذن عكمون بالمنزل على غيرهم معانهم بوحى اليهم كما قال تعالى انا أنزلنا التوراة فها هدى ونور يحكم بماالنسونوسمى سالاخباره عن الله تعالى فيكون من الانباء أولرفعته فيكون من النبوة ولذاك قرى مهموزاوغير مهموز و بالله النوفيق (الاصل العاشر)* فى اثبات نبوّة نبينا محد صلى الله عليه وسلم اعلم (ان الله سجانه وتعالى قد أرسل محدا صلى الله عليه وسلم) الى الخلق أجعين بالهدى ودين الحق والمراد من الخلق الخلوق لان ارساله الى من يعقل من الجن والانس قال بعض العلماء والى الملائكة نقل ذلك التي السبكى وصرح الامام الرازى فى تفسسر قوله تعالى ليكون للعالمين ذوابعدم دخول الملائكة فيعوم من بعث صلى الله عليه وسلم الهم ثماعلم أن العلم بشبوت الشيء فرع نصوّر ذلك الشي وتصوّر ذلك الشي ان كان عسب اسمه فلايتوقف على وجود وان كان بحسب حقيقته وماهيته فيتوقف على وجوده والتصديق المفروض هوأن محد اصلي الله عليه وسلم رسول الله المفهوم منسياق المنف ولابد لحصول هذامن العلم يوجودهذا الموضوع وتعمينه اذهو شغص وتصور الشخص اغاهو بنعييناته الشخصمة فلابد من الكلام على مايه يتعين شخصاوذاك بالاستقراء من حيث نسبه ومولده ووفاته وزمانه وأسماؤه الموجبة لشهرته وشمائله التيامتاز بهاعن غيره فاذا كان كذلك فلابد منذ كرذلك على الايجاز والاختصارابكمل العتقد من كل الوجو وقدذ كر القرافي في ذخيرته وأشاراليه فى شرح الاربعين انجمع الاحوال المتعلقة مالرسول كلها فف الاعماله يتعسن ترجع الى العقائد لاالى العل فعب العث عن ذلك الحصيل كال المعتقد بذلك أماو حوده صلى الله عليه وسلم فعاوم بالضرورة تواثرا عندأهل البرهان وكشفا عندأولى العيان فان الصوفى يقول العلم وجوده صلى الله عليه وسلم من قبيل المحسوسات المرثية بالابصار يقظة عندالمقريين ونوماعندغير هسم وقدقال صلى الله عليه وسِلم من رآنى فقد رآنى حقافات الشميطان لاعثل بصورتى اذمعنى الحديث عند الا كثر ان من رآ. نوما فتلك الرؤية مساوية للرؤية الحسية يقظة بل معنى كما نبه علمه علماء الحديث فانظره وأما تعمينه فأما من حيث نسبه فهو محدب عبدالله بنعبدالمطلب بنهاشم بنعبد مناف بنقصى بن كالرب ابن مرّة بن كعب بن لؤى بنغالب بن فهرين مالك بن النضر بن كنالة بن خرعة بن مدركة ابن الياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان واليه انهي النسب الصحيح ومافوق عدنان فمختلف فيه ولاخلاف بينهم انعدنان من ولدا معيل بن الراهيم علمهم الصلاة والسلام وكديته صلى الله عليه وسلم أبوالقاسم وهوالاشهروأمه آمنة ابنة وهببن عبد مناف بن زهرة بن كلاب وهناتجتمع مع أبيه في النسب وأتما مولده صلى الله عليه وسلم اتما من حث المكان فهو مكة باجماع في شعب أبي طالب وأمامن حيث الزمان فيوم الاثنين لاثنتي عشمرة خلت من شهرر بسع الاول وذلك بعد قدوم الفيل بسهر وقيل بأر بعين يوما وقبل يخمسين يوماوماتوالده عنه صلى الله عليه وسلم وهوجل وقبل ابن سبعة أشهر والاقل الصيح وماتت أمه بالابواء ولم يستكمل لهسبع سنين وكفله جدّه عبد المطلب ٧ ولرسول الله صلى الله عليه وسلم عمان سنين و بعث صلى الله عليه وسلم اثمان مضين من شهر ربيه عالاقل سنة احدى وأربعين من عام الفيل فأقام بمكة ثلاث عشرة سنة وقبل خس عشرة سنة وقبل عشرسنين والاول أشهر وقدم المدينة بوم الاثنين وهوالثاني من شهرر بيع الاؤل سنة أربع وخسين من عام الفيل ومكث بهاعشر سنين وتوفى صلى الله عليهوسلم وهوابن تلاتوستين سنة فيبيت عائشة رضى الله عنها بوم نوبتها بوم الائنين أوّل بوم من شهرر بمع الاولودفن ليله الاربعاء وأماصفته صلى الله عليه وسلم وشمائله الركية فليس بالطويل البائن ولابالقصير المتردد ولابالاسض الامهق ولاالا كم ولابا لجعد القطط ولابالسبط كانرجل الشعر أزهر اللون مشر بالعمرة فيساض كان وجهه القمر حسن العنق ضخم الكراديس أهدب الاشفار أدعم العينين حسن الثغرضل عالفم حسن الانف اذا مشي يتكفأ كأعما ينعطمن صبب واذاالتفت التفت معاجل نظره الى الارض كانتله جة لم تباغ شعمة أذنيه صلى الله عليه وسلم وأما أسماؤه صلى الله عليه وسلم فهـي كثيرة بلغث ألفا وقد ألف الحافظ الن دحية في ضبطها كُمَّاباً سماه المستوفى فيه مقنع لن أراد التطلع م ا والمنقول توقيفا فقدروى مالكوغير ، وفعه انرسول الله صلى الله عليه وسلم قال لى خسة أسماء أنامحدوا ناأ جدوا ناالماحي الذي محوالله بي الكفروا ناالحاشرالذي يحشر الناس على قدى وأماالعاقب ومن أسمائه فى القرآن طه ويس والمدّ ثروالزمل وعبدالله والرؤف والرحم ومن أسمائه أيضاالقني ونبي التوية ونبي الملاحم والمتوكل صلى الله عليه وسلم تسلم مُ قال المصنف رجه الله تعالى وتعتقد انه صلى الله عليه وسلم أرسله الله تعالى (خاتم النبين) وهذا مما أجمع علمه أهل السنةوثيت بالكتاب والسنة فالكتاب قوله تعالى ولكن رسول الله وخاتم النبين والسنة فاروى وانى الماتم النسن وآدم مخدل سنالماء والطينوفي الصحينان مثلي ومثل الانساء قبلي كشل رجل بني دارافكملها وأحسنها وترك فنها موضع لبنة فصار يقال مأحسنها لوقت فأنا اللمنة التي تم بهاساء الانساء وروى أنصالاني بعدى فقد حاء حديث الحتم من طرق كثيرة بألفاظ مختلفة والاجماع فقد أتفقت الامة على ذلك وعلى تكفير من ادعى النبوة بعد ، وبه يستدل الحدث وأماالصوفى فيقول بذلك ويزيدعا بعطب ذوقه ويشير المه وحده ويلوح بأن بعثته صلى الله عليه و- لم جامعة لمعانى العلو بالظهور على ماهو فوقذلك باحاطته بكاسمة الحوت أعلاه وأدناه وأقله وآخره وكانله حظ من نبوة كل ني فكان بنبوته الجامعة الحصوص أحوال الانساء عنزلة الفطرة الانسانية الجامعة لخصوص أحوال الحيوان فكانت العاطته ستوته بظهوركال كلية الامرفل يبق وراءه أعلى فانعمعت طرفاسلسلة النبؤة والرسالة فكانحا تمالاني بعده اذلامرقي وراءأمره وهذاهو حقيقة الختم * (تنبيه) * يقال خاتم بفتح الناء و بكسرها وقد قرئ م ما فالفتح يعني الختام والانتهاء والعسى انهانتهاء النبيين فهوكالخاتم والطابع الذي يكون مند والانتهاء واذاكان النهاء النسين كان انهاء المرسلين الما تقدم من أن كل رسول ني ورفع الاعم يستلزم رفع الاخص والكسر عدى انه خمهم أى جاء آخرهم فلم يبق بعد ، ني و بالله فيه انهت النبوة والرسالة (و) الهصلي الله عليه وسلم بعث (ناسخا لماقبله من شرائع المهودوالنصارى والصائين) أى رافعاتلك الأحكام ومزيلالهاومسنالانتهاء أمد هاوأصل النسخ الازالة والمهود والنصارى فرقتان معروفتان من اتساع سدنا موسى وسدنا عيسى علمها السلام والصابئون قوم بزعون انهم على دين نوح عليه السلام وقبلتهم مها الشمالي عند منتصف النهاروانماخص هؤلاء معان شريعته صلى الله عليه وسلم نسخت سائر النبرائع المتقدمة لشهرة ذكرهم *(تنبيمه) * من أكبرا الحاحدين لنبوة نسناصلي الله عليه وسلم الهود وقدوردفهم انهم قوم بهت كافي العصيم وهـم فرقتان الاولى امتنعت من تصديقه لما تضمنت شريعته من نسخ بعض أحكام شريعة موسى عليه السلام فنهم منزعم استعالة النسخ عقللالمافيه من البداء على زعهم والبداء محال على الله تعالى ومنهم من زعم ان موسى عليه السلام نص على ان شريعته لا تنسخ وانه قال تمسكواما است أمداالفرقة الثانمة العيسو به اتباع أي عيسى الاصمانى قالوا هو رسول لكن الى العرب خاصة وكذا قولهم انعيسي عليه السلام مبعوث فيقومه وعثلهذا القول قال أيضابعض النصاري أما من زعم احالة النسخ لمافيه من البداء فانعنى به ان الله تعالى ظهر له من الحكمة ما كان حاف الذاك محال على الله تعالى ولا نسلم ان النسخ مستلزم لذلك فانه لواستلزم تصرفه في أن عنع ماأ طلقه في وقتما

خاعاللندين وناسخالما قبله منشرائع البهود والنصارى والصائب وأبده بالمجهزات الظاهرة والآيات الباهرة

واطلاق مامنعه فيوقت آخوذاك الزم منع تصرفه فهم بأفعاله من نقلهم من الصحة الى المرض ومن الغنى الى الفقر ومن الحياة الى الموت وعكس ذلك البداء واذالم يدل شي منذلك على البداء فكذلك لايدل تصرفه فهم بالقول عليه ثمان من العاوم اله لاعتنع في الحكمة أن يأمر الحكيم مريضا باستعمال دواء في وقت منهاه عنه فى وقت آخر لتعلق صلاحه بذلك في الحالين ان روعيت قاعدة الصلاح والتزم في تصرفات البارى تعالى ذلك والافالله تعالى يفعسل مايشاء ويحكما ريد غنقول وقوع الحارق على وفق دعوى المعدى مع العيزعن معارضته لا يخلواما أن بدل على صدى مدعى الرسالة أولا فان لم بدل وحبأن لاتقوم دلالة على صدق موسى عليه السلام وان دلوجب تصديق يحد صلى الله عليه وسلم وتصديق عيسى عليه السلام وقدجا مالنسخ فيثبت عمن نص النوراة ان الله عزوجل قال لنوح عليه السلام حين خرج من السفينة انى جاعل كل دابة مأ كلالك ولذريتك وأطلقت ذلك ليكم كنبان العشب ماخلا الدم وقد حرم بعدذلك في التوراة كثيرا منها وفي التوراة أن من شريعة آدم عليه السلام حواز نكاح الاخت وقد حرمتم ذلك وقد كان في شرع بعقوب عليه السلام الجمع بين الاختين وقد حرمتم ذلك وقد كانالعل في السبت قبل شريعة موسى عليه السلام مباحا وقد حرمتم ذلك ولم يكن الخذان واجبالدى الولادة وقد أوجبتموه وأمامن ادعىمنع ذلك بطريق النقل فهومالقنه الهم إين الراوندي ولوكان ذلك النقل حقالا حمَّ به المهود على الذي صلى الله عليه وسلم وقد بالغوافي طمس آياته بكل وجه حيَّ غير وا صفته فى التوراة ولواحتموابه لنقل وحيث لم ينقل دل على انتفائه وأما العيسو ية ومن رأى رأجهم من النصارى فاذاسكوا انهني فقد سلواصدقه وقدأخ بربعموم رسالته وانهمبعوث الى الاحر والاسودمع قوله تعالى وماأرسلناك الاكافة للناس وقوله قل بأبهاالناس انى رسول الله المجمعا وقد تعدى عفرته جمع الانس والجن (وأبده) الله سعانه (بالمعزات الظاهرة والا "بات الباهرة) معنى الا " به العلامة على صدفه والمعزة هي الاتية مع التعدي بهافكل معزة آية لاالعكس ثم المعزة مأخوذة من العجز المقابل للقدرة وحقيقة الاعاز اثبات المحزفاستعير لاطهاره غمأ سندمجازا الى ماهوب المعزغ جعل اسماله فقيل معيزة والناء فيه للنقل من الوصفة الى الاسمية كافي الحقيقة أوللمبالغة كافي العلامة وحقيقة المعزة أمنارق للعادة مقرون بالتحدى موافق للدعوى سالم من المعارض على يدمدع النبوة قولنا من يتناول الفعل كانفعار الماء من بين أصابعه وعدمه كعدم احراق النار وقسدامام الحرمين المعزة بفعل الله تعالى واليه مال المصنف كاسأتى في ساقه قر يباوقد أورد علمهما المالا تخصرف الفعل بل كالنها تكون بفعل غيرا لعتاد قدتكون بالمنع من الفعل المعتاد مع سلامة البنية بعدم خلق الضرورة والداع الحالفعل ومن اقتصرعلي الفعل فهوامالان العدم المضاف عنده فعل وأثر للقدرة وامالانه جعل المعزة كون الناو بردا وسلاما على الواهيم أو بقاء جسمه عليه السلام على ما كان عليه لكن هدذه الاجوية كلهاعس المادة وقولنا خارق للعادة يخرج المعتادا دلادلالة فيه لاتحاد نسبته فلايدل وقولنا مقرون بالتعدى أى الجاراة والمغالبة لغة والمراد منه ربط الدعوى بالمعز عند دعوى النبوة وجددا القيد تغرج كرامات الاولماء لانه لاتعدى بالكلية أولا يتعدى مهاعلى دعوى النبؤة والرسالة وان حاز للولى أن يددى على ولايته وهوالصم وأماخر وجالارهاصات فلانها تكون قبل النبوة فلم تكن مقرونة بالخدى اذالارهاص احداث خارق في العادة يدل على بعثة ني قبل بعثته كأنه تأسيس لقاعدة نبؤته قال السعد والقوم يعدون أمثال هدده أى كشق الصدر واظلال الغمامة وتسليما لخر معزات على سبيل النشيبه والتغليب وقولنا معالموافقة للدعوى معناه أن يكون ما يأتى به موافقاله في دعوى النبقة عبث لا يقتضى تمكذ يب م وقولنا والسلامة من المعارض أى فدعواه بأن يدى أحد نقيض دعواه كاذا ادى أحداله نني وقارندعواه خارق تمادى آخر اله ني وان ذاك المدى أولا ليس سي

وقارن دعواه خارق وقولنا على يدمدعي النبقة معناه أن يكون الخارق قائما بالنسي كبياض يدموسي عليه السلام أووجوده عند توجهه لوقوعه عازما عليه وطالبااياه كانقلاب العصاحبة فرجمااذا اتخذ الكاذب معرزة من يعاضده من الانساء لنفسه وكذا يخرج مااذا تقدم الخارق من المدى ثميدى ويقول معرني ماظهر في الزمن الماضي فانه وان كان خار قاالاأته لم مكن على مدعى النبوة في ذلك الزمن اذالفرض انه لم يدع نبوّة واذاعلت ذلك فاعرف انه صلى الله علمه وسلم ادعى النبوّة مقرونة بالمعزة فهو رسول الله قطعا الماالصغري وهوانه ادعى الرسالة فبالضرورة حساللمعاصر وتواترا لغيره واماآن تلك الدعوى كانت مقرونة بالمعزة فبالمشاهدة للمعاصر ولغبره بالتواتر لفظاومعني لغيره ممانقلته الاتحاد وبالجلة فمعزاته صلى اللهعليه وسلم على قسمين باقية دائمة بشاهدها من كان وسيكون وذلك هوالقرآن العظيم وغيردائمة وهوماصدر عنه صلى الله عليه وسلم من الخوارق الفعلية أوالغيوب القولية مما يتعلق عاض أوحال أو مستقبل وهي لاتعصى عدة بالتحقيق أماالقسم الاول الذي هو القرآن وأحد فسمى القسم الثانى الذى هوالغبو بالقولية فسدكر هماالمنف فمابعد وبقى القسم الاول من القسم الثاني وهو الافعال الخارقة للعادة فذلك أيضا لا يحصى كثرة وقد فصلت في دلائل النبوة لكلمن البهبق وأبي نعم لكن بعضهاارهاصا طهرقبل دعوى النبرة وبعضها تصديقا طهر بعد هاوهي تنقسم الى أمو رثابتة فىذاته وأمور متعلقة بصفاته وأمو رخارجة عنها راحعة الى أفعله فالاول كالنور الذي كان ينتقل في آبائه الى أن ولدوكولادنه مختونا مسرو واواضعا احدى بديه على عنسه والاخرى على سرته وكذلك ما كان من خاتم النبوة بن كتفيه وطول قامته عند الطويل ووساطته عندالوسط ورؤيته من خلف كما كان مرىمن قدام ورؤينه في الظلة كما مرى في الضوء ورؤيته المعمد كمامرى القريب وكون جسمه شفافا فإيقعله ظل على الارض ولم عنعرائي الشمس مع حماولته والثاني ما مرجع الى صفاته وذلك مااستحمعه عماه وفي الغابة القصوى وغابة السكال في ذلك من الصدق والامانة والعفاف والشحاعة والعدل والحكمة والفصاحة والسماحة والزهد والتواضع لاهل السكنةوالشفقة على الامة والمصابرة على مصاعب الرسالة والمواطبة على مكارم الاخلاق و بلوغه النهاية في العلوم الالهية وتهدد قواعد المصالح الدينية والدنبوية وماكان عاسم من استعابة الدعوة دعالابن عباس بقوله اللهم فقهمه فى الدمن وعلمه التأويل فكان بحرا وإماماللمفسر من ودعاعلى عتبة بقوله اللهم سلط علمه كلمامن كلابك فافترسه الاسد وعلى سراقة حن لحقه فساخت قوائم فرسمه والثالث ماهو خارجعن ذاته وصفاته وهو (كانشقاق القمر) له فلقتين ومحل الانشقاق كان عكمة وقسل عنى قال الامام أوحسفة رجه الله تعالى حدثني الهمثم بنحس الصرفي عن عام الشعبي عن ابن مسعود رضى الله عنه قال انشق القمر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم عكة فلقتين أى شقين متباعدين بحيث كان الجبل بينهما وكان ذلك في مقام التحدي فكان معزة كافي شرح المواقف والحديث متفق عليه من حديث أنس والنمسعود والنعماس قاله العراقي قات وأخرجه أحد وأبوداود الطمالسي وأبوعوانة واسحق وعمد الرزاق والطبراني والنامردويه منحديث النمسعود والنعماس والمهق وأبونعم من حديث النمسعود وفي رواية عن أنس الذلك كان بعد سؤال المشركين وفي رواية أبي نعم عن ابن مسعود لقدرأيت أحدشقه على الجبل الذيعني ونعن عكة وأخرجه البهرق وعماض عن على وحذيفة ومسلم والثرمذي عن ابن عر وأحدوالبهني عن حبير بن مطع وقال ابن السبك اله منوا ترد (تنبيه)* أنس والنعماس رضى الله عضر المانشقاق لانه كان عملة قبل الهجرة بنحو خس سنن وكان ابن عماس اذذاك لمولد وأماأنس فكاناب أربع أوخس بالدينة وأماغيرهما فمكن ان يكون شاهد ذلك كذافى المواهب (غريبة) أكرم الله موسى عليه السلام بفلق المحرفي الارض وأكرم محدا صلى الله

كانشقاق القمر

علمه وسلم ففلقله القمر في السماء فانظر الى فرق مابين السماء والارض كافى تفسير الرازى في سورة الكوثر (وتسبيم الحصى) قال العراق أخرجه البهتي في دلائل النبوة من حديث أبي ذر وقال صالح بن أبى الاخضرليس بالحافظ والمحفوظ روايةر جلمن بنى سليم لميسم عن أبىذر اه قات عبدارة البهق في الدلائل كذارواه صالحن أى الاخضر ولم يكن مالحافظ عن الزهرى عن سويد بن يزيد السلى عن أبي ذر والمحفوظ مارواه شعب عن أبي حزة عن الزهري قال وذكر الولسد من سو بدان رجلا من بني سلم كبيرالسن اه قلت وهكذا أخرجه محمد بن يحيى النهلي في الزهريات قال أخسرنا أبوالمان أخمرنا شعب عن أبي حرة عن الزهري قالذ كر الوليد بن سويد ان رحلا من بني سالم كبير السن كان بن أَدُولُ أَبَاذِر بِالرِيدَة عَنْ أَبي ذَرِ قَال هِعرت بوما من الايام فاذا النبي صلى الله عليه وسلم قد حرج من بيته فسألت عنها لخادم فاخبرني انه سيتعائشة فأتيته وهو حالس وليس عنده أحدمن الناس وكأثني أرى حنشذانه فاوهن فسلت عليه فرده لي السلام عمقال ماجاء القفاقات الله و رسوله أعلم فأمن فان أجلس فجلست الى حنبه لاأسأله عن شي الاويد كره لى فكت غيركثير فحاء أبو بكر عشى مسرعا فسلم فردعليه السلام ثم قال ماحاء بك قال حامي الله ورسوله فأشار بهذه ان احلس فحلس الى ربوة مقابل النبي صلى الله علمه وسلم ثم جاء عرففعل مثل ذلك وقالله رسول الله صلى الله علمه وسلم مثل ذلك و خلس الى حنب أبي بكر غماء عمان كذلك و جلس الى جنب عرثم قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم على حصيات سبع أوتسع أوماقر بمن ذلك فسحن فى مده حتى مع لهن حنين كنين النحل فى كف رسول الله صلى الله عليه وسلم عُمَا ولهن أيابكر وحاورني فسحن في كفه عُم أخذهن منه فوضعهن في الارض فحرسن عُم الولهن عر فسحن في كفه عم الولهن عمان فسحن في كفه عم أخذهن منه فوضعهن في الارض فرسن اه وقال الحافظ ابن حرقد اشتهر على الالسنة تسبيح الحصى في كفه صلى الله عليه وسلم أخرجه البزار والطبراني فى الاوسط وفي رواية الطبراني فسمع تسبحهن من فى الحلقة عدفعهن السا فليسعن مع أحد منًا ثم ساق كلام البهرق الذي أو ردناه بتمامه ثم قال وليس لهذا الحديث الاهذه الطريق الواحدة مع

وتسبيم الحصى وانطاق

ضعفهالكنهمشهو رعندالناس *(فصل) * وأماتسبيم الطعام فقد أخرج الخارى من حديث ابن مسعود قال كانا كل مع النبي صلى الله عليه وسلم الطعام ونحن نسمع تسبيح الطعام وفى الشفاء عن حعفر ن محدعن أبيه مرض النبي صلى الله عليه وسلم فأتاه حريل بطبق فيه رمان وعنب فأكلمنه النبي صلى الله عليه وسلم فسيع وأقره الحافظ ان حرف الفتح فاوقال المصنف الطعام بدل الحصى لكونه عابدا في الصم عفلاف حديث الحصى كان أحسن ولذا أسقطه فى المسارة وانماذ كرنسبيح الطعام وكان المصنف راعى ماهو الشهو رعلى الالسنة *(تنبيه) * قالصاحب ألواهب اعلم ان التسبيم من قبيل الالفاظ الدالة على معدى التنزيه واللفظ نوجدحقيقة بمن قاميه اللفظ فبكون في غيرمن قاميه محازا فالطعام والحصي والشحر ونحوذاك كل منها يتكلم باعتبارخلق الكارم فيه حقيقة وهذامن قبيل خرق العادة وفي قوله ونحن نسمع تسبعه تصريح بكرامة الصابة لسماعهذا النسبيع وفهمهوذاك سركته صلى الله عليه وسلم (وانطاق العيماء) كذافي سائر نسخ البكتاب وفى لع الادلة لشعه امام الحرمن واطق العماء والنطق الراز الكلام بالصوت وأنطقه جعله ناطقا وللمصنف في كتاب المعارف الالهية تحقيق في النطق غريب أعرضنا عن الراده هنالعدم مناسبته وغاية مايحتاج هنامعرفة معمى النطق اغة والانطاق وقدذ كرناهما والعماء تأنيث الاعم من العمة بالضم وهي اللكنة في السان وعدم الافصاح والمرادهنا الحبوانات ومنه الحديث العجماء حيار قال العراقي وأخرج أحد والببهتي باسناد صحيم منحديث يعلى بنصرة في البعير الذي شكالي النبي صلى الله علمه وسلم أهله وقدورد فى كالام الضب والظبية والذئب والجرة أحاديث ر واهاالبهتي فى الدلائل اه قلت

وساق حديث بعلى بن صرة الثقني على ماأورده البغوى في شرح السنة هكذابينا غين نسير مع الني صلى الله عليه وسلم اذمر بنا بعير يسمني عليه فلمارآه البغير حرحر فوضع حرانه فوقف عليه النبي صلى الله عليه وسلم فقال أنن صاحب المعمر فحاءه فقال بعنمه فقال المنتهبه لك الرسول الله وانه لاهل بيت مالهم معيشة غيره فقال أماذ كرت هذامن أمن فانه شكاكثرة العمل وقلة العلف فأحسنوا المه وروى الامام أحمد قصة أخرى بعوما تقدم منحديثه وسنده ضعنف وأخرج ابن شاهن فى الدلا ثل عن عبدالله بنجعفر قال أردفني رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات وم خلفه فدخل مانط رحل من الانصار فاذاحل فلاواى الذي صلى الله صلى الله عليه وسلم حن فذرفت عيناه فأتاه الني صلى الله عليه وسلم فمسم ذفرانه فسكن م قال من رب هذا الحل فاعفتي من الانسار فقال هذالى مارسول الله فقال ألا تتق الله في هذه المجمة التي ملكك الله الاهافانه شكا الى الما تعمه وتذمه وهوحد من صحيم ورواه أو داود عن موسى من اسمعيل عنمهدى بنممون وروى أحد والنسائى منحديث أنس رضى الله عنه كان أهل بيث من الانصار لهم حل بسنون عليه وانه استصعب علمهم فنعهم طهر. وان الانصار حاو الى الذي صلى الله عليه وسلم فقالوا انه كان لناجل نسنى عليه وانه استصعب علىناومنعناطهر ، وقدعطش النخل والزرع فقال رسول الله صلى الله علمه وسلم لاحصابه قوموا فقاموافدخل الحائط والحلف ناحمة فشي رسول الله صلى الله علمه وسلم تعوه فقالت الأنصار بارسول الله قدصار مثل الكاب الكلب وانانخاف عليك صولته فقال رسول الله صلى الله علمه وسلم ليس على منه بأس فلا نظر الحل الى رسول الله صلى الله علمه وسلم أقبل نحوه حتى خر ساجدابين بديه فأخذ وسول الله صلى الله عليه وسلم بناصيته أذلها كانقط حتى أدخله فى العمل فقال له اصحابه بارسول الله هذه مهمة لا تعقل تسعداك ونعن نعقل فنعن أحق أن فسعداك فقال مللي الله علىه وسلم لايصلم ليشران بسحد ليشر لوصلم ليشرأن بسعد ليشر لامرت الرأة ان تسعدان وحها من عظم حقه علمها وأما كالرم الض فحد شه مشهور رواه البهق من طرق كثيرة وهوغر يب ضعنف قال المزنى لا يصفر استنادا ولامتناوذ كره القاضي عياض في الشفاه وقدر وي من حديث اب عران رسول اللهصل الله عليه وسلم كان في محفل من أمعانه اذحاءا عرابي من بني سليم قد صاد منها حمله في كمالمذهب الى رحله فد و ما كله فلما رأى الحماعة قال من هذا قالواني الله فأخرج الضمن كه وقال واللات والعزىلا آمنت للأودؤمن هذا الضب وطرحه بين بدي وسول الله صلى الله عامه وسلم فقال النبي صلى الله علمه وسلم بأضب فأحابه بلسان يسمعه القوم جمعالبيك وسعديك بازين من وافي القيامة قالمن تعبد فالاالذى فى السماء عرشه وفى الارض سلطانه وفى العرسدله وفى الجنة رحمته وفى النارعقابه قال فن اناقال رسول رب العالمين وخاتم النبيين وقد أفلح من صدقك وخاب من كذبك فأسلم الاعرابي الحديث بطوله وهومطعون فنه وقبل انه موضوع لكن معمراته صلى الله علمه وسلم فمهاماهو أنلغ منهذا وليس فنه مايذكرشرعا خصوصا وقدروا والائمة فنهايته الضعف لاالوضع وأماحديث الظبية فأخرجه البهق من طرق وضعفه حاعة من الائمة وذكره عماض في الشفاء ورواه أبونعم في الدلا ثل مأسناد فيه محاهيل عن حسب بن محصن عن أمسلة الحديث بطوله وفيه قالت بارسول الله صادني هذا الاعرابي ولى خشفاك فىذلك الجبل فاطلقني حتى أذهب فأرضعهماوار جعالح ورواه الطعراني بنحوه والمنذرى في النرغيب والبرهب من باب الزكاة وقال الحافظ من كثيرانه لأأصل له وقال الحافظ السحاوى لكنه ورد في الحلة عدة أحاديث بقوى بعضها بعضاأ وردهاا لحافظ ان حرفي المحلس الحادي والسنن من تخريج أحاديث المختصر وأماقصة تمكام الذئب وشهادته فرويت منعدة طرف أخرجه أحدمن حديث أي مسعمد باستاد حيدوأخرجه أوسعند الماليني والبهتي منحديث ابن عروأ يونعم فى الدلائل من حديث أفس وأحدوا نونعم بسندهج والبغوى فياشر حالسنة وسعيدين منصور فيسننه من حديث ألي هريرة

وألفاظ الكل مختلفة ورواه عياض في الشفاء وهي قصة أخرى و يلحق بذلك سعود الغنم له صلى الله علمه وسلم أخرجه أنوجحد عبد الله بن حامد الفقيه في دلائل النبوّة باستناد ضعيف وهوف الشفاء وجما يلحق بانطاق العماء كالرم المار عسرالذى سماه رسول الله صلى الله عليه وسلم يعفورا وكان اسمهمن قبله يزيدبن شهاب أخرجه ابن عساكر عن أبي منصوروا لقصة مشهورة ورواه أبونعيم بنحوه منحديث معاذبن جبل وقدأ ورده ابن الجوزى فى الموضوعات وفى معزاته صلى الله عليه وسلم ماهو أعظم من كالام الجاروغيره (وما تفعرمن بين أصابعه) الشريفة (من الماء) الطهور بالشاهدة وهو أشرف المباه وقد تبكر رتمنه صلى الله عليه وسلم هذه المعجزة فيعدة مواطن في مشاهد عظيمة ووردت من طرف كثيرة يفيد بجوعها العلم القطعي المتفاد من النوا ترالعنوى ولم يسمع عثل هذه المعزة عن غيرنينا صلى الله عليه وسلم حيث نبع من بين عظمه وعصبه ولحهودمه قاله القرطبي ونقل ابن عبد البرعن المزنى اله قال هو أبلغ من المعزة من نبعه من الحرحث ضريه موسى علمه السلام بالعصافة فعرت منه الماء لان خروج الماء من الحارة معهود بخلافه من بن اللعم والدم اه وقد فإن العراق هذا الحديث فلم يذكره في تفريعه ونعن نذكر بعون الله تعالى من رواه من الصابة ومن أخرجه فنقول رواه أنس و جار وان مسعود وابن عباس وأبو ليلى الانصارى وأبورافع أماحديث أنس فأخرجه الشعان والبهق وان شاهن لفظ الصحين رأيت رسولالله صلى الله علمه وسلم وحانت صلاة العصر والنمس الناس الوضوء فلم يحدوه فأنى رسول الله صلى الله عليه وسمل بوضوء فوضع بده فىذلك الاناء فأمن الناس ال يتوضؤامنه فرأيت الماء ينبع من بين أصابعه فتوضأ الناس حنى نوضوا من عند آخرهم وفي لفظ المخارى كانواعانين رجلا وفى لفظله فجعل الماء ينبع من بين أصابعه وأطراف أصابعه حتى نوضاً القوم قال فقالنا لانس كم كنتم قال كاثلاثا أة ولفظ البهق قال خوج النبي صلى الله عليه وسلم الى قباء فأنى من بعض بيونهم بقدح صغير فادخليد وريسعه القدح فادخل أصابعه الاربعة ولم يستطع ان يدخل اجهامه مقال القوم هلواالي الشراب فالأنس بصرعيني ينسع الماءمن بين أصابعه فلم ول الفوم ودون القدح حنى رووا منه جمعا ولفظ ابن شاهين قال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة تبول فقال المسلون عطشت دوابنا وابلنافقال هلمن فضلةماء فحاءر حلفى شنبشئ فقالواها تواصحفة فصب الماء ثم وضع راحته في الماءقال فرأيتها تخلل عيونا بين أصابعه قال فسقيناا بلنا ودوابنا وتزودنا فذال أكفيتم فقالوانعم اكنفينا بارسول الله فرفع بده فارتفع الماء وأماحد بث عارفاً خرجه الشهنان وأحد والمهقى وابن شاهين لفظ الصحيدين قال عماش الناس وم الحديدة وكانرسول الله صلى الله عليه وسلم بن بديه ركوة يتوضأ منها وجهش الناس نعوه فقال مالكم فقالوا بارسول الله ليس عندنا مانتوضاً ولأمانشر به الامابين يديك فوضع يده في الركوة فجعل الماء يفورمن بين أصابعه كامثال العبون فشربنا وتوضأنا فلتكم كنتم فاللو كلمائة ألف لكفانا كاخس عشرة مائة وفي واية الوليد بنعمادة بن الصامت عنه في حديث مسلم الطويل ف ذكرغزوة بواط قاللي رسولالله صلى الله علمه وسلم ياجارنادالوه وعوذ كرالحديث بطوله وانه لم يحد الاقطرة فى عزلاء شعباء فأتى به النبي صلى الله عليه وسلم فغمز وتكلم بشي لاأدرى ماهو وقال ناديحفنة الركب فأتبت بهافوضعتها بمنديه وذكران النبي صلى الله عليه وسلم بسط يده في الجفنة وفرق أصابعه وصبعليه جابر فقال بسم الله قال فرأيت الماء يفورمن بين أصابعه غمفارت الجفنة واستدارت حتى امتلات وأمرالناس بالاستسقاء فاستقواحي رووا فقلت هل بقي من أحدله حاجة فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم بده من الجفنة وهيملا عي ولفظ أحد في مسنده اشتكى أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اليه العطش فدعا بعس فصب فيه شيأ من الماء و وضع رسول الله صلى الله عليه وسلم فيهيده وقال استقوا فاستقى الناس فكنت أرى العيون تنبيعمن بن أصابعه وفي لفظ منحديثه أبضاقال موضع رسول الله

وماتفعر من بين أصابعه من الماء

صلى الله علمه وسلم كفه في الماء ثم قال بسم الله ثم قال اسبغوا الوضوء قال جار فوالذي ابتلاني ببصري لقدرأيت العمون عيون الماء تومنذ تخرج من من أصابعه صلى الله عليه وسلم فارفعها حتى توضؤا أجعون وفى لفظ له من طريق نبيع العنزى عنه فاء رجل باداوة فيهاشي من ماء ليس فى القوم ماءغـبره فصبه رسول الله صلى الله عليه وسلم فى قدح ثم توضاً فاحسن الوضوء ثم انصرف و ترك ألقدح قال فتراحم الماسعلى القدم فقال على رسلكم فوضع كفه فى القدح عمقال اسبغوا الوضوء قال فلقد رأيت العيون عمون الماء تخرج من بن أصابعه ولفظ البهق كلمع رسول الله صلى الله علمه وسلم في سفر فأصامنا عطش فهشنا الى وسول الله صلى الله عليه وسلم قال فوضع يده فى تورمن ماء بين يديه فعل الماء ينبع من بين أصابعه كانه العمون قالخذوابسم الله فشربنا فوسعنا وكفاناولو كنامائة ألف لكفانا قلت لجامركم كنتم فالألفا وخسمائة وأماحديث ابن مسعود فأخرجه النحارى من طريق علقمة عنه ولفظه بينما تحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس معناماء فقال لنارسول الله صلى الله عليه وسلما طلبوامن معه فضل ماء فاتى عاء فصبه فى اناء غروضع كفه فيه فعل الماء ينبيع من بين أصابعه صلى الله عليه وسلم وأما حديث ابن عماس فاخرجه الدارى وأنونعم بلفظ دعاالني صلى الله عليه وسلم بلالافطلب الماء فقال لاوالله ماو حدت الماء قال فهل من شن فأناه بشن فيسط كفيه فيه فأنبعث تحت بد، عن فكان ابن مسعود شرب وغيره يتوضأ وأما حديث أبى ليلى الانصارى فأخرجه الطيراني وأبو نعم وأما حديث أى رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخرجه أفونعيم من طريق القاسم بن عبد الله بن أبى رافع عن أسه عن حده *(تنسه) * ظاهر الاحاديث المتقدمة ان الماء كان ينسع من بن أصابعه بالنسمة الى رؤية الرائى وهوفى نفس ألامر للبركة الحاصلة فيه يفورو يكثروكفه صلى الله علمه وسلمف الاناء فيراه الرائي نابعامن بينأصابعه وظاهر كالرم القرطبي انه ينسع من نفس اللحم الكائن في الاصابع وبه صرح النووي فى شرح مسلم و يؤيد ، قول حام فرأيت الماء يخرج وفي رواية ينسع من بن أصابعه وهذا هو الصيم وكالاهمامعزة لهصلي الله علمه وسلمواغا فعل ذلك ولم يخرجه من غيرملامسة ماء ولاوضع اناء تأديامع الله تعالى اذ هو المنفرد بابتداع المعاومات والمجادها من غير أصل (تكميل) ومن هذا القسم عمالم بذكره المصنف خرور الاصنام محداليلة ولادته وسقوط شرف الوان كسرى واظلال الغمام عليه وانقلاع الشعرماشية البه وحنبن الجذع الذيكان يخطب البهلماانتقل الى النبرعنه وتسلم الحروالشعرعليه وظهور البركة في الماء القليل الذي مج فيه بعد مانزحت البير في الحديبية وشرب القوم والابل وكانوا ألفاوأر بعمائة وأكل الجم الغفيرمن أقراص يأكلها انسان واحدفى قصة أبي طلحة وكانوا سمعين أوثمانين رحلا وفي قصة حامر وكانوا ألفا واخبار الشاة المشوية له بإنها مسمومة وغيرذلك بما تضمنته الكتب المؤلفة فيخصوص ذلك كالدلائل اسكل من البهبي وأبي نعيم وفي معاجم الطبراني وفي كلمن الكتب السنة التي هي دواو من الاسلام وغيرها من مطوّلات كتب الحديث أنواب مفردة لذلك وهذاالنوع أحد ماعقدله في كتاب الشفاء باب وقد تضمن الباب المعقود له ثلاثين فصلاوالله أعلم * اكال التكميل الوارد من هذه الخوارق وان كان آمادا لايفيد العلم فالقدر المشترك بينها وهو ظهور الحارق علىده متواتر بلاشك فيفيد العملم قطعا كودحاتم وشعاعة على فقول الامام أبي القاسم السهيلي في الروض أن بعض هذه الخوارق علامة للنبوة ولانسمي معزة بناء على عدم اقترائها مدعوى النبوة ليس عقبول فانه صلى الله عليه وسلم لماادعي النبوة انسحب عليه دعوى النبوة من حين ابتدائها الى ان توفاه الله تعالى فكا أنه في كل ساعة يستأنفها فكلماوقع له من الخوارق كان معزة لاقترانه بدعوى النبوة حكم وكائه يقول في كل ساعة اني رسول الله وهذا دليل صدفي والله أعلم مم شرع المصنف في سان القسم الاول الذي هو سان الأمو والثابتة في ذاته وهي المجيزة الداعة العامة الدلالة المختص ما ومن آياته الظاهرة اليُّ تعدى بها مع كافة العرب القرآن العظيم فانه مع عمين هم بالفصاحة والبلاغة مندفوا السبه ومنه وقتله واخراجه كما ولم يقدرواعلى معارضة عشرة الشراط عين عن عالة القرآن ونظمه هذا معمافه من أخبارالاولين

البة واعما أخوه الكثرة مانيه من المباحث فقال (ومن آياته الظاهرة التي تحديم) أي حاري مها وعارض وأصل التعدى طلب المباراة في الحداء بالابل ثم توسع فيه فأطلق على طلب المعارضة بالمثل في أى أمركان (مع كافة العرب) أى جميعهم من أولاد اسمعيل عليه السلام ومن أولاد سبأ بن يعرب (القرآن) هو كلام الله المنزل على مجد صلى الله عليه وسلم المكتوب في المصاحف المنقول عنه نقلامتواثرا وكان الشافعي رضى الله عنه لا بمرزه (فانهم) أي كافة العرب (مع يميزهم بالفصاحة) أى الملكة الني يقتدر جاعلى التعبير عن المقصود مع الأبانة والظهور (والبلاغة) أى الملكة التي يقتدر جاعلى تأليف كلام بليغ والكلام البليغ هوالذي يجمع أوصافا ثلاثة صوابافى موضع اغته وطبقا للمعنى المقصود به وصدقاً فى نفسه (مُدفوا) أى جعلوا أنفسهم هدفا (لسبيه) أى أسره (ونهبه) أى غارته (وقتله) والفتك به (ولم يعدروا على معارضته) أى القرآن (عِنله) ولو أقصر سورة منه وعجزهم متواتر أى ثبت انصرافهم من المعارضة الى القارعة مع توفير مقتضمات المعارضة منهم من حدث قوة المصاحة والبلاغة يحيث بلغوا فىذلك الى الغاية التيء كن فى الانسان مع توفر دواعهم عن رد دعوته وته الكهم على ذلك فلم يجدوا لذلك سبيلا وفزعوا الى بذل مهجهم واتلاف أموالهم وقتل نفوسهم وسي ذريانهم ولوقدروا على المعارضة لعارضوا ولمااختاروا ذلك علمها لما فيهامن وصول مقصودهم وسلامة مهجهم ولو عارضوا لنقل تواترا لما فيه من توفر الدواعي ونفي الموانع ولم يكن ذلك قطعا (اذلم يكن من قدرة البشرالج ع بن خالة القرآن ونظمه) أشار بذلك الى القول المرضى عنده في وجه الاعار تبعالشخه امام الحرمين أن القرآن معجز لاجتماع الجزالة فيه مع الاسلوب فى النظم المخالف لاساليب كلام العرب والجزالة عبارة عن دلالة اللفظ على معناه بشرط قلة حروفه وتناسب مخارجها والنظم عبارة عن نرتيب الاقوال بعضها على بعض ثما لحسن فيه بتقدير تناسب الكلمان وتقاربه افى الدلالة على المعانى والبلاغة عبارة عن اجماع الفصاحة مع الجزالة وغرابة الاسلوب فالجزالة تقابلها الركا كة فليسفى نظمه لفظ ركيك وغرابة أسلويه هواله يخالف المعهود من أساليب كالم العرب اذلم يعهدفى كالمهم كون المقاطع على مثل و يعملون ويفعلون والمطالع على مثل يا أبها الناس يا أبها الرسل الحاقة ما الحاقة عم ينساعلون وهذا القول ارتضاه القاضي أبو بكر الباقلاني فلم بشـ ترطوا فيه البلاغة وقيل اعجازه بسلامته من الاختلاف والتناقض وقيل باشتماله على دقائق الحريم والمصالح والجهور على أن الاعماز فيه لكونه في الرتبة العليا من الفصاحة والبلاغة التيهي خارجة عن طوق البشر واعماهي من مقدور خالق القوى والقدر كاتجده النفوس الانسانية الكاملة من نفوسها امافعاء العرب فعسب سليقتهم ومافطروا عليه وأما غبرهم فعسب معرفتهم بالبلاغة واحاطتهم بأساليب الكلام والفصاحة (هذا مع مافيه من أخبار الاوّلين) و و بال المشركين في شطر آية كقوله عز وجل فـكلا أخذنا بذنبه فنهم من أرسلنا عليه حاصبا ومنهم من أخذته الصحة ومنهم من خسفنايه الارض ومنهم من أغرقنا فانظر مانضمن شطر هذه الآيةمع لطيف نظمها من الانباء عنعظم القدرة واستبلاء الربوبية والاستغناء عن الهالكين ولادافع ولامانع وخروجها باستعلائها عن القاوب من كلام كلر بوب وقيل اعاره بالنظم فقط وهو قول بعض العترلة وقبل بالصرف عن معارضته وهو اختمار الشريف الرئضي من الشيعة وقرره النظام فقال كانت العرب تقدرعلي النطق عثله قبل مبعثه عليه السلام فلمابعث سلبوا هذه القدرة وقال قوم اعجازه موافقته لقضاما العقول وقال بعض الحدثين اعجازه آنه قدم غير مخاوق وفال قوم اعجازه انه عمارة عن الكارم القديم ووجه مااختاره المصنف وارتضاه تبعا لشخه الامام والقاضى هو انه عليه السلام لما تحداهم بأن يأتواء اله ثم تنزل الى عشر سور ثم الى سورة والسورة مشتملة على الامرين أعنى الجزالة والاسلوب واغما يتعقق الاتمان عثله عندالاتمان عشمل على الوصفين

معافان الشاعر المفلق اذا سرد قصيدة بليغة ودعى الى العارضة عثلها فعورض بخطبة أونثر مرسل بالغ أقصى الفصاحة لم يكن الاسمى بذلك معارضالها ولوأنى الشاعر عثل وزن شعره عرياعن بلاغته وخزالته لم بكن معارضاله قال الامام هذا ماارتضاء القاضي واستقر علمه نظره وقال فى تضاعمف كالرمه ولوجعلت النظم عفرده مع افادة المعانى معزالم يكن مبعدا قال الامام وهذاغير سديد فانه لايسلم أن يقدر كلام كذلك وفي هذا النقدر ابطال لقول من زعم ان أحدهما كاف في الاعدار وأما من صار الى ان اعازه مالصرف واله كان مقدورا قبل البعث فقيل الهلو كان كذلك لوحد مثله قبل الحدى ولوكان لظهر وأمامن قال اعجازه بكونه قدعا فهوقول بقدم الحروف وهو ماطل وأما من قال بان اعجازه اله عبارة عن الكلام القديم فلا يصم لانه لاعتنع أن يعسر عن الكلام القديم بلفظ غير معز ثم نبه المصنف على أن من وحوه الاعجاز انباءه عن أخبار الاوّابن وتفاصيل أحوالهم (مع كونه) صلى الله علمه وسلم (أمما غير ممارس للكتم) بالتلقن ولم بعان تعلما وانمانشاً بين ظهو والعرب فلم تعهدله حرجات يتوقع فىمثنها دراسة فكان ذلك أدلآية على صدقه وقد أشارالله تعالى الى ذلك بقوله وماكنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بمنك اذا لارثاب المبطلون عم شرع المصنف في ذكر القسم الثاني من القسم الثانى وهي الغيوب القولية فقال (والانباء) أى ومع مااشتمل عليه القرآن من الاخبار (عن الغيب في أمور) كثيرة (تعقق صدفه فها) وهو على قسمين في الماضي فكقصمة موسى عليه السلام وقصة فرعون وقصة توسف عليه السلام وأمثالها من قصص الانساء على تفاصيلها من غير سماع من أحدولا تلق من بشركاتقدم كانبه عليه قوله تعالى ذلك من أنباء الغيب نوحيه اليكر (في الاستقبال) وهومن الكتاب ومن السنة فن الكتاب (كقوله تعالى) قل لنناجمْعت الانس والجن على أن يأتوا عثل هذا القرآن لايأ قون عثله وقوله تعالى فانلم تفعلوا ولن تفعلوا وقوله تعالى (لتدخلن المسجد الحرامان شاءالله آمنين) على أنفسكم من الاعداء (محاقين رؤسكم ومقصرين) بعد عمام النسك وكل ال وقع فى زمنه صلى الله عليه وسلم ومن ذلك ماوقع بعده (كتوله تعالى الم غلبت الروم) وهم بنو الاصفر (في أدنى الارض وهم من بعد غلمهم سيغلبون) على أختلاف القراء وقوله تعالى وعدكم الله مغانم كثيرة تأخذونها وقوله تعلى وعدالله الذن آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفهم فىالارض كااحخلف الذين من قياهم وقوله تعالى ستدعون الى قوم أولى رأس شديد قبل الخطاب للمنافقين دعاهم أبويكر لقتال بنى حنيفة وقيل المراد دعاء عرالى قتال فارس وأمامن السنة فكقوله صلى المه على موسلم لعلى رضى الله عنه تقاتل بعدى الناكسين والقاسطين المارقين ولعمار رضى الله عنه تقتلك الفئة الباغمة وكقوله صلى الله علمه وسلمز ويت لى الارض فرأيت مشارقها ومغارم اوسيملغ ملك أمني مازوى لى منها وقوله عليه السلام الخلافة بعدى ثلاثون سنة وكاخباره جهلا لذكسرى وقيصروز وال ملكهما وانفاق كنوزهما في سبيل الله وغيرذاك مماهو وارد في الحاديث ثم لما فرغ المصنف منذكر معزاته صلى الله عليه وسلم شرع في بيان وجمه دلالة المعزات على الصدق فقال (ووجه دلالة المعزة على صدق الرسل) علمهم الصلاة والسلام (ان كل ما عز عنه الشر) عن اتمان مثله (لم يكن الافعلالله تعالى) فان قبل المحمرة قد تكون من قبيل النرك دون الفعل كم اذا قال الرسول معمرتي أن أضع يدى على رأسي وأنتم لاتقدرون على ذلك ففعل وعروا فاله معمر دال على صدقه كافى المواقف قلنا قد حرى الصينف تبعا اشيخه على ان كفهم عن ذلك فعل الله سحانه لاعدم فعل منه سحانه كان يقال هو عدم تحكمتهم فهوغير خارج عن الفعل واذ قد تقر رأن المحزة ليست الا فعد الله تعالى (مهما كان مترونا بعدى الني) أي مهما جعلها الرسول دلالة والعنة على صدقه فيما يقل عن الله تعالى فأوجده الله تعالى موافقالقوله (نزل) ذلك الا بعاد على وفق مافال (منزلة قوله صدقت)وهو صريح التصديق

مع كونه أساغير بمارس للمتسوالانباءعن الغيب فى أمورتحقق صدقه فها في الاستقمال كقوله تعالى لتدخان المسعد الحرام انشاء الله آمنين محلقين روسكرومقصر منوكقوله تمالى المغلبت الروم في أدنى الارض وهممن بعد علمه سلفلون في بضع سنن ووحه دلالة المعزة على حدق الرسل أن كل ماعزعنه الشرلم بكن الا فعلالله تعالى فهما كان مغرونا بغدى الني صلى اللهعلمه وسلم ينزل منزلة قولهصدقت

قال ابن التلساني في شرح اللمع اختلف الاصوليون في وجه دلالة المعزة فنهم من قال انها تتمزل منزلة النصديق بالقول فان الله تعلل اذا خلق له المعزة على وفق دعوا ، فكانه قال له صدقت بالقول فبكون مدلولها خبرا ومنهم من يقول انها تدل على انشاء الرسالة فيكون تقديرها أنت رسولي أوبلغ رسالتي والانشاء لا عمل التصديق والتكذيب عم قرروا الدلالة من وجهن أحدهما انها تدل عقد الا فالوا لان خاق الخارق من الله تعالى على وفق دعواه وتحديه والعز عن معارضته وتخصيصه بدل على ارادة الله تعالى لتصديقه كما يدل اختصاص الفعل بالوقت والشكل والفدر على ارادته تعالى بالضرورة والى هذا ميل الاستاذ الثاني أن دلالتها عادية كدلالة قرائن الاحوال قالوا وخلق ذلك من الله تعالى على صدقه بالضرورة كالعلم خل الحل ووحل الوحل بالضرورة والمه ميل الامام اه وقرره شارح الحاجبية بوجه آخر فقال اختلفوا في وجه دلالة المجزة فنهم من زعم انها وضعية وهو ظاهر مافي الارشاد لأمام الحرمين وان كان آخر الامر التجأ الى انها عادية تجريبية كاوقع له ذلك فى البرهان وحاصل دعوى انهاوضعمة أن المحزة نرجع الى القول والقول دلالنه وضعمة ومنهم من زعم انهاعقلمة وهوقول الاستاذ وحاصله انالله تعالى خلق الخارق على وفق دعوى الرسالة والتحدى مع العزعن معارضته وتخصيصه بذلك بدل على ارادة الله الهصدق كما يدل اختصاص الفعل المعين على آرادته لذلك قطعا والصحيح وهو قول المحققن انها تحريسة فان تصديق الله الماه بالمحزة يحصل عادة منها اه ثم أورد المصنف مثلا مشهورا في كتب القوم ضر ووالشأن الرسول ومرسله سحابه في تصديقه اماه ما حاد الخارق على وفق دعوا ، فقال (وذلك) التصديق للرسول بايجاد المجرة على وفق دعوى النبوّة (مثل القائم بنيدى الملك أى كتصديق القائم بن يدى ملك من ملوك الدنما (المدعى على رعبته انهرسول) ذلك (الملك) الهم وهو مقبل الهم يعضرة الملك (فانه) أى ذلك المدعى الرسالة عن الملك (مهماقال الملك) المرسل له (ان كنث صادقا) فيمانقلت عنك من الرسالة الى هؤلاء (فقه على سر ول ثلاثا واقعد) أى افعل ذلك (على خلاف) عادتك في القيام والقعود (ففعل المك ذلك) كا أشارله (حصل) قطعا (للحاضر من) من الرعبة (علم ضرورى) قطعي (بان) الملك قدصدقه وانه (ناول منزلة قوله صدقت) وقد اختلف الاصاب في تصو رهذا المثل ففي غامة المرام لان الساضي مانصه كااذا قام رجل من مجلس ملك بعضو رجاعة وادعى اله رسول ذلك الملك فطالبوه بالحجة فقالهي ان يخالف ذلك الملك عادته ويقوم عن سريره ثلاث مرات ويقعد ففعل فانه يكون تصديقاله ومفيدا للعملم الضرورى بصدقه منغير ارتباب وفي اللمع لامام الحرمن ووجه دلالتهاعلى صدق الني انها تتنزل منزلة التصديق مالقول وتظيره من الشاهد أن يتصدى ملك للناس و يأذن لهم بالولوج علمه فاذا احتفوا به وأخذكل منهم محلسه قامر حل من أهل الجمع وقال انى رسول اللك البكر وقد ادعبت الزسالة بمرأى منه ومسمع وآمة رسالتي أنالملك بمخالف عادنه ويقوم ويقعد اذااستدعيت منه ذلك أيهما الملك صدقني وقهراقعد فاذا فعل الملك مااستدعاه كانذلك تصديقاله عنزلة قوله صدقت وفى شرح الحاحمية فان تصديق الله اياه مالمعزة بحصل عادة منها كانعد من العلم من انفسنا عادة من صدق الرحل اذا قام في عملس ملك بحضور جاعةوادعيانه رسولذلك الملك بالحجة وقال يحتى أن يخالف هذا الملك عادته ويقوم عن سرمو ثلاثا ويقعد ففعل فانه يكون تصديقاله ويحصل العلم بذلك للحاضرين لامحسالة وذلك ظاهر وكذا الامرفى المحزة فان الرسول مدى الرسالة للمكافين ويقول معنى آية صدفى أن يفعل الله كذاوالله نشاهد فعله ويسمع قوله والعلم بذلك لأبد منه غريفعل الله حل جلاله ماادعاه ذلك الرسول فحصل قطعا صدقه بموافقة الله المحيث فعل ماادعاه وفي الاعتماد للنسفي فاذا ادعى الرسالة ثم قال آية صدفي في دعواي في أن التمنعالي أرسلني أن رفعل كذا ففعل اللهذلك كان ذلك من الله تصديقاله في دعوا والرسالة فيكون ذلك

وذلك مثل القائم بين يدى الملك المدعى على رعبته أنه رسول الملك الهم فانه مهما قال الملك التك من صادقا وقعد على خلاف عادتك فق على خلاف عادتك فق على الملك ذلك عامر بن علم ضرورى بأن ذلك نازل منزلة قوله مدقت

كقوله لهعقب دعواه صدقت اذ التصديق بالفعل كالتصديق بالقول ويستعيل من الحكيم تصديق الكاذب ونظير ان الملك العظيم اذا أذن للناس بالولوج عليه ثم ساق العبارة كسياق اللمع سواء ثم قال بعدقوله صدقت والناقض للعادة كمايكون فعلا غمرمعتاد يكون تعمرا عن الفعل العتاد كمنعز كرما عليه السلام عن الكلام اذ المنع عن المعتاد نقض للعادة أيضا اه واقتصر ابن الهممام في المسامرة على قولة انكنت صادقا في انقلت عنك فقم على سر ولا على خلاف عادتك الخ لان القصد من العلم بتصديقه حاصل بالاقتصارعليه وقول المصنف كغيره بمن تقدم ذكره فقم على سر برك ثلاثا واقعل الخ لمزيد الاستظهار فيما يحصل به العلم وقول المواقف فقم من الموضع المعتباد لك في السر رواجلس مكانًا لاتعتاده نصو مرآ خر لمخالفة العادة * (تنبيه) * وللملحدة على مأقرروه أسئلة * الأوّل قالوا مدعى الرسالة مشاول لنا في النوع والصورة واختصاصه بالرسالة غير معاوم بالضرورة ولا يقبل بمحرد دعواه فان اللم يحمّل الصدق والكذب واعماد كمفى صدقه على بجرد وقوع اللارق على وفق دعواه كمف مدل مع المانشاهـ د وقوع كثيرمن الخوارق والتوصل المهابالخواص والسعر والتعزم والطلسمات واستسخار الروحانيات وخدمة الكواكب وفهم يتميزما أنى بهعن ذلك بسبب اتصالات فلكبة غريبة اطلع علمها * الثاني سلمنا اله فعل الله تعالى لكن لم قلتم اله الماخلقه لتصديقه فظاهر اله ليس كذلك أماعلى أصول الاشعرى فلانهم لايقولون ان أفعال الله تعالى متوقفة على الاغراض ولايقبح منه شئ عند هم وأما على أصول المعتزلة فنقول القلتم انه لاغرض لله تعالى في خلق ذلك الاالتصديق وذلك لأبعرف وشرطه العلم بالعدم لاعدم العلم * الثالث قالوا من مذهبكم ان الله بضل من ساءو يهدى من بشاء واذا كأن كذلك فيا المانع من أن يخلق ذلك على مد الكاذب لالضلال * الرابع انكم احتجتم مالخارق وع معلم ان الذي أنى به هذا المدعى خارق واعله معتاد في قطر آخراً و مكون عادة متطاولة أو مكون ابتداءعادة تسمّر وحينند لايدل * الحامس ادعيتم الدلالة على صدقه مُقررتم ذلك بأن المعزة تتسنزل منزلة التصديق بالقول ضرورة تارة وتارة قلتم تخصيصه مهايدل على ارادة تصديقه بالضرورة وتارة قلتم بدل على صدقه عادة بالضرورة فاذا كانما لكم الى دعوى فادعوا انه صادق بالضرورة وحيند لايتم مرادكم م السادس انكمادعية الضرورة عُقسة الغائب على الشاهد بالمثال المذكور وما يدل بالضرورة كيف يصع قياسه * السابع انماذ كرة و من المثال لا بطابق ما ادّعية و ، فان العلم فيه استند الىقضابا حسيةمشاهدة فانانشاهد الملك في الصورة الذكورة ونشاهد قيامه وتعوده بخلاف مسئلتكم فان الفاعل غائب عنا وذاك ينافى قرائن الاحوال والجواب أن نقول قولكم في السؤال الاول قلتم ان الخوارق يتوصل الهابأسباب من الخواص والسعر وغيرذاك قلناجم عذاك لأسلم مدعمه عن المعارضة بأمثاله ثم من سنة الله تعالى في دفع هذا الاحتمال أنه لم مرسل رسولا ما ته الا من حنس ماهو الغالب على أهل عصره للكون عزهم عن مثله عنه علمم ألا ترى انه لما كان الغالب في زمان موسى علمه السلام تعلم ألسحر والتخسل حعل الله تعالى الحمة ألتي تتلفف ماصنعو اواعترف أهل الصناعة وهم ألوف انذلك لابتوصل المه بالسحرفا منوا بالله تعالى وخر واله ساحد من وعز أهل الصناعة واعترافهم بذلك أدلدليل على صحة الا ية وصدق الا تنام اوكذاك لما غلف في زمان عيسى عليه السلام تعلم الطب كان معزاته احماء المونى والراءالا كه والارص مع اعتراف أهل صناعة الطب وهم الجع الكثير بعزهم عنذلك واعترافهم دلسل على اختصاصه بذلك ولما كان الغالب فى زمان الخليل عليه السلام القول بالطمائع وتأثيرات الكوا ك كان من آياته قلناماناركوني برداو الماعلى ابراهم ولما كان مجد صلى الله علمه وسلم في زمان قوم صناعتهم الفصاحة والنظم والنثر حتى كان أحدهم اذاصنع قصدة علقهاعلى البيت وقاللاباتي أحديثلها كانت معزته منذلك الجنس فعزا لبلغاء والفعاء وهم العدد الكثيرعن

المعارضة وذلك أدلدليل فاطع على انه يحض فعل الله تعالى وليس من المكتسبات قولهم في السؤال الثاني لم قلتم ان الله تعالى اعال اعال قال التصديق قله الماقررنا من الوجهين العقلي والعادي قولهم في السؤال الثالث من مذهبكم إن الله تعملل بضل من يشاء قلنانع قولهم فو زواخلق المعزة على يدال كاذب قلنا من رى المعزة لدل عقلافلا يحوز ذلك لمافيه من قلب الدامل شهة والعلم حهلا والله يصل من يشاء ولكن لابالدابل لافيه من قلب الاجناس وقلم اعمال ومن زعم ان دلالهاعادية حوّر ذلك ولكانعلم عدم وقوعه ماستمرار العادات كمانعلم ان الجمل في وقتمالم ينقلب ذهباالر مزا وان كان ذلك ما ترافي قدرة الله تعالى وكذلك نعزم بأن كل انسان نشاهده من أبو صوان حازفي قدرة الله تعالى أن يكون مخلوقا من غير أبو س كالمتدم وعيسي علمهماالسلام وتجو نزذلك لاعنعنا من الجزم ولووقع ذلك لانسلت العلوم من الصدور قولهم فى السؤال الرابع معلم انما أتى به خارق واعله معتاد في قطر أوعادة متطاولة أوابتداء عادة قلنا كلعاقل يعلم أناحياء المونى وقلب العصا ثعبانا واخراج ناقة من يخرة صماء ليس بمعتاد وقولهم لعله ابتداءعادة قلناالتحدى وقع بنفس الحارق للعادة فلايضر بعدذلك انهدام أولم يدم ثم هؤلاء يحب علهم أن يصدقوا بالا ماتالتي أتت بهاالانساء وقد مضتولم بعدمثلها قولهم فيالسؤال الخامس ادعيتم الضرورة آخرافهلاادعيموها أؤلاقلنا كلدليل لابدأن ينتهى الىالضرورة ولاعكن دعواها أولاغم نعن أعاقلنا أنالتخصيص بدل على ارادة تصديقه بالضرورة ومن الادلة مايدل بالضرورة ومنها مايدل نظرا فولهم فى السؤال السادس انكم ادّعيتم الضرورة فى وجه الدلالة وقستم الغائب على الشاهد قلمالم نقس وانماضر بناه مثلاقولهم فى السؤال السابع الفرق بين الشاهد والغائب اناشاهد ناالفاعل وأفعاله قلنا نفرض ذلك في ملك من و راء سـ تر وتصدر باقتضاء مدعى الرسالة عنه افعال نعلم انها لاتصدر الامنـــه ويستوى حينئذ المثالان والله أعلم واذقد علت ما تقدم فاعلم انه اذا ثبتت نبوّته صلى الله عليه وسلم ثبتت نبؤة سائر الانساء اشبوت كلماأخر به صلى الله عليه وسلم لانه صادف في مقالته ونبوتهم من جلته وماأخر بههوالرادبالسعماتف كتبأصول الدن ولذاأعف المنف وقال

*(الركن الرابع في السمعيات) * وتصديقه صلى الله عليه وسلم فيما أخبر عنه ومداره على عشرة أصول) * (الاصل الاول) * الحشر والنشر وقدورد بهما واجب

(الركن الرابع في السمعمات) أى ما يتوقف على السمع من الاعتقادات الني لا يستقل العقل باثباتها (وتصديقه صلى الله عليه وسلم فهما أخمر عنه) من أمور العب جلاو تفصيلافات كان عمايعلم تفصيله وجب اعتقاد ووان كان لم يعلم تفصيله وحسأن نؤمن بهج الهوز على تأو يله الحالله ورسوله ومن اختصه الله بالاطلاع على ذلك قال اس أبي شريف وأماالامامة ومايتعلق مافانه ليسمن العقائد الاصلية بل من المتماتلانها من الفروع المتعلقة بأفعال المكافين اذنصب الامام عند ناواجب على الامة معاوا غانظم في الدالعقائد تأسيابالصنفين في أصول الدين ولا يخفى ان هـ ذاوان تم في نصب الامام لا يتم في كل معث الامامة فان منها ماهوا عنقادى كاعتقادات الامام الحق بعدرسول الله صلى الله علمه وسلم أبو بكرغ عروهكذا وترتب الحلفاء الاربعة في الفضل ونعوذلك هكذا نظمت في سلال العقائد (و) هذا الركن أيضا (مداره) أيضا (على عشرة أصول * (الاصل الاول في الحشر والنشر) * هواد العالجلق بعد موتهم وسوقهم ألى موقف الحساب ثم الى الجنة أوالنار (وقدوردمماالشرع) بشيرالىماأخر حدالشخان من حديث ابن عماس انكم محشورون ألىالله الحديث ومن حديث سهل يحشر الناس بوم القيامة على أرض بيضاء الحديث ومن حديث عائشة معشر ون وم القيامة حفاة الحديث ومن حديث أبي هر من عشر الناس على ثلاثة طرائق ولا بنماجه منحديث ممونة مولاة الني صلى الله عليه وسلم افتناف ببت المقدس قال أرض المحشر والمنشر الحديث واستناده جيد (وهوحق) ثابت بالمكاب والسينة معاوم بالضرورة من هذا الدين (وتصديقه) به (واجب) ولاخلاف بين الشرائع فى الاصول الاعتقادية اعاالاختلاف بينها فى الفروع فكلماوردفى

شريعتنا فيأصول العقائدنهوكذلك في كل ملة (لانه في العقل محكن) أشارية الى دليل الجواز والامكان

طبع الحياة إلى الضد فقطع هذا الاستبعاد بقوله الني جعل الم من الشعر الاخضر الراومن شبهم قول

اتماالحوازفانه ضرورى عندالعقلاء جمعا واماالامكان فانه أمرلا بلزم منه محال لذاته وذلك ظاهرقطعا ولالغيره اذالاصل عدم الغيرومن ادعاه فعلمه مه وكلما كان كذلك فهو جائز تمكن وأيضا المعدوم الممكن قابل للوجود ضرورة فالوجود الاؤل حاصل فى الابتداء ان أفاده فزيادة استعداد لقبول الوجود على ماهو شأن سائر القوابل من تحصيل ملكة تبول الانصاف لاجل حصول الناسبة بالفعل فقد صارت فابليته للو جود ثانيا أقرب واعادته على الفاعل أهون و عكن أن يكون الى هذ ، الاشارة بقوله تعالى وهوالذى يبدأ الخلق ثم بعيد ، وهو أهون عليه وان لم يفد ، زيادة الاستعداد فعلوم بالضرورة الهلانقص عما هوعليه من قابلية الوجود بالذات في جيع الاوقات وذلك هو المطاوب (و) اختلف أهل السنة والجاعة في (معناه) فقيل هو (الاعادة بعد الافناء) أى الا يعاد بعد الاعدام وقيل هوالجم بعد تفريق الاجزاء وعلى الاول اتفاق أكثرهم والعقلاء والحذاق من غيرهم (وذلك) سواء كان القول الاول والثاني (مقدوراته تعالى كابتداء الانشاء) أى ان المعاد مثل المبدأ بل هوعينه لان الكلام في اعادة المعدوم ويستحمل كون الشئ بمكافي وقت ممتنعا في وقت القطع بأنه لاأ ثرالا وقات فعماهو بالذات وتوقف امام الحرمن حدث قال يحوز عقد الأن تعدم الجواهر عم تعادوان تبقي فتزول اعراضها المعهودة عم تعاد هيئهاولم بدل قاطع معى على تعين أحد هماولا يبعد أن تصير أحسام العباد على صفة أحزاء الترابع بعاد تركيبها على ماعهد ولا يستحيل أن يعدم منهاشي ثم يعادوالله أعلم قال ابن الهمام في المساوة مع شرحه والحق ان الجواهر التي منها تأليف البدن تنعدم كلها الابعضامنها منصوصا عليه فى الحديث العديم وهوعب الذنب فيمارواه البخارى ومسلم وأحد وابن حبان والمسئلة عندالحققين ظنية ومن صرح بذلك المصنف نفسه أى الغزالى فى الاقتصاد حدث قال فان قبل ف اتقولون أتعدم الجواهر والاعراض م تعادان جمعا أوتعدم الاعراض دون الجواهروا غما تعاد الاعراض قلنا كلذلك عكن ولكن ليس في الشرع دليل فاطع على تعمن أحدهد ه المكنات بعني إن الادلة الواردة ظنمة اه ثم قال إن الهمام والحق في السئلة عسب ماقامت علمه الادلة وقوع الكمفيتن اعادة ماانعدم بعمنه وتألىف ماتفرق من الاحزاء الاالوجه فانه انما مكون كذابعينه أوكذا للعكم باستعالة خلافه لانخلافه عكن لشمول القدرة الالهبة لكل الممكان وكلمنهاأمر ممكن اماامكان تأليف ماتفرق فظاهر كامروأما امكان اعادة ماانعدم فلان الاعادة احداث كالابداع الاول وغايته طريان العدم على المبدع أولالا تغييره كاثنه لم يحدث وقد تعلقت القدرة بالعادمين عدمه الطارئ ومعنى الاعادة الموجود ثانيا هوالمو حود الاول سلهو بعدها عينه لامشله لان وحود عمنه أولااتما كانعلى وفق تعلق العلم بوجوده والغرض ان الموجودات بعدطريان العدم علمها ثابتة فىالعلم متعلقافى الازل باعدادهالوقت وجودها اه والدليل على حواز الاعادة ماأشار السه نصوص الكتاب وفوى الخطاب من نسبة الاعادة بالنشأة الاولى اذما مازعلى الشي مازعلى مثله (قال الله تعالى) وضر دلنا مثلاونسي خلقه (قالمن يحي العظام وهي رمم قل يحسم الذي أنشأ ها أولمرة) وهو بكل خلق علم (فاستدل بالابتداء على الاعادة) اعلم أن الاعادة لاتستدعى الاأمرين أحدهما امكان المعاد في نفسه وامكان المحكات لنفسها أولازم نفسه اولازم النفس لايفارق والالزم التسلسل والثاني عموم العلم والقدرة والارادة وقد ثبت عمومه الله تعلى وقدنبه الله تعالى على هذه الدلالة مالاته المذكورة فهي مع ايجازهاة ددلت على صهة الاعادة وعلى الحواب عن شبه المنكر من اماوجه الدلالة نقوله ونسى خلقه وقوله قل عيها الذي أنشأها أولمن وأماشيه الحصوم فنهااستبعاد هم احماءها بعد اختلاطها وردداك بقوله وهوكل خلق عليم ومن شبهم أيضاانم ااذاصارت ترابا فقد تغرطبعها عن

لانه في العقل بمكن ومعناه الاعادة بعد الافناء وذلك مقدور لله تعالى كابتداء الانشاء قال الله تعالى قال من يحيى العظام وهي رميم قدل يحيم الذي أنشأ ها أول من قاستدل بالابتداء على الاعادة

الفلاسفة ان العادالجسماني باطل لامتناع عدم السموات والارض وردذلك بقوله أوليس الذي خلق السموان والارض بقادرعلى أن يخلق مثلهم بلي وهوا للاق العليم (وقال عزو حل ما خلقكم ولا بعشكم الا كنفس واحد ، والاعادة ابتداء ثان) أى ايجاد من عدم لم يسبقه وجود (فهو مكن كابتداء الاول) وليس ممتنعا لذائه ولالشئ من لوازم ذائه والالم يقع السداء وكذلك الوحود الثانى واذا لم عتنع لذلك ولا شهة فى انتفاء وجو به فيكون مكاوهو المالوب وقد تقدم وقد شهدت قواطع بالشر والنشر والانبعاث العساب والعرض والعقاب والثواب وذلك مذكورفى الكتاب العز بزعلى وجه لايقبل التأويل في نعو سمّابة موضع * (تنبيه) * قال شارح الحاحسة اعلم أن الراد بالاعادة البدنية اعماهو الاحزاء الاصلية التي هي حاصلة و باقمة من أول العمر الى آخره لاالاخراء الزائدة التي تعصل من الغذاء فيغو بماالبدن زيادة أوتذهب من المرض فمذبل المدن نقصاناوالى تلك الاحزاء الاصلمة الاشارة بقوله علمه السلام كل ابن آ دم يفني الاعب الذنب منه خلق ومنه تركب وجداً يندفع ماقيل لوأ كل انسان انسانا فاما أن وعادا معاأولاوالكل ماطل امالاحالته أومخالفته اجاعكم من أن جمع بني آدم يعادون فيقال المعاد من الا كل والمأكول هو أخراؤه الاصلية وأمامازادعلى ذلك هو أصل في غيره فيعاد اليه فيعودله اذكل عفوظ علمه أصله فغرحه ورده المه الذي يخر جانك فى السموات والارض و يعلم مايخة ونوما يعلنون لايقال الاحزاء الاصلية لايني مقدارها عقدارما يكون عليه الانسان من المقدار عندالوت معان المعاوم قطعا بالاجاعهوانه لابدأن تكون الاعادة على الهيئة الني فارق عليها الانسان الدنيا لانانقول الاحزاء هي المعادة لكن القادر الختار كاله بقدرته مدمقد ارالانسان مزيادة تلك الاحزاء الغذائمة فهو تعالى فادرعلى أن عدمقدار وسوم القيامة باحزاء أخراختراعية حتى يحصل الهيئة فانقيل الذئ مع الشئ شيُّ غيره مع شيُّ آخروعلي ماذكر لايكون البدن العادهو بعينه الكائن وم الفراق بل هو مثله لاعينه مع ان الاجماع على اعادة العين قلناهو مثله من حيث المقدار عينه باعتبار تلك الاحزاء الاصلية وهوالمراد بالعينية اذلولم ودبالعينية ذلك لم يكن المعذب والمنج هوعين الانسان المفارق بل مثله الماثيث ان الكافر يكون مرسه فى الناركبل أحدوان المؤمن يدخل فى الجنة على طول أبيه آدم عليه السلام وهو صحووم ذا التحقيق صومالو حدمن اطلاق بعض أهل السنة كمعة الاسلام والعز نعبد السلام من أن العادمثل البدن مع اتفاق أهل السنة على ان المعاد هو بدن الانسان بعينه وان المراد بذلك البدن عيناهوالبدن المركب من الاحزاء الاصلية الباقية من أول تعلق الروح الى انفصالها فى الدنياو المراد بالمثل هوالبدن المركب من تلك الاحزاء الاصلية مع الاجزاء المزادة عليه الاحتراعية فلاتعارض اه قلت هذه المسئلة اختلف فهابين أهل السنة قيل ان الحشر جسماني فقط وهذابناء على القول بأن الروح جسم لطيف سار فى المدن كاء الورد فى الورد فالعادكل من الروح والبدن حسم فلا بعاد الاالسم وعلمه أكثرالتكامين ودليلهم قوله تعالى فادخلي في عبادي والتحردينافيه وعند مسلم منرواية مسر وقءنان مسعود رفعه أرواح الشهداء في أجواف طيرخضر لهافناديل معلقة بالعرش تسرح من الجنة حيث شاءت مُ تأوى الى تلك القناديل وقيل روحاني جسم الى بناء على القول بأن الروح حوهر مجردليس عيسم ولاقوة حلة فى الجسم بل يتعلق بعلق الندسر والتصرف لاتفنى بغناء الدن ترجيع الى البدن لتعلقهابه والى هذا القول مال أبو منصور الماتريدى وعة الاسلام والراغب وأبو زيد الدبوسي والحلمي وكثيرمن الصوفية والشيعة ولهم أيضاظواهرتمسكواجهاوا لسيئلة طنية لاقاطع فهاوقال شاوح القاصد قدمالغ الامام الغزالي في تحقيق العاد الروحاني وبيان أنواع الثواب والعقاب مالنسيمة الى الارواح حنى سبق الى كثير من الاوهام ووقع في ألسنة العوام انه يذ كرحشر الاجساد افتراع عليه كيف وقد صرحيه في مواضع من الاحداء وغيره وذهب الى أن انكاره كفرغ قال عقب ذلك في شرح المقاصد

وقال عزوجل ماخاقكم ولابعثكم الاكتفس واحدة والاعادة ابتداء ثان فهو محكن كالابتداء الاول

نعر عما عمل كالرمه وكالرم كثير من الفائلين بالمعاد الى ان معنى ذلك أن يخلق الله تعالى من الاحزاء المتفرقة لذلك المدن بدنا فيعيد المه نفسه المجردة الماقية بعد خراب المدن ولايضرنا كونه غير المدن الاول عسب الشخص ولاامتناع اعادة المعدوم بعينه اه وقد أنكر ابن أي شريف أن يكون الغزالي فائلا بان المعاد مثل الاول وأورد نصا من الاقتصاد له مامدل على انه يقول بان المعادعين الاول ورد فيه على الفلاسفة قولهم بقاء النفس اليهمي غيرمعبرة فلمنامل في ذلك ليتميز معتقده عن معتقد الفلاسفة *(فصل) * وأما الحدث في اله لا يخرج عن أحد القولين في الاعادة اذ الادلة السمعية متعارضة وهو لايخرج عن أدلة السمع خصوصا في هذه السئلة وأما الصوفي فيقول لاشك ان صور المكات بالنسبة الى الانسان خير أووسيلة اليه ونيل ذلك لذه وكال وشر أووسيلة اليه ونيل ذلك الم وكل منها غير منذاه اذ مرجع ذلك الى صور المكانوهي غدير متناهمة ثم ان الله عزو حل خاق الانسان على همنته عديث يكون قابلا لنيل تلك الكالات التي تقتضها فواه تعلق م الحصل كاله وتلك الكالات التي تقتضها فواه غبر متناهية اذهى راجعة الى صور المكأت وصور المكنات الني لاتتناهي لاعكن حصولها دفعة يقتضي حصول مالايتناهي في الوجود دفعة ولافي زمان متناه والالزم حصول مالايتناهي فيما يتناهي وكلذلك يحال ونيل تلك الكهالات لايد أن يحصل لهذا النوع الانساني قطعاعلا باستعداده ولانه لولم يحصل فاما أن يكون لان ذلك الحصول متنع وهذا باطل والاانقل المكن محالا وتعن نقطع بامكان ذلك واما لعدم عَكَين الفاعل المختار من ذلك وهذا أيضا محال لما تقرر من الله تعالى على كل شي قد مروان مقدوراته لاتتناهى واما لعدم القبول التام الذي يكون به ذلك وذلك أيضا باطل لان القبول التام داخل تحت المقدورات الكالمة لان ما يتوقف على ه الكالكال وهو موقوف على محرد القبول وذلك حاصل الدنسان نعده من نفوسنام من المعلوم قطعا أن هذا التركيب البدني المكائن في وم الدنسا لاعكن أن تحصل معه تلك الكالات لامن حهدة انقضاء المدة ولا من حهدة المزاحم المضاد فاقتضت الحكمة الالهية وأعطت الشواهد الوجدانية وحققت القواطع السمعية أنلايكون ذلك الامع تركيب آخر أبدى مناسب لتعصيل ثلك الكالات الابدية في زمان ليسع تلك الممكان وذلك هو عود الابدان على الصورة الاكمية الاولية في الازمان المسماة بالدار الاستوة أخروية م حعلت الدنيا بهزة لاحد الاستعدادين اما لاستعداد نيل الخيرات وذلك بالمعرفة بالله والعمل بطاعته وامالاستعداد نمل الضد وذلك بالجهل بالله وعدم العمل بطاعته وانماكان كل من العلم والجهل بعطى ذلك لان نور العرفة اذاحصل أفاد تنو برجلة الانسان وظلة الجهل اذا حصلت أفادت ظلة جهل الانسان والنور مناسب لنور الجنة وطلمة الجهل مناسبة لظلمة النيار فاعلم ذلك واما أن تبكون تلك الاعادة وحصول ذلك التركيب الذي به تبكون هذه الكالات هل هو بعد اعدام أوبعد تفريق فالكل ممكن ولا يبعد أن يكون الواقع مشملا على كل من ذلك وبيان ذلك يطول والله الهادي (الاصل الثاني سؤال منكر ونكبر) وهما كانقدم شخصان أسودان أز رقان مهمان هائلان شعورهما الى أقدامهما كارمهما كالرعد القاصف وأعينهما كالبرق الخاطف بأيدم مامقامع من حديد قال الامام أبومنصور البغدادى انماسمي الملك منكرا لان الكافرينكره اذا رآه وسمى الاتخرنكيرا لانه هوالذي ينكر على الكافر فعله وقد أنكرهما المعنى من المعتزلة وهو مردود عليه كيف (وقدورديه) أى بالسؤال وفي بعض النسخ مما أى بالنكر والنكير (الاخبار) العمدة (فعب النصديق به) وهل هذا السؤال عام لكل مؤمن وغبره أومختص بن الخلب علمه مذكر من عله أونكبر من قلمه والاقل علمه جهور العلما والثاني قول بعض علاء الغرب وعلمه بعقد سدى أبوالسن الحراني أماالاخمار فأخرج الترمذيوصحمه وان حمان من حديث أبي هر مرة رضى الله عنه اذا قعر المت أوقال أحدكم أتاه ملكان أسودان أزوقان

(الاصلالثاني) سؤال منكر ونكروقدوردت به الاخمار فيد التصديق به لانه عكن اذليس سندعى الااعادة الحماة الى حزء من لاحزاء الذى يه فهم الخطاب وذلك عكن في نفسه ولا مدفع ذلك ماشاهد من سكون أخراء المتوعدم سماعناللسوالله فانالنام ساكن بظاهم ومدرك ساطنه من الالالام واللذاتمايحس بتأثر يره عندالتنبه وقدكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسمع كالمجدرانيل عليه السلام و نشاهده ومن حوله لاسمعونه ولابرونه ولاعطون بشيمنعله الاعاشاء فإذالم يخلق لهم السمع والرؤية لميدركوه

يقال لاحدهما المنكر والالخرالنكير الحديث وفي الصحين منحديث أنس رضي اللهعنه أن العبد اذا وضع فى قبره و تولى عنه أجيابه وانه ليسمع قرع نعالهم أثاه ملكان فيقعدانه الحديث وفي رواية الببهق أتاه منكر ونكبر وغيرهما من الاخبار التي حت أخرجها أصحاب السنن والمسانيد مابين مطولة ومختصرة من رواية غير واحد من الصابة (لانه ممكن) أي هومن مجوّرات العقول والله تعالى مقتدر على احياء الميت وأمر الملك بسؤاله عن ربه ورسوله وكل ماجق زه العقل وشهد به السمع لزم الحكم بقبوله وذهب الجهمية والخوارج أن احياء الاموات لايكون الافىالقيامة وهؤلاء منكرون عذاب القبر وسؤال منكرونكير والى هذا القول ذهب ضراربن عمرو وبشر المريسي والكعي وعامة المعسنزلة والنجارية وقال ضرار المنكرهوالعمل السئونكيرهو النكير من الله تعالى على صاحب العقل المنكر وقالوا انذلك يقتضى اعادة الحياة الى البدن لفهم الخطاب ورد الجواب وادراك اللذة والالم وذلك منتف بالشاهدة وقد شرع المصنف في الرد علمهم بقوله (اذ ليس يستدعىذلك الا اعادة الحياة الى حرء من الاحزاء الذي به فهم الخطاب) ورد الجواب والانسان قبل موته لم يكن يفهم محميع عومنا بل الحمرة من باطن قلبه (وذلك) أى احماء خرء يفهم الخطاب و يحمب (ممكن فى نفسه) مقدوروأمور البرزخ لاتقاس بأمور الدتيا غم شرع المصنف فى الرد على منكرى السؤال وعذاب القير فقال (ولايدفع ذلك بالشاهد من سكون أحزاء الميت وعدم سماعنا للسؤاله) تقرير السؤال ان اللذة والالم والتكلم كل منها فرع الحماة والعلم والقدرة ولاحماة بلابنية اذهى قدفسدت وبطل المزاج وان المت نواه ساكنا لايسمع سؤالنا اذاساً لناه ومنهم من يحرق فيصير رماداو تذروه الرياح فلا تعقل حياته وسؤاله والجواب أنهذا مجرد استبعاد خلاف المعتاد وهو لاينفي الامكان فانذلك تمكن اذلابشترط فى الحياة السمة ولو سلم جازأن يحفظ الله تعالى من الاجزاء ما يتأتى به الادراك ولاعتنع أن لايشاهد الناظر منه ما يدل على ذلك (فان النائم ساكن بظاهره و)هو مع ذلك (يدوك بباطنه من الالام) واللذات مايحس بتأثيره عند التنبه كالمضرب رآه بعد استيقاظه من منامه وخروج منى من جماع رآه فى منامه (وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسمع كلام حبريل عليه السلام وبشاهده و) الحال ان (من حوله) من الصحابة أومن هومزاجه في مكانه كعائشة رضي الله تعالى عنها اذ كانت معه بفراش واحد (لايسمعونه ولا يرونه) وقد أخرج البخارى ومسلم من حديث عائشة رضى الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بوماياعائشة هذاجبريل يقرئك السلام فقلت وعليه السلام ترى مالاأرى قال العراقي وهذاهو الاغلب والا فقدرأى حبريل جماعة من الصحابة منهم عروابنه عبدالله وكعب بنمالك وغبرهم اه وهذاالذي ذكره من ماعالسؤال ورد الجواب رأى لمنشاهد واغما قلنامه لان الادرال والاسماع بخلق الله تعالى وقد قال الله تعالى ولا يحيطون بشي من علمه الا بما شاء (فاذا لم يخلق لهم) أى لبعض الناس (السمع والرؤية لم يدركوه) كما دل عليه قوله تعالى السابق ذكره * (تنبيه) * والاصم أن الانساء علهم الصلاة والسلام لانستلون فيقبورهم لعاو مقامهم المقطوع لهم بسيمه بالسعادة العظمي ولعصمتهم وكذلك الشهداء كمافى صحيم مسلم وسنن النسائي وكذلك أطفال المؤمنين لانهم مؤمنون غير مكلفن واختلف في سؤال أطفال المشركين ودخولهم الجنة أوالنار فتردد فهمم أبوحنيفة وغيره فلم يحكموافهم بسؤال ولابعدمه ولابانهم منأهل الجنة ولامن أهل النار وقدوردت فهم أخبارمتعارضة عسب الظاهر فالسيل تفويض أمرهم الى الله تعالى لان معرفة أحوالهم فى الا تنوة ليست من ضرور بات الدين وليس فيها دليل قطعي وقد نقل الامر بالامسال عن الكلام في حكم الاطفال في الا حوة مطلقا عن القاسم بن محدد وعروة بن الزير وغيرهما وضعف صاحب الكافي رواية التوقف عن أي حنيفة وقال الرواية الصحة عنه ان أطفال المسركين في المشيئة لظاهر الحديث الحجم الله أعلم عما

كانواعاملين وقد حكى الامام النووى فهم ثلاثة مذاهب الاكثر انهم فى النار والثاني التوقف والثالث الذي صححه انهم في الجنة لحديث كل مولود بولد على الفطرة وحديث رؤية الراهم علمه السلام لله المعراج فى الجنة وقوله أولاد الناس وفى أطفال المشركين أقوال أخرى ضعيفة لانطيل بذكرها وبالله التوفيق (الاصل الثالث عذاب القير) ونعمه (وقدورد الشرعه) قرآ ناوسنة وأجمع عليه قبل ظهورالمدُّع علاء الامة (قال الله تعالى) في آل فرعون وحاق ما "ل فرعون سوء العذاب (النَّار بعرضون علمها غدة وعشياو يوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون أشد العذاب) وقال في قوم نوح بما خطيات نهدم أغرقوا فادخلوا فارا والفاء للتعقيب من غير مهلة (واشتهر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والسلف الصالح الاستعادة من عذاب القبر) أخرجه العارى ومسلم من حديث عائشة وأبي هر مرة رضى الله عنهماولهما أيضا من حديث عائشة رفعته انكم تفتنون أوتعذبون في قبوركم ومند مسلم انهذه الامة تبتلى في قبو رهافاولاأن لا تدافنوا لدعوت الله أن يسمعكم من عذاب القبر الذي أسمع منه ثم أقبل الني صلى الله عليه وسلم بوجهه علينا فقال تعودوا مالله من عذاب القمر وأما استعادة السلف الصالح منه فكشرعلى اختلاف طبقاتهم من واجع الحلمة ظفر بمعموع المقصود وكذلك وردفى نعيم القبرمن الكتاب والسنة مايصي ثبوته ومن نعيمه توسيعه وفتح طاق فيه من الجنهة ووضع قنديل فيه وامتلاؤه بالروح والربحان وجعله روضة من رياض الجنة وكلهذا من العذاب والنعيم مجول على الحقيقة عند العلاء (وهو ممكن فعب التصديقيه) لانه من مجوّرات العقول وشهد به السمع فلزم الحكم بقوله ثم شرع فى الرد على النكرين وهم ضرار بنعروو بشرالم سى وجاعة من المعتراة فقال (ولا منعمن التصديق يه) والاعمان شبوته (تفرق أخراء المث في بطون السباع) في البروالسمك فى المعر (وحواصل الطمور) وأقاصي التخوم وقد جازأن يحفظ الله تعالى من الاحزاء مايتأتى به الادراك وان كان في بطون السباع وقعور الحاروغاية مافي الباب أن يكون بطن السبع ونعوه قبراله (فان المدرك لالم العذاب من الحيوان أخراء مخصوصة يقدرالله تعالى على اعادة الادراك المها) ومنسلم اختصاص الرسول برؤية الملك دون القوم وتعاقب الملائكة فينا وآمن بقوله تعالى في الشيطان اله راكم هو وقبيله من حيث لا نروم م وجم عليه الاعمان بذلك كيف والانسان النائم بدرك أحوالا من السرور والغم من نفسه ونحن لانشاهد ذلك منه والرزخ أول منزل من منازل الاسخوة وتغير العادات والله أعلم * (تسبه) * وبعد اتفاق أهل الحق على اعادة قدر ما درك به الألم واللذة من الحماة تردد كثير من الأشاعرة والخنفية في اعادة الروح فقالوا لاتلازم بين الروح والحياة الافي العادة ومن الخنفية القائلين بالعاد الجسماني من قال بانه توضع فيه الروح وأمامن قال اذا صار ترايا يكون روحه متصلا بترابه فسألم الروح والتراب جمعا فعتمل أن يكون فائلا بتعرد الروح وجسمانيها ولايخني انمراده بالتراب أحزاء الجسد الصغار لابحملها ومنهم من أوجب التصديق بذلك ومنع من الاشتغال بالكيفية بل النفويض الى الخالق جل وعز (الاصل الرابع الميزان)وقد تقدم للمصنف في أول العقيدة تعديده فقال ذوالكفتين واللسان وصفته فى العطم انه مثل طباق السموات والارض توزن فيه الاعمال بقدرة الله تعالى والصنع بومئذ مثاقيل الذر والخردل تحقيق المسام العدل وتطرح محاثف الحسنات في صورة حسنة في كفة النور فيثقل بها البران على قدر درجاتها بفضل الله تعالى وتطريح محائف السيات في صورة قبعة في كفة الظلمة فعف ما الميزان بعدل الله تعالى وقد تقدم شرح هذه الكامات وما يتعلق بها فأغنانا عنذكره ثانيا والقصود هناسان انه حق ثابت دلت عليه قواطع السمع وهو تمكن فوحب التصديق به (قال الله تعالى ونضع الوازين القسط ليوم القيامة) قال الحافظ أبن عرفى فتح البارى اخذاف فيذكره هذا ملفظ الجمع هل الرادان لكل شخص ميزانا أولكل عمل ميزانا فيكون الجمع

* (الاصل الثالث)* عــذاب القبر وقد ورد الشرعه قال الله تعالى النار بعرضون علها فدوّارعشا ولوم تقوم الساعة أدخلوا آلفرعون أشد العذاب واشترعن رسول الله صلى الله علمه وسلم والساف الصالح الاستعادةمنعذابالقير وهومكن فعب التصديق مه ولاعنع من التصديق به تَهْـرِقَ أَحْزَاء المت في بطون السباع وحواصل الطاور فان المدرك لائم العدذال من الحدوان أحزاء مخصوصة بقدرالله تعالىء_لياعادة الادراك الما * (الاصل الرابع)* الميزان وهوحت قال الله تعالى ونضع الموازين القسطارومالقامة

حقيقة أوليس هناك الاميزان واحد والجع باعتبار تعدد الاعال أوالاشخاص (وقال تعالى فن ثقات موازينه) فأولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسر واأنفسهم و يحتمل أن يكون الجمع للتفخيم كافى قوله تعالى كذبت قوم فوح المرسلين مع انه لم يرسل البهم الاواحد والذى يترج انه ميزان واحد ولا يشكل بكثرة من بوزت عله لان أحوال القيامة لا تكيف بأحوال الدنيا والقسط العدل و جعل العدل وهو نعت الموازين وان كان مفردا وهى جمع لانه كقولك عدل رضا وقال الزجاج المعنى ونضع الموازين وهو مفرد من نعت الموازين وهى جمع لانه كقولك عدل رضا وقال الزجاج المعنى ونضع الموازين فن القسط وقيل هو مفعول من أجله أى لاجل القسط واللام فى قوله ليوم القيامة للتعليل مع حذف مضاف أى لحساب بوم القيامة وقيل هو ععنى فى كذا خرم به ابن قتيبة واختاره ابن مالك وقيل لمضاف أى لحساب بوم القيامة وقيل هو ععنى فى كذا خرم به ابن قتيبة واختاره ابن مالك وقيل للموقيت كقول النابعة

توهمت آيات لها فعرفتها * لستة أعوام وذا العام سابع

وذ كر حنبل بن استحقى كاب السنة عن أحد بن حنبل انه قال ردا على من أنكر الميزان مامعناه قال الله تعالى ونضع الموازين القسط لموم القيامة وذكر الذي صلى الله عليه وسلم الميزان يوم القيامة فن رد على الذي صلى الله عليه وسلم فقد رد على الله عز و جل اه ومثله قول الله تعالى والوزن ومئذ الحق فن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم فيجهنم خالدون وهل الموازين في هاتين جمع ميزان أو جمع موزون حرى صاحب الكشاف والسفاوي على الثاني وكثير من المفسرين على الاول وقال الزجاج أجمع أهل السنة على الاعمان بالميزان وان أعمال العباد ثوزن وم القيامة وان الميزان له لسان وكفتان وتميل بالاعمال وأنكر المعتزلة المهزان وقالوا هو عمارةعن العدل فالفوا الكتاب والسنة لانالله تعالى أخبرانه يضع الموازين القسط لوزن الاعال لترى العبادا عالهم ممثلة ليكونوا على أنفسهم شاهد ن وقال ان فورك أنكرت المعتزلة الميزان ساءمهم على أن الاعراض يستحيل وزنها اذلا تقوم بأنفسها قال وقدروى بعض المتكامن عن ان عماس أن الله تعالى يقلب الاعراض أجساما فيزنها اه وقد ذهب بعض السلف أن الميزان عمني العدل والقضاء فأسند الطبرى من طريق ابن أبي نجيم عن مجاهد في قوله تعالى ونضع الموازين القسط قال انماهو مثل كا يحروالو زن كذلك يحرو الحق ومن طريق لهث بنأبي سلم عن مجاهد قال الموازين العدل والراج ماذهب اليه الجهور وقال الطيبي انما توزن الصحف وأما ألاعمال فانها أعراض فلاتوصف بثقل ولا خلفة والحق عند أهل السنة أن الاعمال حيننذ تجسد أو تجعل في أحسام فتصير أعمال الطائعين في صورة حسنة وأعمال المسيئين في صورة قبيحة ثم توزن ورج القرطبي ان الذي بوزن الصائف التي يكتب فها الاعال ونقل عن اسعر قال توزن محاثف الاعال قال فاذا ثبت هذا فالصحف أجسام فيرتفع الاشكال ويقو به حديث البطاقة الذي أخرجه الترمذي وحسنه والحاكم وصحه وفيه فتوضع السحالات في كفة والبطاقة في كفة اه والصيح أن الاعمال هي التي توزن وقد أخرج أبوداود والترمذى وصحه ابن حبان عن أبى الدرداء عن الني صلى الله عليه وسلم قال مانوضع فى الميزان نوم القيامة أَنْقَدِلُ مَن خُلَقَ حَسَنَ وفي حديث جامر رفعه توضع الموازين يوم القيامة فتورن الحسنات والسيات فن رجت حسناته على سياته مثقال حبة دخل الجنة ومن رجت سياته على حسناته مثقال حبة دخل النار قبل فن استوت حسناته وسيا ته قال أولئك أصحاب الاعراف أخرجه خيمة فى فوائد م وعنداب المبارك في الزهد عن إس مسعود نحوه موقوفا وقد ذهب المصنف في العقيدة الصغرى وهنا الى أن الوزون عائف الاعالوتبعه ابن الهمام في السابرة مشيرا الى وجه الوزن يقوله (ووجهه) أى الوجه الذي يفع علمه وزن الاع الران الله تعالى بحدث في صحائف الاع ال وزنا) وفي

وقال تعالى فن تقات موازينه فأوائل هم المفلحون ومن خفت موازينه الاسية و وجهه أنالله تعالى يحدث في محائف الاعمال و زنا

عسب درجات الاعال عندالله تعالى فتصرير مقادر أعمال العماد معاومة للعداد حتى نظهر لهم العدل في العقال أو الفضل فىالعفو وتضعف الشواب * (الاصل الخامس)* الصراط وهو حسرعدود علىمتنجهنم أرق من الشعرة وأحدمن السيف قال الله تعالى فاهدوهم الىصراط الحم وقفوهم انهم مسؤلون وهذ ممكن فيعب التصديق بهفان القادر على ان الطير الطير فى الهواء قادرعلى أن سير الانسانعلى الصراط

المسارة ثقلا وعبارة المصنف في الاقتصاد خلق الله في كفتها مملا رحسدر حات الاعال عندالله) تعالى وعبارة الاقتصاد بقدر رتبة الطاعات ففي نص المنف فى الاقتصاد تصر يجبأن الذى علق مل فى الكفة وهولاستلزم خلق ثقل فى حرم الصيفة هذا اعتراض ابن أى شريف على شخه وهوغبر متحه عند القائل (فتصير مقاد برأع ال العباد معاومة) عملة (العباد) ليكونواعلى أنفسهم شاهد بن وعبارة المصنف في الاقتصاد فان قبل أى فائدة فى الو زن وما معنى هذه المحاسبة عمساق الجواب وقال به د ذلك ما نصمه عم أى بعد في أن تكون الفائدة فيه أن سفاهد العبد مقدار أعاله و بعلم المحرى بعمله بالعدل أومتحاو زعنه باللطف وقد لخص هذا الجواب هنافقال (حتى اظهر العدل فى العقاب أوالفضل فى العفو وتضعف الثواب) وقوله حتى عامة لقوله عدث في صائف الاعمال وزنا وقال بعض المتأخرين لا يبعد أن تكونمن الحكمة فىذلك ظهورم اتب أر باب الكالوفضائح أر باب النقصان على رؤس الاشهادر يادة فى سرور أولئك وخرى هؤلاء * (فائدة) * روى الدالكائي في كتاب السنة عن حديفة موقوفا ان صاحب المران وم القيامة حريل عليه السلام *(الاصل الخامس الصراط) * وهو ثابت على حسب مانطق به ألحديث (وهو جسر عدود على متنجهنم) ورو الاولون والا خرون فاذا تكاملواعليه قيل وقفوهم انهم مسؤلون أخرب البخارى ومسلم من حديث أبي هر رة رفعه وتضرب الصراط بين ظهرانى جهنم ولهما من حديث أبي سعيد ثم يضرب الجسر على جهم (أدق من الشعر وأحد من السيف) أخرجه مسلم من حديث أبي سعد للفظ للغني اله أدق من الشعر وأحد من السيف ورفعه أحد من حديث عائشة والبهق فىالشعب والبعث منحديث أنس وضعفه وفى البعث من رواية عبيد بعير مى سلاومن قول ان مسعودالصراط كدااسيف وفي آخوالحد، شمامدل على انه مرفوع قاله العراقي وقول أبي سعمد للغني له حكم المرفوع اذ مثله لا بقال من قسل الرأى وقول النمسعود أخرجه الطعراني أيضا للفظ يوضع الصراط على سواء حهم مثل حد السف الرهف وفي المعصين وغيرهما وصف الصراط باله دحض من ألة وأخرج الحاكم من حديث المان رفعه نوضع الميزان نوم القيامة الحديث وفيه و نوضع الصراط مشل حدالموسي وقدأنكر تالمعتزلة الصراط وقالواعبورا لخلائق على ماهذه صفته غير تمكن وحملوا الصراط على الصراط المستقم صراط الله تعالى وهدنا التأويل يأباه ما (قال الله تعالى) في كتابه العز مز مخاطبا الملائكة احشرواالذين طلواوأز واحهم وما كانوابعبدون من دونالله (فاهدوهم الى صراط الحم وقفوهمانهم مسؤلون) وقد أجم الفسرون على تفسيره عاذ كرناه وحاء وصفه فى الديث وعلى حنبه خطاط ف وكالالب وسألت عائشة رضى الله عنهارسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت اذاطو بت السماء وبدلت الارض غير الارض فأبن الحلق يومئذ فقال على جسر جهنم قال القاضى فى الهداية قال ساف الامة الصراط صراطان صراط الدس والثاني جسرعلى متنجهم وهوقول أعمة الحديث والفقهاء وحكى عن أب الهذيل واس المعتمرانهما فالالحوازذاك ولكن لايقطعان بهسمعا واختلف القولمن الجمائي واستهفأ ثبتاه ارة ونفياه أخرى وقالاعلى القول با ثباته والحاب اثابة المؤمنين ان المؤمنين بعدل مهم عنه الى الحنة ولاحوز أن يلحق المؤمنين من العبور عليه شئ من الالمومن أوجب تأو يله قال ماور د بخلاف المكن يجب تأويله وأجابامام الحرمين بأنه لامانع منه عقلاوانما ذلك خلاف المعتاد وقد أشار المصنف الىذلك فقال (وهذايمكن) أى وضع الصراط على الصفة الذكورة ورودا اللائق الماه أص يمكن واردعلى وحه الصدة ورد و ضلالة (فحس التصديق به) ثم أشار بالردعلى المعترلة في قولهم كمف عكن الرور على ماهذه صفته بقوله (فان القادر على أن نظير الطير في الهواء قادر على أن سير الانسان على الصراط) بل هو سحدانه قادر على أن مخلق للانسان قدرة المشي في الهواء ولا مخلق في ذاته هو ما الى أسفل ولافي الهواء نغراقا وائس المشيء في الصراط بأعب من هذا كاوردفى الصحين ان رجلاقال مانى الله كمف يحشر

الكافر على وجهه نوم القيامة فقال أليس الذي أمشاه على الرجلين في الدنما قادر على أن عشبه على وجهه يوم القيامة وفى الصحيحين فبمر الومنون كطرف العين وكالبرق وكالريح وكائباويدا الحيل والركاب فناج مسلم ومخدوش مرسل ومكدوش في نارجهنم * (تنسه) * ورود الصراط هو ورود النارلكل أحد المذكورفي قوله تعالى وانمذكم الاوارد هاوبذاك فسرابن مسه ودوالسن ونتادة ثم قال تعالى ثم ننجي الذين اتقوافلا يسقطون فيهاونذرالظالمين فيهاجشاأى يسقطون وفسر بعضهم الورود بالدخول وأسندوه الىجار رفعه أخرجه أجدواب أبى شيبة وعبدبن حيدوأو يعلى والنسائى فى الكنى والبيهق * (فصل) * لم يذ كرالم نف هذا الحوض وذكره في عقيدته الصغرى وهوحق من شرب منه شرية لم يظمأ بعدها أبداو جاءذكره فىالاخبارالصحة وعرضه وطوله وعددأباريقه بشربمنه المؤمنون بعدجواز الصراط على الصحيم كإذهب المه المصنف وفي الحديث الذي يروى ان الصحابة قالوا أن نطابك بارسول الله نوم المحشر فقال على الصراط فان لم تجدوني فعلى الميزان فان لم تجدوني فعلى الحوض يلوح على الثرتيب الصراط ثم الميزان ثم الحوض وهي مسئلة توقف فهاأ كثر أهل العلم * (الاصل السادس)* (انالنة والنار)حقان بمكنتانالانه أمرضروري منجهة العقل واقعتان الدلبه السمع وهوضروري من الدين اذالكتاب والسنة وآثارالامة مملوأة بذكر ذلك ولايتوقف فيه الاكافروانهما (مخلوقتان) الا تناتفق على ذلك أهل السنة والجاءة علامالقرآن وماوردفى ذلك من الا ثارو وافقنافى ذلك بعض المعتزلة كأئي على الجبائي وأبى الحسن البصرى وبشر بن المعتمر وقال بعضهم كأئب هاشم وعبدالجبار وآخر من الما يخلقان يوم القمامة قالوالان خلقه ماقبل يوم الجزاء عمث لافائدة فيه فلايليق بالحكيم وضعفه ظاهرالما تقررمن بطلان القول بتعليل أفعاله تعالى بالفوائدوالدليل على وجود هماالات (قال الله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والارض أعدّت للمتقين) وفي النارأعدّت للكافر من في آى كثيرة ظاهرة في وجود هما الآن (فقوله تعالى أعدّن دليل على انها مخافقة) الآن (نعيب اجراؤه على الظاهراذلااستحالة فيه) وكون الشي مهيأ ومعدّ الغيره فرع وجود وكذاقصة آدم وحوّاء أسكن أنت وزوحك الجنة فكلا منحبث شئتما الى أن قال وطفقا يخصفان علمهما منورق الحنة وجل مثله على بستان من بساتين الدنما كمازعه بعض المعتزلة بشبه التلاعب أوالعناداذ المتبادر من لفظ الجنة باللام العهدية في اطلاق الشارع ليس الاالجنسة الموجودة في السينة وظواهر كثيرة من الكتاب والسنة تصيرها قطعية باعتبار دلالة بجوعها وأجمع الصابة على فهم ذلك من الكتاب والسنة ومن شه المعتزلة قالوالوخلقتالها كنا لقوله تعالى كلشي هالك الاوجهه واللازم باطل الدجاع على دوامهما والحوال تخصصهما من عوم آمة الهلك جعابن الادلة (ولايقال) من طرف المعتزلة (لافائدة في خلقهما قبل وم الجزاء) لانه عبث فلا يليق بالحكيم والجواب أن نفى الفائدة في خلق الجنة الاتن منوع اذ هي دارنعم أسكما تعالى من بوحد و وسعه بلافترة من الحور والولدان والطير وقدر وى الترمذي والمهق منحديث على رفعه انفى الجنة مجتمعاللعور العين رفعن بأصوات لم تسمع الخلائق بمثلها يقلن نعن الخالدات فلانبيد الحديث وروى نعوه أنونعيم فى صفة الجنة من حديث ابن أبي أوفى ومن هذا ذهب الامام أبوحنيفة رحه الله تعالى الى أن الحور العين لاعتنبها وانهن فمن استشى الله بقوله فصعق من في السهوات ومن في الارض الامن شاء فهد ، فائدة ترجيع الى غيره على ان في الفائدة في تعقل الزاعم لا ينفى وجود الحكمة في نفس الامروان لم يحطبها على (لانالله تعالى لاستل عايفعل وهم سائلون م اختلف العلماء فى علهما والا كثر على انا فية فوق السموات علايقوله تعالى عند سدرة النترى عندها حنة المأوى وقوله عليه السلام في وصف حنة الفردوس سقفها عرش الرجن وعلى انالنار تعتالارض وهذالم ردفيه نصصر يموانماهي ظواهر والحقف ذلك تفويض العطم الحالله

(الاصلا السادس)
أنا لجنة والنار مخاوقتان
قال الله تعالى وسارعوا الى
مغفرة مسن ربكم وجنة
عرضها السموات والارض
أعدت المئقين فقوله
تعالى أعدت دليل على انها الظاهر اذلا استحالة في الظاهر اذلا استحالة في المؤلفة في المؤلفة

و بالله التوفيق * (الاصل السابع) * في الامامة والبحث فيها من مهمات هذا العلم ولماذكر المصنف لفظ الامام وهوذوالامامة لزم بيانه اوهى رياسة عامة فى الدين والدنماخلافة عن الني صلى الله علمه وسلم ونص الامام واحب على الامة معالاء قلاخلافا للمعترفة حبث قال بعضهم واجب عقلاو بعضهم كالكعبي وأبى الحسن عقلاوسمعا وأماأصل الوحوب فقد خالف فمه الخوارج فقالواهو حائز ومنهم من فصل فقال فريق منهؤلاء لا عدعند الامن دون الفتنة وقال فريق مالعكس وأما كون الوحو بعلى الامة نفا لف فيه الاسماعيلية والامامية فقالوالا بحب عليناس على الله تعالى الاأن الامامية أو حموها عليه تعالى الفظ قوانين الشرع عن التغيير بالزيادة والنقصان والاسماعيلية أوحموه ليكون معرفالله وصفاته واذقد علت ذلك فاعلم (أن الامام الحق بعدرسول الله صلى الله عليه وسلم) عند ناوعند المعتزلة وأكثر الفرق (هوأنو بكر) الصديق باجماع الصابة على مبايعته (عممر) بن الحطاب استخلاف أبي بكرله (مُعَمَّان) بنعفان بالبيعة بعداتفاق أصحاب الشورى (مُعلى) بن أبي طالب بمبايعة أهل الحل والعقد (رضى الله عنهم) أجعين (ولم يكن) عندجهور أصحابنا والمعتزلة والخوارج (نصرسول الله صلى الله عليه وسلم على أمام) بعد ، (أصلا) نصاحليا الامازعم بعض أصحاب الحديث انه نص على امامة أى مكر نصاحلنا وعزى الى الحسن البصرى انه نص على امامته نصاحفنا أخذه من تقدمه اباه في امامة الصلاة والى الشيعة فاتهم قالوانص على امامة على بعده نصاحليا وليكن عندنا معاشر أهل السنة كان بعلم لمن هي بعده باغلام الله تعالى اياه دون أن يؤمر بتبليخ الامة النص على الامام بعينه واذاعلها فاما أن بعلهاأمر اواقعاموا فقاللعق فىنفس الامرأو مخالفاله وعلى أى الحالتين لو كان المفترض على الامةممانعة غيرالصديق لبالغ صلى الله عليه وسلم فى تبليغه بأن ينص عليه نصاينقل مثله على سبل الاعلان والتشهير (ولو كان لـكان أولى بالظهور من نصبه آحاد الولاة والامراء على الجنود في البلاد) وكان سبيله أن ينقل نقل الفرائض لتوفر الدواعي على مثله في استمرار العادة المطردة من نقل مهمات الدس المطاوب فهما الاعلان (ولم يخف ذلك فكيف خفي هذا) مع ان أمر الامامة من أهم الامور العالمة المايتعلق به المصالح الدينية والدنيوية لانتظام أمرالمعاش والمعاد (واذاطهر) النص على امامة أحد (فكيف اندوس) وخفى أمن (حتى لم ينقل المنا) فلا نص لانتفاء لازمه من الظهور فلا وجوب لامامة على بعد ، صلى الله علمه وسلم على مازعته الشبعة على التعمل ولزم بطلان مانقلوه من الا كاذب وسوّدوامه أو راقهم نحو قوله صلى الله عليه وسلم لعلى أنت خليفتي من بعدى وكثير عما اختلقوه نعو سلواعلى على مامرة المؤمنين وانه قال هـ ذاخله في علم وانه قال له أنت أنعى وخلم في من بعدى وقاضى د بني مكسر الدال كذاضه السدد فى شرح الواقف والاوجه فقها كار واه المزارعن النبى مرفوعاعلى يقضى دينى والطمرانى من حديث سلمان مثله وكله مخالف الماتقدم حيث لم يبلغ شي مانقلوه هذا المبلغ من الشهرة ثم نقول لم يملغ مملغ الا حاد المطعون فهااذلم يتصل عله بائمة الحديث المهرة مع كثرة بحثهم وتلقمهم وسعة رجلاتهم الى ملدان شتى مشمر من حهدهم في كل صوب وأوب وهنذا تقضى العادة بأنه افتراء محض ولو كانهناك نص غمرماذ كريعله هو أوأحد من المهاحر من والأنصار لاورده علمهم يوم السقيفة تدينااذ كانفرضا وقولهم تركه تقية معمافيه من نسبة على رضى الله عنه الى الجين وهوأ شعيع الناس باطل واذا ثبت ماذ كرنا من عدم النص على ولا يه على رضى الله عنه (فلم يكن أبو بكر) رضى الله عنه (اماماالا بالاختمار والبيعة) وانقلناانه لم ينص على امامته على انفى الأخبار الواردة ماهوصر يحفى امامته وهو شارة وتاو يح فالأولمافي صحيح مسلم منحديث عائشة رفعته انتونى بدواة وقرطاس أكتب لايي بكر كتابا لايختلف فيه اثنان تم قال يأبى الله والمسلمون الاأبابكروهوفي صحيح المخارى من حديثها بمعناه وأما الثانى وهو الاشارة فاقامته مقامه فامامة الصلاة ولقد روجع فىذلك كافى الصحين وعند الترمذي من

*(الاصل السابع) * أن الامام الحق بعدرسول الله صلى الله عليه وسلم أبو بكر الله عليه وسلم على الله عليه وسلم على الله عليه وسلم على الله عليه وسلم على المام أصلااذلو كان لكان المام أصلااذلو كان لكان المادول بالفاهو و من نصبه المادولي بالفاهو و الامر اعصلي ذلك فكيف في هذاوان المها و لله المنافل بكن أبو بكر الماما الا بالاختيار وأليعة

العمابة غنى عنه اذهوفى بوت مقتضاه أقوى من خبرالواحدفى ببوت مانضينه وقد أجعواعليه غيران عليا والعباس والزبير والمقدادلم يبايعوا الانالث يوم واعتذر واباشتغالهم فى أنفسهم عا وهمهم من وفاة رسول الله صلى الله علمه وسلم فتم بذلك الاجماع على ان تخلف من تخلف لم يكن قاد حافيها (وأما تقد مر النص على غيره كعلى رضى الله عنه عاصم من قوله عليه السلام لعلى أنت منى عنزلة هرون من موسى الاانه لانبي بعدى كافى صحيم مسلم وهذالفظه وفي صحيح البخارى أيضا بنحوه وقوله عليه السلام من كنت مولاه فعلى مولاه رواه الترمذى فع عدم دلالته ماعلى المطاوب حسماقرره الائمة وأوسعوافيه القول (فهو نسبة الصالة كالهم الى مخالفة رسول الله صلى الله عليه وسلم) وهو باطل لانهم كانوا أطوع لله تعالى من غمرهم وأعل تعدوده وأبعد من اتماع الهوى وحظوظ النفس ومنهم بقية العشرة المشهودلهم بالجنة فكسف عوزعلى هؤلاء أن بعلوا الحق فىذلك ويتعاهلواعنه أوبرو بهلهم أحد يحتقبول وابته فمتركوا العمليه للادلسل واجمعاذ اللهأن يحقر ذلاعلهم ولوجازعلهم الحمانة فيأمور الدين وكتمان الحق لارتفع الامان في كل مانقاو و لنا من الاحكام وأدّى ألى أن لا يجزم بشيّ من الدس لا نهم هم الوسائط في وصولها آلينا تعوذ بالله من نزعات الهوى والشيطان (ومع) مايلزم من ذلك (من حرق الاجماع) فانهملا أجعواء لياختماره ومبابعته وفهموامعنى ماذكرمن الحديثين فىحق على رضي الله عنه وانهما لاينصان على امامته قطعا بان ذلك العني غرير مراد من لفظ المولى (وذلك عما لم يستحرئ) استفعال من الجراءة وهي الهنوروالاقدام على الامر (على اختراعه) أى اختلاقه (الاالزوافض) الطائفة المشهورة وأصلالوفض الترك وسموا رافضة لائهم تركوازيد بنعلى حين ماهم عن سب الصابة فلما عرفوا مقالته والهلايتمرأ من الشعنن رفنوه ثم استعمل هدا اللقب في كلمن غلا في هذا المذهب وله طوائف كثيرة يجمعهم اسم الرافضة ولما كان في معتقدات الروافض أن الصحابة كلهم بعدوفاة الذي صلى الله علمه وسلم ارتدوا ماعدا جماعة منهمأ توذرو بلال وعمار بن باسر وصهمم لوّ ح المصنف الرد عليم فقال (واعتقاد أهل السينة) والجاعة (نزكية جميع الصابة) رضي الله عنهم وجو باباثبات العدالة لكلمنهم والكف عن الطعن فهم (والثناء عليهم كاأنني الله سيحانه وتعالى و) أثني (رسوله صلى الله عليه وسلم عليهم) بعمومهم وخصوصهم في آى من القرآن وشهدت نصوصه بعد التهم والرضا عنه مسيعة الرضوان وكانوا حينند أكثرمن ألف وسيعمائة وعلى الهاحرين والانصار خاصة في آي كثيرة وعند الشغين من حديث أبي سعيد لاتسبوا أحدابي وعندهما خير القر ون قرني وعندمسلم أصابى أمنة لامتى فاذاذهب أصابى أناهم ماوعدون وعندالدارى وابنعدى أصابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم وعند الترمذي من حديث عبدالله بن مغفل الله الله في أصحابي لا تتخذوهم غرضاً بعدى فنأحمهم فحيى أحمهم ومن أبغضهم فمبغضي أبغضهم ومنآ ذاهم فقدآ ذاني ومنآ ذاني فقد آذى الله ومن آذى الله بوشك ان يأخذه وعند الطمراني من حديث ابن مسعود ونو بان وعند أبي بعلى من حديث عمر اذاذ كرأ صحابي فامسكوا ومناقب العجابة كثيرة وحقيق على التدين ان يستعيف لهم ماكانوا علمه فىعهد رسول الله صلى الله علمه وسلم فان نقلت هناة فليتديرا لعاقل النقل وطريقه فان ضعف رده وان ظهر وكان آحاد الم يقدح فياعلم توترا وشهدت به النصوص (و)من هذا (ماحرى)من الحروبوالخلاف (بين معاوية) بن أبي سفيان (وعلى) بن أبي طالب (وضي الله عنهـما) في صفين لم بكنءن غرض نفساني وحظوظ شهوة بل (كانمبنياعلى الاجتهاد)الذي هواستفراغ الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعى (لامنازعة من معاوية) رضي الله عنه (في) تحصيل (الامامة) كاظن وهو وان قاتله

فانه كان لاينكرامامته ولايدعها لنفسه (اذظن على) رضى الله عنه (ان تسليم قتلة عمان) رضى الله

حديثها رفعته لاينبغى لقوم فهمم أنوبكر أن يؤمهم غيره وعلى تقد برعدم النص على امامته ففي اجماع

وأماتقد والنصعلى غبره فهو نسبة للعدالة كلهم الى مخالفةر سول الله صلى الله علمه وسلم وخرق الاجاع وذلك ممالاستعرى على اخمراعه الاالروافض واعتقادأهل السنة تزكمة جمع الصالة والثناءعلهم كأثنى الله سعانه وتعالى ورسولهصلى اللهعامه وسلا وماحرى سنمعاو بهوعلى رضى الله عنهما كانمسنا على الاحتماد لامنازعة من معاوية في الامامة ظن على رضى الله عنه ان تسلم قتلة عمان

عنه الى معاوية حين قدمت نائلة ابنة الفرافصة روج عثمان على معاوية يدمشق وهو بماأمير بقميص عَمْانَ الذي قِتْل فيه مخلوط الدمه فصعديه على المنبر وحرض قما ثل العرب على المحكين من قتلته في مع الجيوش وساروطالب علىااذبلغمه انقتلتم لاذتبه وهم بصرخون بين بديه نعن قتلناعثمان فرأى على ان تسلم هم له (مع كثرة عشائرهم) من مرادوكندة وغيرهما من لفائف العرب مع جمع من أهل مصر قبل انهم ألف وقبل سبعمائة وقيل خسمائة وجمع من الكوفة وجمع من البصرة قدموا كالهم المدينة و حرى منهم ماحرى بل قدوردانم م هم وعشائر هم نحومن عشرة آلاف (واختلاطهم بالعسكر) وانتشارهم فيه (يؤدي الى اضطراب أمر الامامة) العظمي التي بم انتظام كلة الاسلام خصوصا (في بدايتها) قبل استحكام الامرفها (فرأى الناُّخير أصوب)حي يستقيم أمر الامامة فقد ثبت انه لماقتل عمانهاحت الفتنة بالمدينة وقصدالقتلة الاستبلاء علمهاوالفتك بأهاها فأرادت العجابة تسكين هده الفتنة بتولية على فامتنع وعرضت على غيره فامتنع أيضا اعظاما لقتل عثمان فلمامضت ثلاثة أياممن قتل عُمَّان اجْمَع المهاحر ون والانصارفناشدواعلماالله في حفظ الاسلام وصيانة داراله عرة فقبل بعد شدة وانما أجامهم على فى توليته خشية من الامامة انتهمل وهيمن أمو رالدس وقد أخرج الطبرى من طريق عاصم بن كايب الجرمي عن أبيه قال سرت أناو رجلان من قومي الي على فسلنا عليه وسألناه فقال عداالناس على هذا الرجل فقتاوه وأنامعتزل عنهم عولوني ولولاا المشية على الدين لم أجبهم (وظن معاوية) رضى الله عنه (تأخير أمرهم) أى قتلة عمان (مع عظيم جنايتهم) من هعومهم عليه داره وهتكهم سنرأهله ونسبوه الى الجور والظلم مع تنصله من ذلك واعتذاره من كلماأو ردوه عليه ومن أ كبر حناية م هنك ثلاثة حرم حرمة الدم والشهر والبلد (بوجب الاغراء بالاغة) بهنك حرمهم (و يعرض الدماء للسفك) أي يتخذون ذلك ذر بعة للفتك والهتك والسفك فعاوية طلب قتلة عثمان من على ظائلانه مصيب وكأن مخطئا (وقد قال أفاضل العلماء كل عبهدمصيب وقال قائلون) منهم (المصيب واحد ولم يذهب الى تخطئة على) رضى الله عنه (ذوتحصيل) ونظر في العلم أصلا بل كان رضى الله عنه مصيباني احتماده متمسكا بالحق أعلم ان المحتمد في ألعقلمات والشرعمات الاصلية والفرعية قد يخطئ وقد بصيب وذهب بعض الاشاعرة والمعترالة الى ان كل عبهد في المسائل الشرعية الفرعية التي لاقاطع فيها مصد والتحقيق ان في السئلة الاحتمادية احتمالات أربعة *الاول ليس لله تعالى فهاحكم معن قبل الاحتهاد بلالحكم فهاماأدى المه وأى الحتهد فعلى هذاقد تنعقد الاحكام الحقة في حادثة واحدة و يكون كل عبة دمصيما * الثاني ان الحدكم معين ولادليل علمه منه تعالى بل العثور على دفينة * الثالث ان الحكم معين وله دليسل قطعي *الرابع ان الحكم معينوله دليل طني وقد ذهب الى كل احتمال جماعة والختاران الحيم معين وعلمه دليل طنى ان وجده الحمد أصاب وان فقد ، أخطأ و لحمد غير مكاف باصابته كازعم بعضهم عن ذهب الى الاحتمال الثالث وذلك لغموضه وخفائه فلذلك كان الخطئ معذورا فلن أصاب أحران ولمن أخطأ أحر كاوردفى الحديث ان أصيت فلك عشر حسنات وان أخطأ ت فلك حسنة ثم الدليل على ان الجبهد قد يخطئ قوله تعالى ففهمناها سلم ان اذ الضمير للحكومة أوالفتياولو كان كل من الاجتهادين صوابا لما كان الخصيص سلم ان بالذكر فائدة وتوضيعه ان داود عليه السلام حكم بالغنم لصاحب الخرث وبالخرث لصاحب الغنم وحكم سلمان بان تسكون الغنم لصاحب الحرث ينتفع مهاو يقوم صاحب الغنم على الحرث حتى وجع كاكان فيرجع كلواحد على ملكه وكان حكرداود عليه السلام بالاحتها ددون الوجى والالماجاز لسلمان خلافه ولالداود الرجوع عنسه ولو كان كلمن الاحتهادين حقالان كالممهما قدأصاب الحركم وفهمهم كن لتخصيص سليمان بالذكر وجهفانه وانلم بدلعلي نفى الحكم عاعداه دلالة كلمة لكنه بدل على هذا الموضع بعونة القالة كالايخفي وقيل المعنى ففهمناها

مع كثر نعشائرهم واختلاطهم بالعسه ورؤدى الى اضطراب أمرالامامة فى بداينها فرأى التأخير أصوب وظن معاوية ان تأخير أمرهم مع عظم تأخير أمرهم مع عظم بالائحة ويعرض الدماء بالائحة ويعرض الدماء العلاء كل عبر حدمي وقال قائلون المصبواحد وميذهب الى تخطئة على فريخس الى تخطئة على فريخس المنطق واحد وميذهب الى تخطئة على فريخس المنطق واحد فريخس المنطق واحد فريخس المنطق واحد المبان الفتوى والحكومة التي هي أحق وأولى بدال قوله تعالى وكالا آتينا حكاوع لمافاته يفهم منه اصابتهما في قصل الخصومات والعلم بأمرالدين و بدليل قول سليمان غيرهذا اوفق الفريقين أوأرفق كان فالهذا حق وغيره أحق وفيه اعله الى ان ثول الادلة من الانساء عنزلة الخطأ من العلماء فان حسنات الابرارسيا آتالمقرين كذا أورده ملاعلى غير سرالفقه الاكبر وقال الخيارى في كاب الاحكام باب أحوالها كم اذا احتهد فأصاب أوأخطأ قال الحافظ ان يحريشهر الى انه لايلزم من رد حكمه أو فنواه أذا احتهد فاحطاً أن يأثم بذلك بل أذا بذل وسيعه أحوفان أصاب ضوعف أحره الكن لوأقدم في أوأفنى بغير علم لحقه الاثم ثم قال ابن المنفذر وانحائو حوالها كم اذا أخطأ اذا كان عالما بالاحتهاد فاحتهد وهولا يعلم فهو في النار وقال النائذ وانحائه السن الحائو حوالجة د اذا كان عامه الآلة الاجتهاد فهو وهولا يعلم فهو في النار وقال الخطأ بل يوضع عنه الاثم فقط كذا قال وكانه برى ان قوله وله الذى فعذره بالخطأ علاف المنظمة الاربية وعلى الخطأ بل يوضع عنه الاثم فقط كذا قال وكانه برى ان قوله وله أحر واحد محاز عن وضع الاثم وقال المائز رى لمن قال ان الحق في طرفين هو قول أكثر أهل الحقيق من الفقهاء والمنكمين وهوم روى عن الائمة الاربعة وان حكم عن كل منهم اختلاف فيم قال الخطأ والمعروف عن الشافعي الاقل المنائل التي يستخرج الحق منها بطر والدلالة

* (فصل) * وقبل عدم تسلم على رضى الله عنه قتلة عممان لامر آخر وهو انعلما رضى الله عدنه وأى انهم بغاة أتواماأتوا عن تأويل فاسداستعلوابه دم عثمان لانكارهم عليه أمورا ظنواانها مبعة لمافعلوه خطا و جهلا كعله مروان بنالحكم ابنعه كاتباله ورده الى المدينة بعدان طرد. النبي صلى الله عليه وسلممنها وتقدعه أفاريه فيولا يةالاعبال وعدم سماع شكوى أهل مصرمن والمهامن طرفه والحكف الماغى اذا انقاد الى الامام العدل ان لا واخذ عا أتلف عاسمق منه من اتلاف أموال أهل العدل وسفك دمائهم وحرح أبدائهم فلإلعب عليه قتلهم ولادفعهم لطالب كاهو رأى أبي حشفة بل الرج من قول الشافع لكن فيما أتلفوه فى حال القتال بسبب القتال دون ما تلفوه لافى القتال أوفى القتال لابسيبه فانهم ضامنوناه ومن برى الباغى مؤاخذا ذلك فاعاجب على الامام استيفاء ذلك منهم عندانكسار شوكتهم وتفرق منعتهم ووقوع الامناه من اثارة فتنتهم ولم يكنشئ من هذه المعانى حاصلا بل كانت الشوكة لهم باقية والقوة بادية والنعة فاغة وعزائم القوم على الخروج على من طالهم بدمه دائمة وعند تعقق هذه الاسباب يقتضي التدبير الصائب الاغماض عمافعلوا أوالاعراص عنهم فهذا توحيه لعلى رضى الله عنه ذكر والنسفي في الاعتماد لكن قال ابن الهمام في السابرة والاول بعني الذي ذكر والمصنف أوجه لذهاب كثيرمن العلاء الى انقتلة عمان لم يكونوابغاة بلهم ظلة وعناة لعدم الاعتداد بشهتهم ولانهم أصروا على الباطل بعد كشف الشهة فليس كلمن انعل شهة صاريحتهدا ادالشهة تعرض القاصر عن درحة الاحتماد واستطراد اختلف أهل السنة في تسمية من خالف علما باغما فنهم من منع ذلك فلا يحوز اطلاق اسم الباغي على معاوية ويقول اليس من أسماء من أخطأ في احتماده ومنهم من بطلق ذلك متشبث القوله عليه السلام لعمار تقتلك الفئة الباغية وبقول على رضى الله عنه الحواننا بغوا علينا * تفريع * اتفق أهل السنة على أن معاوية أيام خلافة على رضى الله عنهما من الماول لامن الخلفاء واختلف مشايخنا في امامته بعد وفاة على رضى الله عنهدما فقيل صاواماما انعقدته السعة وقيل لالما أخرج الترمذي من حديث سفينة رفعه الخلافة بعدى ثلاثون غرتصرملكا وعنددا خدوابي بعلى وابن حبان بلفظ غملك بعدذلك وعند أبىداود والنسائي عمناه وفي بعض الروارات غ تصير ملكاء ضوضا والعضوض الذى فيه عسف وظلم

كانه يعض على الرعايا وقدانقض الثلاثون بوفاة على رضى الله عنه لانه توفى في سابع عشر شهر رمضان سنةأر بعين ووفاة الني صلى الله عليه وسلم في أناني عشر شهر ربيع الاول سنة احدى وعشرة فبينهما دون الثلاثين بنعو نصف سنة وغت ثلاثين عدة خلافة الحسن بنعلى رضى الله عنهما وينبغى ان يحمل قول من قال بامامته عندوفاة على مابعد و بقلم عند تسليم الحسن الامرله ووجه قول المانعين لامامته بعد تسليم الحسن له انذلك ما كان الالضرورة لانه قصدقتاله وسفك الدماء ان لم يسلم له الحسن الامرولم يكن رأى الحسن القنال وسفك الدماء فترك الامرله صونا لدماء المسلمن فظهر مصداق فوله صلى الله علمه وسلم فهما أخرجه النخارى من رواية الحسن البصري معت أما بكرة يقول رأيت رسول الله صلى الله علمه وسلم على المنبر والحسن بن على الى حنبه وهو يقبل على الناس من قوعلمه أخرى و يقول النابني هذا سيدولعل الله ان يصليه بين فئتين عظيمتين من المسلمي (خاتمة) وامعة اسائل هذا الاصل خبت بها الفصل قول الروافض توجود النص على على والزيديين وحود النص على العباس وضي الله عنهما ماطل لانهلو كان التالادع المنصوص عليه ذلك واحتم بالنص وخاصم من لم يقبل ذلك منه ولمالم روعنه الاحتمام عند تفويض الامرالى غيره علمانه لانص على أحد ولا من الدعوا من النص صار واطاغين على الصابة على العموم حيث زعوا انهم اتفقوا بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم على مخالفة نصه واستمر واعلى ذلك وفوضوا الامر انى غير النصوص عليه وأعانوا المبطل وخذلوا الحق مع انالله وصفهم بكونهم خيرأمة جعلهم أمة وسطالمكونوا شهداءعلى الناس وعلى على والعباس رضى الله عنهما على الحصوص فأنه اشتهر نهما بابعا أبابكر رضي الله عندجهراولو كان الحق لهما ثابتا لكان أبو بكرعاصما ظالما ومن زعم انعلما رضى الله عنه مع قوة حاله وعله وكاله وعزعشيرته وكثرة منابعيه ترك حقه واتبع ظالماعاصا ونصر باغيا مطيعا فقد وصفه بالجبن والضعف وقلة التوكل على الله تعالى وعدم الثقة بوعد الرسول عليه السلام الفوض المه الامرالناص علمه نذلك كيف وهوموصوف بالصلابة فى الدين والتعصم له موسوم بالشحاعة والبسالة ورباطة الحاش وشدة الشكمة وقوة الصرعة مشهودله بالظفر في معادن المصاولة وأماكن المبارزة والمقاتلة على المشهور من من الفرسان والعروفين من الشجعان وهو القائل في كتابه الى عامله عمانين حنيف اوارتدت العربعن حقيقة أجد صلى الله عليه وسلم خضت الماحياض المايا واضربتهم ضر ما يقض الهام و رض العظام حتى يحكم الله بني و بنهم وهو خيرالا كن فلو كان عرف من الني صلى الله عليه وسلم فيه أوفى عه العماس نصاوعرف اله لاحق لغيرهما لما انقاد لغيره مل اخترط سفه وخاص المعركة وطلب حقه أوحقعه ولم رض بالذل والهوان ولم ينقد لاحد على غيرا لحق و لم يبايعه في أموره ولم يخاطبه مخلافة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يساعد أيضا من تولى الامر بعده يتقليده ولم يزوّ حداينته وهوظ المعلمه لغصبه حقة وعاصلته تعالى الاعراض عن نص رسول الله صلى الله علمه وسلم كاشهر سفه وقت خلافته بل كان في أول الامر أحق وأولى اذكان عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أقر بوزمانه أدنى وقدروى ان العباس قال لعلى أمد ديدك أبا يعك حتى يقول الناس بالمع عم رسول الله صلى الله عليه وسلم ابنءم رسولالله صلى الله عليه وسلم فلايخناف عليك اثنان والزبير وأبوسفيان لم يكونا راضين مامامة أي تكر والانصار كانواكارهين خلافته حيث قالوامنا أمير ومنكم مير وحيث لم يحرد مفه ولم بطلب حقه دل انه اعار فعل ذلك لانه علم إنه لانص له ولالغيرة ولكن العماية اجتمعت على خلافة أبي بكراما استدلالا بأمر الصلاة فانه عليه السلام قال مروا أبا بكرفليصل بالناس وهيمن أعظم أركان الدس فاستدلوا مذاعلى انه أولى مالحلافة منهم ولهذا فالعمر وضى الله عنه وضلارسول الله صلى الله عليه وسلم لامرد يننا أولا نرضاك لدنمانا وأمراطيح فانه صلى الله عليه وسلم أمره بان يحيم بالناس منه تسع حين افامته بنفسه الشيغل و بان اللط ف الخير حل ثناؤه تظرلامة حسبه ومتبعى صفيه صلى الله عليه وسلم فمع أهواءهم

المشتة وآزاءهم على خلافة قرشي شعباع موصوف بالعلم والديانة والصلابة ورباطة الجاش والعلم بتدابير الحروب والقيام بهيئة الجيوش وتنفيذ الشرابا ومعرفة سيساسة العامة وتسوية أمورالرعية بلهو أكثرهم فضلاوأغز رهمعلما وأوفرهم عقلاوأصوبهم ندبيراوأر بطهم عدرالملان جاشا وأشدهم على عدو الله انكارا وانكالا وأعنهم نقية وأطهرهم سر رة وأعودهم على ٧ افناء الخلق نفعا وأطلقهم عن الفواحش نفساوأ صومهم عن القبائع عرضا وأجودهم كفا وأسمعهم ببذل مااحتوى من المال بدا وأقلهم فىذات اللهمبا الغة والاجاع عجةمو حمة العلم قطعام الدليل من الكتاب قوله تعالى قل المعلفين من الاعراب ستدعون الى قوم أولى بأس شديد أمرالله نبيه أن يقول الذن تخلفوا من الاعراب عن الغزو معه ستدعون الى قوم أولى بأس شديد وأشار في الا يه الى أن الداعي مفترض الطاعة ينالون الثواب بطاعتهم أياه ويستحقون التعذيب بعصمانهم أياه فانه قال فان تطبعوا يؤتكم ألله أحراحسنا وان تتولواكم توليتم من قبل بعذبكم عذاما ألما وهوأمارة كون الداعي مفترض الطاعة ثم السلف اختافوا فى المراد بقوله أولى بأس شديد فقيل هم بنو حنيفة وقيل هم فارس فعلى الاول كان الداعى المهم أبا بكر رضى الله عنه فشبتت بذلك خلافته فاذا ثنتت خلافته ثنتت خلافة من استخلفه بعده وهوعمر رضى الله عنه وعلى الثاني فالداعي الهمم كان عروضي الله عنمه فثبتت به خلافته وتبوت خلافته خلافة من استخلفه وهوأ وبكر رضى اللهءنه فكأن فى الآله دلالة على خلافة الشخن وضى الله عنهما فأن قالوا ازأن يكون الداعى محدا صلى الله عليه وسلم أو علما أو من بعد على قلمنا لا يحوز الاول لقوله تعالى سقول المخلفون اذا انطلقتم الى مغانم لتأخذ وهاذرونا نتبعكم تريدون أن يبددلوا كلام الله قلالن تتبعونا كذلكم قالالله من قبل قال الزحاج و جاعة المفسر ف المراد بكلام الله هذا ماقال في سورة مراءة قل لن تخرجوا معي أيدا ولن تقاتلوا معي عدوا وكذا الثاني لانه فال تعالى في صفة هذه الدعوة تقاتلونهم أو يسلون ولم يتفق لعلى رضى الله عنه بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم قتال بسبب طلب الاسلام بل كانت محارياته مع النا كثبن والقاسطين والمارقين وكذا الثالث لان عندالحصم هم الكفرة فلا يليق جهم قوله تعالى فأن تطمعوا ورتكم الله أحرا حسنا واذا بطلت هذه الاقسام فلم يبق الاأن مكون المراد أحد الائمة الثلاثة فتكون الآية دالة على صحة خلافة هؤلاء الثلاثة ومنى سحت خلافة أحدهم صحت خلافة الكل كاهو تقر مو فان قالوا الاجاع ليس بحمة قلنا على النسلم فان قول على رضى الله عنه وراعه محة عندهم وقد ثبت بالنقل المتوا ترالذي بنسب حاجده الى العناد سعته له واعترافه مخلافته فكون قوله عدة كافية لعدة خلافته فان قالوا هذه الآنة انماوليكم الله ورسوله الى آخرها نزلت في على كما قاله أهل التفسيرفصار المعني انما المتصرف فنكم أيتها الامة الله ورسوله والمؤمنون الموصوفون مكذا وكذاوالتصرف في كل أمةهو الامام واعا للعصر فتنحصر الامامة فيعلى وقال علمه السلاممن كنت مولاً فعلى مولاً والمولى هو المتصرف ولا يحوز أن تراد به المعتق والحليف وابن الم كماهو ظاهر فكون مغنى الحديث من كنت متصرفا فمه كان على متصرفا فنه ولست الامامة الاذلك وقال علسه السلام لعلى أنت منى عنزلة هرون من موسى وهرون كان خليفته فكذاعلى قلت لو كانت الآمة منصرفة الى على لماخفي ذلك على الصحامة أوّلا وعلى على ثانيا ولما أجعوا على خلافة غيره ولا بالمعهو بنفسه غيره على انها وردت بلفظ الجع فصرفها الى خاص عدول عن الحقيقة والدليل وعلى التسلم لا يلزم ما طلاق اسم الولى أن تكون اماما واستخلاف موسى هرون علمهما السلام حين توجه الى الطور لا ستلزم كونه أولى بالخلاقة بعده من كل معاصر به افتراضا ولا ندبا بل كونه أهلا لها في الجلة وبه نقول وبالله التوفيق (الاصل الثامن) أن فضل العماية رضي الله عنهم على حسب (ترتيبهم في الحلافة) فأفضل الناس بعد رسولالله صلى الله عليه وسلم أنو بكر عمير عمان عملى اذ المسلون كانوالا يقدمون

*(الاصلالثامن)*ان فضل العابة رضىالله عنهمعلىحسب ترتبهم فى الخلافة

أحدا فى الامامة تشهيا منهم واغايقدمونه لاعتقادهم بأنه أصلح وأفعل من غيره (اذ حقيقة الفضل ماهو فضل عندالله عز وجل وذلك لايطلع علمه الارسول الله صلى الله علمه وسلم) باطلاع الله سيحانه الماه (وقد ورد) عنه (في الثناء على جمعهم أخمار) صحة يحتم بما (وانما يفهمذلك) أي حقيقة تفضيله عليه السلام لبعضهم على بعض (المشاهدون) زمان (الوحى والتنزيل) وأحوال الني صلى الله عامه وسلمعهم وأحوالهم معه (بقرائن) أي بظهو رقرائن (الاحوال) الدالة على التفضيل (و) ظهور (دقائق التفصيل) لهم دون من لم يشهدذلك ولكن قد ثبت ذلك التفضيل لناصر يحا من بعض الاخبار ودلالة من بعضها كافي الصحين منحديث عرو بن العاصحين سأله عليه السلام فقال من أحب الناس اليك قال عائشة فقلت من الرجال قال أوها قلت ثم من قال عمر من الخطاب فعد رجالا وتقدعه فى الصلا كاذكر ونافع ان الاتفاق على أن السنة أن يقدم على القوم أفضلهم على اوقراءة وخاها وورعا فثبت بذلك انه أفضل الصابة وفي الصحين من حديث ابن عرمن نخبر بين الناس في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم نغير أبابكر معمر شعمان زاد الطعراني فيبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فلا يذكره وفيه أيضامن حديث محد بن الحنفية قلت لابي أى الناس خير بعدرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أبو بكر قلت عمن قال عمر وخشيت أن يقول عمان قلت عم أنت قال ماأنا الإواحد من المسلمين فهذا على نفسه مصرح بأن أما بكر أفضل الناس وأفاد بعض الاول والثاني تفضل أي بكر وحده على الكل وفى الثالث والرابع ترتيب الثلاثة فى الفضل والما جعوا على تقديم على رضى الله عنه بعدهم دل على انه كان أفضل من بعضرته فثبت انه كان أفضل الخلق بعد الثلاثة والبه أشار المصنف بقوله (فلولا فهمهم) أى الصحابة (ذلك لما رتبوا الامركذلك) بالتفصيل السابق (اذ كانوا)رضي الله عنهم من (لاتأخذهم في) دمن (الله لومة لائم ولا يصرفهم عن الحق صاوف) أي مانع لماعرف من صرامتهم في الدين وعدالتهم وثناء الله علمهم ونزكيتهم كما سبقت الاشارة البه آنفا * (تنبيه) * هذا المرتيب بن عمان وعلى هوماعليه أكثر أهل السنة خلافا لمار ويعن بعض أهل الكوفة والبصرة من عكس القضية و روى عن أبي حنيفة وسفيان الثورى والصيم ماعليه جهور أهل السنة وهو الظاهرمن قول أبي حنيفة على مارتبه في الفقه الاكبروفق من اتب الخلاف وكذا قال القونوى فشرح العقيدة ان طاهر مذهب أبي حنيفة تقديم عثمان على على وعلى هذا عامة أهل السنة قال وكان سفيان الثورى يقول بتقديم على على عثمان ثم رجع على مانقل عنه أنو سلمان الخطابي قلت وروى عن مالك التوقف حمى المازرى عن المدونة أن مالكا سئل أى الناس أفضل بعدنيهم فقال أبو بكرثم قال أوفىذلك شك قبل له فعلى فعمّان قال ماأدوكث أحدامن اقتدى به يفضل أحدهما على صاحبه وحكى عياض فولا أن مالكا رجع عن الوقف الى تفضيل عثمان قال القرطبي وهو الاصران شاءالله تعالى قال ابن أبي شريف وقد مال الحالتوقف أيضا امام الحرمين فقيال الغالب على الظن أن أمايكر أفضل م عمر وتتعارض الظنون في عثمان وعلى اه قال وهو مل منه الى أن الحكم في التفضل ظني والمهذهب القياضي أنوبكر لكنه خلاف مامال المه الاشعرى وخلاف مايقتضه قول مالك السابق أوفى ذلك شك اه وقال أو سليمان ان للمتأخرين في هذا مذاهب منهم من قال بتقديم أبي بكرمن حهة الصبة وتقدم على من جهة القرامة وقال قوم لانقدم بعضهم على بعض وكان بعض مشايخنا رةول أو مكر خمر وعلى أفضل فياب الخيرية وهي الطاعة المعنى والمنفعة العلق متعد وباب الفضلة لازم اه وفيه عث لا يخفي وفي شرح العقائد على هذا الثرتيب وجدنا السلف والظاهر انه لولم يكن لهم دليل هنالك لما حكموا بذلك وكان السلف كانوا منوقفين في تفضيل عثمان على على حيث جعلوامي علامات السنة والجاعة تفضل الشحن ومحبة الحسنن والانصاف انه ان أربد بالافضلية كثرة الثواب

اذحقيقة الفضل ماهو فضل عند الله عزوج لل وذلك لايطلع عليه الارسول الله صلى الله عليه وسلم وقد ورد في الثناء على جيعهم ايات وأخبار كثيرة وانما بدرك في الثناء على جيعهم ايات في المشاهدون الوحى دقائق الفضل والترتيب ودقائق النفصل والتربوا الامل ودقائق النفصل والاتأخذهم فهمهم ذلك الربوا الامل فهمهم ذلك الربوا الامل فه الله المناف المناف المناف في الته لومة لا مح ولا يصرفهم في الته لومة لا مح ولا يصرفهم عن الحق صارف

فالموقف حهة وان أريد كثرةما بعده ذووالعقول من الفضائل فلا انتهي قال ملاعلي ومراد مالافضلية أفضلية عثمان على على بقرينة ماقبله من ذكرالنوقف فيمايينهما لاالافضلية بن الاربعة كافهمم أ كثر الحشين حيث قال بعضهم بعد قوله فلالانفضائل كل واحد منهم كانت معاومة لاهل زمانه وقد نقل البنا سيرغم وكالانهم فلم يبق للنوقف بعد ذلك وحسه سوى المكارة وتكذيب العقل فهما يحكم سداهته قالوالمنقول عن بعض المتأخرين انلاحرم بالافضلية بهـــذا المعني أيضا اذمامن فضيلة لاحدالا ولغبره مشاركة فها وبتقد واختصاصها حقيقة فقد وحد لغيره أيضا اختصاصه بغيرهاعلى انه عكن أن تكون ففيلة واحدة أرج من فضائل كثيرة اما لشرفها في نفسها أو لزيادة كميها وقال عش آخرأى فلاحهة للتوقف مل عدأن عزم مأ فضلمة على اذ قدموا من حقه مامدل على عوم مناقبه ووفور فضائله واتصافه مالكمالات واختصاصه بالكرامات هذاهو المفهوم من سوق كالامه ولذاقيل فه واثعة من الرفض لكنه فرية للامرية اذلوكان هذا رفضالم يوحد من أهل الزواية والدراية سني أصلا فاماك والتغصف فيالدين اه ولايخني أن تقديم على على الشخين مخالف لمذهب أهل السنة على ماعلمه جميع السلف وانحا ذهب بعض الخلف الى تفضيل على على عثمان ومنهم أبوالطفيل من الصابة وفي كل القوت كان أحد بن حنبل قدأ كثر عن عبدالله بن موسى الكاظم عم بلغه عنه أدنى بدعة قبل انه كان يقدم علما على عمان فانصرف أحد ومزق جميع ماحل عنه ولم يحدث منه شمأ *(فصل) * قال الشهاب السهر وردى في رسالته المسماة اعلام الهدى وعقيدة أرياب التق وأما أمحاله علمه السلام فأنو بكررضي الله عنه وفضائله لاتخصر وعمر وعثمان وعلى رضى اللهعنهم غمقال وتماظفر به الشيطان من هذه الامة وخاص العقائد منه ودنس وصار في الضمائر خبث ماظهر من المشاحرة وأووث ذلك أحقادا وضغائن في البواطن ثم استحكمت تلك الصفات وتوارثها النياس فتكثفت وتحسدت وجذبت الىأهواء استحكمت أصولها وتشعبت فروعها فأبها المرأ من الهوى والعصيبة اعلم أن الصحابة مع نزاهة بواطنهم وطهارة قاوبهم كانوا بشرا وكانت لهم نفوس وللنفوس صفات تظهر فقد كانت نفوسهم تظهر بصفة وقلوبهم منكرةالذلك فيرجعون الىحكم قلوبهم وينكرون ما كان من نفوسهم فانتقل اليسرمن آثار نفوسهم الى أرباب نفوس عدموا القاوب فاأدركوا قضايا قاوجهم وصارت صفات نفوسهم مدركة عندهم للعنسية النفسسية فبنوا تصرف النفوس على الظاهر المفهوم عندهم ووقعوا فىبدع وشبه أو ردئهم كلمورد ردىء وحرعتهم كلشرب وبيءواستعم علمهم صفاء فاوجهم ورجوع كأحدالى الانصاف واذعانه الماعب من الاعتراف وكان عندهم اليسير من صفات نقوسهم لان نفوسهم كانت محفوفة بأنوار القاوب فلما توارث ذلك أرباب النفوس المتسلطة الامارة بالسوء القاهرة للقلوب المحروسة أنوارها أحدث عندهم العسداوة والبغضاء فان قبلت النصم فامسك عن التصرف في أمرهم واجعسل محيتك للبكل على السواء وأمسك عن التفضيل وانخاس ماطنك فضل أحدهم على الاستحرفاجعل ذلك منجلة أسرارك فسايلزمك اطهاره ولا للزمل أنتحت أحدهم أكثر من الأخرىل بلزمك محبة الحسع والاعتراف مفضل الجسم ويكفيك في العقدة السلمة

أن تعنقد صحمة خلافة أي بكر وعمر وعثمان وعلى رضى الله عنهم اه قال ملاعلى ولا يخنى أن هذا من الشيخ ارخاء العمان مع الخصم في مدان السيان فانه بين اعتقاده أوّلا ثم تنزل الى ما يحب في الجله آخرا ولان اعتقاد صحة خلافة الاربعمة مما وجب ترتيب فضلهم في مقام العلم والسعة ثم الظاهر أن الحبة تشديع الفضيلة قلة وكثرة وتسوية في تعين اجمالا في مقام الاجال وتفصيلا في مقام التفصيل قال ثم وأيت الكردري ذكر في المناقب مانصه من اعترف بالخلافة والفضيلة للعلفاء وقال أحب علما أكثر

لا يؤاخذ به انشاه الله تعالى لقوله عليه السلام هذا قسمي فيما أملك فلا تؤاخذني فيما لا أملك وقال شارح

الطعاوية ترتيب الخلفاء الراشدين كترتيهم فى الخلافة الاأن لابى بكر وعرمزية وهي أن التي صلى الله عليه وسلم أمرنا باتباع سنة الخلفاء الراشدين ولميأم نابالافتداء بالافعال الابأبي بكروغير فقال اقتدوا باللذين من بعدى أي مكر وعر وفرق بن النباع سنهم والاقتداء بهم فال أي بكر وغر فوق حال عمان وعلى رضى الله عنهم أجعين (الاصل الناسع أن شرائط الامامة) العظمى المعبر عنها بالخلافة (بعد الاسلام) لان الكافر لا بصم تقليد و لامو رالسلين (والتكليف) لان غير العاقل من الصي والمعتوه عار عن القيام بأموره فكمف يقوم بأمن غيره وبعد الحرية لان العبد مشغول الاوقات عقوق سده فكيف يتفرغ بشأن غيره وأيضا محتقر في أعن الناس فلايهاب ولاعتشل أمره و بعد ملامته من العمى والصمم والبكم اذمع وجود شئ منها لا عكمته القيام بشأن الامامة وكان المصنف لم بذكر هذه الشروط لشهرة الكونها لآبد منها (خسة) الأوّل (الذكورية) كذافي النسم وفي بعضها الذكورة واشتراطها لان امامة المرأة لا تصم اذ النساء ناقصات عقل ودين تمنوعات من الخروج الىمشاهد الحكم ومعارك الحرب (و) الثاني (الورع) أراد به العدالة وبها عبر الاكثر وهي المرتبة الاولى من مراتب الورع التي هي ترك مانوحب اقتحامه وصف الفسق كاسساني المصنف في كامه هذا وخرج من العدالة الظلم والفسق فالظالم يختلبه أمر الدين والدندا فكيف يصلح للولاية والفاسق لايصلح بامر الدين ولابوثق بأوامره ونواهمه ورعااتبه هواه في حكمه قصرف أموال ست المال عسب أغراضه فيضيم الحقوق (و)الثالث (العلم) وأرادبه الاجتهاد فى الاصول الدينية والفروع ليهمكن بذلك من القيام بأم الدين بالخبج وحل الشبه في العقائد ويستقل بالفنوى في النوازل وأحكام الوقائع تصا واستنباطا لان مقاصد الأمامة حفظ العقائد وفصل الحكومات و رفع الخصومات وهذا الذي ذكرناه من تفسير العلم هذاهو مراد المصنف كلدل علمه سماق عبارته في الاقتصاد أيضا ومنهم من فسر العلم بعلم المقلد فى الفروع وأصول الفقه وقال ان الاحتماد على الوجه المذكور ليس شرطا فى الامامة المدرة و حوده و حوز الاكتفاء فيه بالاستعانة بالغير بان يفوض أم الاستفتاء للمعتهدين (و) الرابع (الكفاءة) وفي بعض النسخ الكفامة وهي القدرة على القدام بأمور الامامة و يحسر زيها عن العز وهي أعم من الشعاعية أذ الكفاءة تتناول كونه ذارأى بتدايير الحروب وتوتيب الجيوش وحفظ الثغور وكونه ذا شحاعة وهي قوّة قلب بها يقتص من الجناة ويقيم الحدود الشرعية ولايعن عن الحروب ومنهم من لم يشمرط كونه ذا رأى وذاشحاعة لندرة اجتماعهمافي شخص واحد وامكان تفويض مقتضائهما الى الشععان وأصحاب الآراء الصائبة وعندا لحنفية العدالة ليستشرطا لعفة الولاية فيصم تقليد الفاسق الامامة مع الكراهة واذا قلد عدلا م جار في الحكم وفسق بذلك أو بغيره لا ينعزل ولكن يستحق العزل انلم يستلزم فتنة و يعب أن يدعى له ولا عد الخروج عليه كذاعن أبي حنيفة رجه الله تعالى (و) الحامس (نسبة قريش) أى كونه من أولاد قريش وهو لق النضرين كُلْنَة بن خزعة من مدركة من الماس من مضر والنضر هو الجد الثالث عشر لسدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم هكذا ذكره ابن قدامة ولما وفد كندة على رسول الله صلى الله عليموسلم سنة عشروفهم الاشعث من قيس فقال الاشعث للنبي صلى الله عليه وسلم أنت منافقال النبي صلى الله عليه وسلم لانتفوا امنا ولا ننتني من أبينا نعن بنو النضر بن كانة فكان الاشعث يقول لاأونى بأحد ينني قريشامن النضر الاحلدته بشير الاشعث بقوله أنت منا الىجدة كندة هيأم كلاب نمرة والىهذاالقول ذهب بعض الشافعية وبروى أيضاعن الاشعث بن قيس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا أونى برجل يقول ان كانة ليست من قريش الا جلدته والصيم عندائمة النسب أن قريشا هو فهر بن مالك بن النضر وهو جاع قريش إوهو الجد الحادي عشر ارسول الله صلى الله عليه وسلم فكل من لم يلده فليس بغرشي

(الاصلالشاسع) أن شرائط الامامة بعد الاسلام والتحكيف خسسة الذكورة والورع والعلم والكفاية ونسبة قريش

ابن علد الذي ممت بدريه بدرافانفرض عم ان كثيرا من المعتبرلة نفي هذا الاشتراط مفسكين عما رواه العارى أممع وأماع وان عمداحاشما كأنرأسه زيسة وأحمب عمله على من ينصبه الامام أميرا على سرية أوغيرها لان الامام لا يكون عبدا بالاجاع وقد أشار الصنف الى دايل أهل السنة في هذا الشرط بقوله (لقوله صلى الله عليه وسلم الاعمة من قريش) قال العراقي أخرجه النسائي من حديث أنس والحاكم منحديث على وصعه اه قلت وكذا أخرجه الخارى فى التاريخ وأبو بعلى كلهم من طريق بكير الجزرى عن أنس وأخرجه الطمالسي والبزار والخارى فى الناريخ من طريق سعد بن الراهيم عن أنس وفيه زيادة مااذا حكموا فعدلوا وأخرجه أحدد منحديث أبي هر برة وأبيكر الصديق رصى الله عنهم بهذا اللفظ من غير زيادة ورجاله رجال الصديم لكن في سنده انقطاع وأخرجه الطبراني والحاكم من حديث على وعند الطبراني أيضامن حديث على الاان الامراء من قريش ما أفاموا و الله الحديث وعنده أيضا من رواية قتادة عن أنس بلفظان الملك في قر يش الحديث وأخرج يعقوب ابن سفيان وأبو يعلى والطبراني من طريق سكين بن عبد العزيز حدثنا سيارين سلامة أبوالنهال قال دخلت مع أبي على أبي مرزة الاسلى فسمعته يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الامراء من قريش الحديث وأخوج المغارى في الصعيم من حديث ابعر رفعه لا بزال هذا الأمر في قريش مابقي منهم اثنان وعندمسلم مابقي من الناس اثنان وفي رواية الاسماعيلي مابقي في الناس اثنان وأشار بأصبعيه السبابة والوسطى وأخرج البهني منحديث جبير بنمطع راعه قدموا قريشا ولا تقدموها وعند الطبراني من حديث عبدالله بن حنطب ومن حديث عبد ألله بن السائب مثله وفي نسخة أبي الماني عن شعب عن أني مكر من سلمان من أبي حمية مرسلا أنه بلغه مثله وأخرجه الشافعي من وجه آخرى ابن شهاب اله بلغه مثله وفي الباب حديث أبي هر من رفعه النياس تبع لفريش في هذا الشأن أخرجه الخارى من رواية الغيرة بن عبد الرحن ومسلم من رواية سفيان بن عيينة كالاهماعن الاعرج عن أبي هر وة وأخر - مسلم أيضا من رواية همام عن أبي هر رة ولاحد من رواية أبي سلة عن أبي هر مرة مثله لكن قال في هذا الامر قال الحافظ ابن عرف فقع الباري عند قوله ان هذا الامر فى قريش مأنصه قال إن المنبر وجه الدلالة من الحديث ليس من جهة تخصيص قريش بالذكر فاله يكون

مفهوم نعت ولا عنه فيه عندال ققين وانحا الخية وقوع المبتدا معرفا بالام الجنسية لان المبتدا بالحقيقة ههذا هو الام الواقع صفة لهذا وهذا لا يوصف الا بالجنس فقتضاه حصر جنس الام فيقر بش فيصير كأنه قال لا أمر الافي قريش وهو كقولة الشفعة في الم يقسم والحديث وان كان بلفظ الحبر فهو بعني الام كأنه قال ائتموا بقريش خاصة و بقية طرق الحديث ويدذلك ويؤخذ منه ان الصحابة اتفقوا على افادة الفهوم للعصر خلافا أن أنكر ذلك والى هدذا ذهب جهو رأهل العلم أن شرط الامام أن يكون قرشيا وقيد ذلك طوائف ببعض قريش فقالت طائنة لا يحوز الا من ولد على وهذا قول الشبعة شما اختلافا شديدا في بعض تعيين ذرية على وقالت طائفة تعتص بولد العباس وهو قول أبي مسلم الخواساني وأتباعه ونقل ابن حرم أن طائفة قالت لا تحوز الافن ولد حفر بن أبي طال وقالت مسلم الخواساني وأتباعه ونقل ابن حرم أن طائفة قالت لا تحو زالافي ولد حفر بن أبي طالب وقالت

وقد حكى بعضهم فى تسمية فهر بقر بش عشرين قولا أوردنها فى شرحى على القاموس فراجعه وذكر الحافظ ابن عرف فغ المبارى فى باب نزول النبي صلى الله عليه وسلم مكة عند قوله وذلك أن قر بشاو كانة فيه اشعار بان فى كنانة من ليس قرشها اذالعطف يقتضى المغابرة فتر بح القول بان قر بشا من ولدفهر ابن مالك على القول بائهم ولد كنانة نعم لم يعقب النضر غير مالك ولا مالك غير فهر فقر بش ولدالنضر ابن كنانة فاما كنانة فأعقب من غير النضر فلهذا وقعت المغابرة اه وهو جميع حسن وقوله لم يعقب النضر غير مالك واما يخلد بن النضر حد بدر بن الحرث

لقوله صلى الله عليه وسلم الاعتمن قريش أخرى فى ولدعبد الطاب وعن بعضهم لا تجوز الافى بنى أمية وعن بعضهم الافى ولدعر قال ولاحة لاحد من هؤلاء الفرق اه وقالت الحوارج وطائفة من المعترلة يجوز أن يكون الامام غير قرشي واعما يستحق الامامة منقام بالكتاب والسنة سواء كان عربيا أوعجميا وبالغ ضرار بنعرو فقلل تولية غير القرشي أولى لانه يكون أقل عشم فاذاعصي كان أمكن لخلعه وقال القاضي أبو بكر الباقلاني لم معرج المسلون على هذا القول بعد ثبوت الحديث الأعة من قريش وع ل المسلون به قرنا بعدقرن وانعقد الاجاع على اعتبار ذلك قبل أن يقع الاختلاف قال الحافظ قدعل بقول ضرار من قبل أن بوجد من قام بالخلافة من الخوارج على بني أمية كقطري ودامت فتنتهم حتى أبادهم المهلب أكثر منعشر سننة وكذا تسمى بأمير المؤمنين منغير الخوارج عنقام على الخاج كابن الاشعث عنسمي ما الحلافة من قام في قطر من الاقطار في وقت مّا وليس من قر يش كبني عباد وغيرهم بالاندلس وكعبد المؤمن وذريته ببلاد المغرب كاها وهؤلاء ضاهوا الخوارج فيهدذا ولم يقولوا بأقوالهم ولا عذهبوا ما واعم بل كانوا من أهل السنة داعين الهاوقال عماض اشتراط كون الامام قرشيا مذهب العلماء كافة وقد عدوها في مسائل الاجاع ولم ينقل عن أحد من السلف فيها خيلاف وكذلك من بعدهم في جمع الامصار قال ولااعتداد بقول الخوارج ومن وافقهم من المعترلة لمافيه من مخالفة المسلين قال الحافظ ويحتاج في نقل الاجاع الى تأويل ماجاء عن عرف ذلك فقد أخرج أحد عن عربسند رحاله ثقات انه قال ان أدركني أجلى وأبوعبيدة حي استخلفته فذكر الحديث وفيه ان أدركني أجلى وقدمات أبو عمدة استخلفت معاذبن حيل الحديث ومعاذ أنصارى لانسبله فيقريش فيحتمل أن يقال لعل الاجاع انعقد بعدعر على اشتراط أن يكون الخليفة قرشا أوتغير احتهاد عرفىذلك والله أعلم اه واستدل عديث ابن عمر على عدم وقوع مافرضه الفقهاء، ن الشافعية وغيرهم الهاذالم لوحد قرشي يستخلف كنانى فانلم بوجد فنبني اسمعيل فانابوجد منهم أحدمستحمع الشرائط فعمى وفاوجه حرهمي والا فن ولد أحجق قالوا وانحا فرض الفقهاء ذلك على عادتهم فىذكر ماعكن أن يقع عقلا وان كان لا يقع عادة أو شرعا قال الحافظ والذي حل قائل هذا القول عامه الله فهم منه الخبر الحص وخبر الصادق لايتخلف وأمامن حله على الامر فلايحتاج الى هذا التأويل والله أعلم (واذا جمع عدد من الوصوفين عنده الصفات) أي وجدت هذه الشروط في جاعة عديث يصلح كل منهم الدمامة فالاولى بالامامة أفضلهم فان ولى المفضول مع وجود الافضل صحت امامته والمراد باجتماع العدنى قول الصنف اجتماعهم في الوحود لافي عقد الولاية لكل منهم فيكون قوله (فالامام من انعقدتله المبعة من أكثر الخلق والخالف للاكثر باغ يجب رده الى الانقداد الى الحق) حريا على ماهو العادة الغالبة فلامفهوم له وبمذاعمع بينه وبين كلام غيره منأهل السنة مامقتضاه اعتبار السبق فقط فإذا بادع الاقل ذا أهلية أولا عماليع الاكثر غيره فالثاني عب رده والامام هوالاول ولابولي أكثر من واحد لماروى مسلم منحديث أبي سعيد اذا يويع لخليفتين فاقتسلوا الا تخومنهما والامريقتله مجول على مااذاكم يندفع الابالقتل قتل والعني في امتناع تعدد الامام انه مناف لقصود الامامة من اتعاد كلة الاسلام واندفاع الفئن وان التعدد يعتضي لزوم امتثال أحكام متضادة ويثبت عقد الامامة بأحمد أمرس اما باستخلاف الخليفة اياه واما ببيعة من تعتبر ببعته من أهال الحل والعقد ولايشرط ببعة جمعهم ولاعدد محدود بل يكفي بيعة جاعة من العلماء أوأهل الرأى والتدبير وعند الاشعرى يكفي الواحد من العلماء المشهورين من أولى الرأى فاذا بايع انعقدت بشرط كونه عشمهد مشهود لرفع انكار الانعقاد أنوقع من العاقد أومن غيره وشرط المعنزلة خسة وذكر بعض الحنفية اشتراط جاعة دون عدد مخصوص والله أعلم (الاصل الماشمرانه لوتعذر وجود الورع) أى العدالة (والعلم) أى

واذا اجتمد عدد من الموصوفين بهذا الصفات فالامام من انعقدته الميعة من أكثر الحلق والمخالف للاكثر باغ يجبوده الى العاشر)* أنه لو تعدد وجود الورع والعلم

فمن يتصدى الامامة وكان فى صرفه الارة فتنة لاتطاق حكمنابا نعيقادامامتيه لانا بن أن نحرك فتنه بالاستبدالفابلق المسلون فسهمن الضرر يزيدعلي مايفوتهم من نقصان هذه الشروط التي أثمتت لزية المصلحة فلايهدم أصل لمصلحة شغفاعزا باها كالذى ينى قصراو يهدم مصرا وبينأنعكم بخاوالبلاد عن الامام و مفساد الاقضة وذلك محال ونعن نقضى منفوذقضاء أهل البغى في الدهم السيس حاحثهم فكمف لا نقضى بصحة الامامة عند الحاحة والضرورة فهذه الاركان الار بعة الحاوية للاصول الاربعينهى قواعد العقائد فن اعتقدها كانموافقا لاهل السنة ومما سالرهط البدعة فالله تعالى سددنا يتو فيقهو بهدينا الى الحق وتعقيقه عنهوسعة حوده وفضله وصلى الله على سيدنا محدوعلي آله وكل عبد مصطفى

*(الفصل الرابع من

قواعدالعقائد) * في

الاجتهاد في الاصول والفروع (فين يتصدى للامامة) بأن بغلب علم اجاهل بالاحكام أوفا سق (وكان فى صرفه) عممًا (اثارة فتنة) وترتب مفسدة (لاتطاق) أى لانطاق دفعها (حكمنا) حنئذ (العقاد المامة) كاقدمنا في الاصل الذي قبله (لانا) لانخاو (بين أن نحرك فتنة بالاستبدال) بغيره (فيا يلقي فيه) أى في هذا الاستبدال (من الضرر) والتعب (بزيد على مايفومهم من نقصان هذه الشروط) من العلم والعدالة (التي أثبت لمزية) وفي بعض النسخ لمزيد (المصلحة) الشرعية (فلا يهدم أصل المصلحة شغفا عزاياها) فيكون (كالذي يبني قصرا) ويتقن في بنائه (و بهدم مصرا) أى مدينة وبين قصر ومصر جناس (و بين أن يحكم بعلو البلاد عن الامام و بفساد الاقضية) أى الاحكام الشرعية (وذلك محال) لانه بؤدى الى محال (ونحن نقضي) أى نحكم (بنفوذ قضاء أهل البغي) وفي المسايرة قضايا أهل البغي أى أقضية قضائهم (في بلادهم) التي غلبوا علمها (لمسيس حاجم-م) الى تنفيدها (فكمف لانقضى بعدة الامامة) مع فقد الشروط (عندا لحاجة والضرورة) أى الضررالقائم بتقدير عدم الامامة بأن لانحكم بالانعقاد فيبقى الناس فوضى لاامام لهم وتكون أقضيتهم فاسدة بناء على عدم صحة تولية القضاء وأذا تغلب آخر فاقد الشروط على ذلك المتغلب أولا وقعد مكانه قهرا انعزل الاؤل وصار الثاني اماما وفي شرح الحاجمية اذامان الامام وتصدى للامامة كامل الشروط من غيربيعة ولا استخلاف وقهر الناس بشوكة انعقدتله الامامة وأماانكانفاسقا أوجاهلا وفعلذلكفهل تنعقد له أملا اختلف في ذلك على قولين قال السعد والاظهر عندي انه ينعقد دفعالفساد، الاانه يعصي بما فعل *(تنسمه) * تحب طاعة الامام عادلا كان أو حائرا لقوله نعالى وأولى الاس منكم مالم يحالف حكم الشرع لماأخر بمسلم من خرج من الطاعة وفارق الجاعة ماتميتة عاهلية وله أيضا من ولى علمه فرآه يأنى شيأ من معصمة الله تعالى فلمكره ماياتيه من معصمة الله ولاينزعن بدا من طاعته والشخين من كره من أميره شيأ فليصبر فانه من حرج من السلطان شبرا مات ميتة جاهلية وأما اذا خالف أحكام الشرع فلاطاعة لمحلوق في معصمة الخالق كافي الخارى والسنن الاربعة السمع والطاعة على الرء المسلم فما أحب وكره مالم يؤمر بعصية فاذا أمر بعصية فلاسمع ولاطاعة * (خاعة) لا يجوز خلع الامام بلاسب ولوخلعوه لامتنع تقدم غيره والسبب المتفق عليه الجنون المطبق والعمى والحيم والخرس والمرض الذي ينسيه العلوم والردة وصيرورته أسيرا لأمر جىخلاصه وبالجلة كلمايحصل مغه فقد الامامة وأماالفسق فقد اختلف فيه على قولين فالذي عليه ألجهورانه لايعزل به لان ذلك قد تنشأ عنه فتنة هي أعظم من فسقه وذهب الشافعي فىالقديم الى انه ينعزل وعليه اقتصر الماوردى فى الاحكام السلطانية وقال امام الحرمين اذاجار فىوقت وظهر ظلمه وغشه ولم ينزح عن سوء صنعه بالقول فلاهل الحل والعقد التواطؤ على رفعه وعزله ولوشهر السلاح ونصب الحروبوأماان عزل نفسه بنفسه فانكان العجز عن القيام بالامر انعزل والافلا (فهذه الاركان الاربعة الحاوية) أى الجامعة (الدصول الاربعين) منضرب أربعة في عشرة (هي قواعد العقائد) الدينية ولذلك سمى المصنف كتابه الاربعين في عقائد أهل الدين نظرا الى ذلك وكذلك الفغر الرازىله كتاب الاربعين وهذا غير اصطلاح الحدثين فانهم مربدون به أربعين حديثا كاهوظاهر (فن اعتقدها) أىعقد ضميره على فعلها وتلقيم ابالتبول (كان موافقا لاهل السنة) والجاعة معدودا فى خربهم (ومباينا) أى مفارقا (لرهطالبدعة) والضلالة (والله تعالى يسددنا بتوفيقه وبهدينا) أى برشدنا (الى) اتباع (الحق) الصريح الموافق للكتاب والسينة (وتحقيقه) بالدلائل الواضعة (عنه) وكرمه (وسعة جود) وفضله (وصلى الله على سيدنا محمد) وآله وصحب (وعلى كل عبد مصطفى ألله من وارثى أحواله وسلم تسليما كثيرا والحدلله رب العالمين *(الفصل الرابع) * (من) كتاب (قواعد العقائد) وهو آخر فصول المكتاب وبه ختم (في) بيان

الاعان والاسلام وماستهما من الاتصال والانفصال ومايتطرق المه من الزيادة والنقصان ووحه استثناء السلف فيه وفيه ثلاث مسائل (مسئلة) اختلفوا فيأن الاسلام هو الاعان أوغيره وانكانغير وفهل هومنفصل عنه او حددونه أوم تبط به بلازمه فقيل انهمائئ واحد وقسل انهما شما تنالايتواصلان وقيل انهماشا تنولكن وتبط أحدهما مالا تخروقد أورد أبوطالب المسكى في هذا كالأماشد بدالاضطراب كثير النطويل فلنهج م الاتنعلى التصريح بالحق من غيرتمر يج على نقل مالا تعصيله فنقولفهذا تالانة مماحث عثعن موحب اللفظين في اللغة وعث عن الرادم مافى اطلاق الشرعو نعثءن حكمهمافى الدنماوالا خوة والعث الاول لغوى والثاني تفسرى والثالث فقهى شرعي (العث الاول) في موحب اللغة والحق فيه أن الاعان عبارة عين التصديق قال الله تعالى وماأنت عؤمسن لناأى عصدق والاسلام عبارةعن التسلم والاستسلام بالاذعان والانقياد وترك الممرد والاباء والعناد وللتصديق بحل خاص وهو القلب واللسان ترجانه وأما التسلم فانهعام في القلب واللسان والجوارح فان كل تصديق القلب

(الاعمان والاسلام و)بيان (مابينهما من الاتصال والانفصال) هل هماشي واحد أو يفترقان (و)بيان (ما يتطرق اليه) أى الى الاعمان (من) وصفى (الزيادة والنقصان) وبدان اختسلاف العلماء فسه (و) بدان (وجه استثناء السلف) الصالح (فيه) أى فى الاعمان وهو قولهم انا مؤمن انشاء الله وما فيه من الاختلاف (في جوازه وعدم جوازه) كاستأتى (وفيه ثلاث مسائل) الاولى (مسئلة اختلفوا فيان الاسلام) هل (هوالاعمان) بعينه (أو) هو (غيره) وعلى الاول فظاهر (و) على ألثاني أي (ان كان غيره فهو) لايخاواما انه (منفص ل نوجد) ويتحقق (دونه أوهو مرتبط به) ارتبالها بحيث (يلازمه) ولاينفك عنه (فقيل انهُ مائي واحد) في المعنى والحكم يطلق أحدهما على الاحز (وقيل انهما شيار ن) مفترقان (لايتواصلان) بل مستقلان بذاتهما (وقيل انهما شيا ت ولكن) مع افتراقهما (يرتبط أحدهما بالا منحر وقد أورد) الامام (أبوط الب) محد بن على بن عطية الحارثي البصرى (المكر) في كتابه قوت القلوب ولذة الحب والحبوب وقد تقدمت ترجته في أول الكتاب (في هذا) البأب (كلاما) الاانه (شديد الاضطراب) والتدافع (كثير التطويل) بايراد العبارات وما كان كذلك فهو قليل الجدوى (فلنهجم) من الهجوم وهو الدخول مرة واحدة بسرعة (على التصريح بالحق) الصريح (من غير تعريج) أىميل (على نقل مالاتحصيله) أىلاز بدة له (فنقول فيهذا) الباب (ثلاث مباحث) الاول (بحث عن موجب اللفظين في اللغة) بفتح الجيم من الموجب (و) الثاني (بعث عن المراد بهما) في اطلاق الشرع (و) الثالث (بعث عن حكمم مما في الدنيا والأحرة والبحث الاول) من ذلك (لغوى) لانه يبحث فيه عن جوهرا فظهما (و) البحث (الثاني تفسيرى) لانه يبعث فيه عن اطلاقات القرآن (و) البعث (الثالث فقهى شرعى لانه يبعث فيه عما يترتب على المتصفيم ما ثوابا وعقابا الحث الاوّلُ في موجبُ اللغة) بفنح الجيم من أوجب عليه كذا فهو مو حب والمعنى ما يوجبه اللغة ايجابا والموجب الكسر هوالذي يجب صدور الفعل عنه بان كان علة تامة له من غير قصد وارادة وهذا هو الموجب بالذات ومثاوه بو جوب صدور الاحراق من النار و راد بهذا المفهوم وهو مادل عليه اللفظ لافى محل النطق (والحق فيه أن الاعمان عبارة) والعبارة ماأستفيد من لفظ أوغيره مع بقاء رسم ذلك الغير (عن التصديق) هو أن تنسب باختيارك الصدق الى الخبر أوالخبر عنه والصدق مطابقة القول الضمير والمعبر عنه معنى ثم استعماله فى التصديق اما مجاز لغوى أوحقيقة لغوية أشار اليه السيد في اشية الكشاف (قال الله تعالى) في قصة اخوة سيدنا وسف عليه السلام (وماأنت عومن لنا ولو كاصادفين أى عصدق) فهذا هومفهوم الاعان لغة وهمزة آمن للتعدية أوالصبر ورة فعلى الاول كان الصدق حعل الغير آمنامن تكذيبه وعلى الثاني كان المصدق صار ذا أمن من أن يكون مكذوبا و باعتبار تضمنه معنى الاقرار والاعتراف يتعدى بالباء كاقال تعالى آمن الرسول بما أنزل اليه و باعتبار تضمنه معنى الاعمان والقبول يعدى باللام ومنه فا من له لوط والحكم الواحد يقع تعليقه بمتعلقات متعددة باعتبارات مختلفة مثل آمنت بالله أى بأنه واحد متصف بكل كالمنزه عن كل وصف لا كالفيه وآمنت بالرسول أى بانه مبعوث من الله صادف فيما أخبر به وآمنت بالملائكة أى بانهم عباد الله المكرمون وآمنت بكتب الله أى بانها منزلة من عنده (والاسلام عبارة عن التسليم) هو ترك الاعتراض فيما لايلائم (والاستسلام) هو الانقياد الظاهر فقط والدخول في السلم (بالاذعان والا نقياد) أى الانجذاب بالباطن (وترك التمرد) والعتق (والاباء) أى الكراهة والامتناع (والعناد) وهو المبالغة في الاعراض ومخالفة الحق (والتصديق) ألمتقدم (محلفاص) يحل به (وهوالقلب) الصنوري (و) أما (اللسان) فاعماهو (ترجمانه) الذي بعبر عن ذلك المعنى القائم القلب (وأماالتسليم) المذ كور (فانه عام فالقلب واللسان والجوارح فان كل تصديق بالقلب

فهونسلم وترك الاباء والحود) أى الانكار (وكذلك الاعتراف باللسان) أى الاقرار (وكذلك الطاعة والانقيادبالجوارح فوجب اللغة) بفتح الجيم (أن الاسلام أعم) من الاعان (و) ان (الاعان أخص) من الاسلام (وكان الاعمان عمارة عن أشرف احزاء الاسلام فاذا كل تصديق تسليم وليس كل تسليم تصديقا) قالاهام السبكي اشتهر المغارة بالعموم والخصوص المطلق فكل اعان اسلام ولاينعكس ثم اختاران الظاهر تساوج مماأوتلازمهماععنى ان الاسلام موضوع لانقماد الظاهرمشروطافه الاعان والاعان موضوع التصديق الماطن مشروطا فمه القول عندالامكان فثنت تلازمهما وتغايرهما ولايقال كلاءان اسلام ولاكل اسلام اعمان ولاتنافي أن يكون المتباينات متلازمين لان معنى التبانن أن لايصدقا علىذات واحدة وان تلازمافى الوجودهذافى الاسلام المعتديه وقول من قال كل اعان اسلام ولاعكس أطلق الاسلام على ما يعتديه وعلى مالا يعنديه ثم فيه مع ذلك تحق ز وتحر برالعبارة أن يقال كل اعمان يلزمه الاسلام ولا ينعكس وأماقول من قال كلمؤمن مسلم ولا ينعكس فأنجعل الاعان لا يحصل مسماه الابشرط اللفظ فيصم وان حعلته يحصل مسماه لكن لا بعتديه شرعا الابالتلفظ لا يصر اه * (الحت الثاني في اطلاق الشرع) كيف هو كتابا أوسنة (والحق فيه ان الشرع قدورد باستعمالهما على) انحاء شتى منهاعلى (سبيل النرادف) وهو الاتحاد في المفهوم أوتوالى الالفاظ المفردة الدالة على مسمى واحد (و) في معناه (التوارد وورد) أيضا (على سبل الاختلاف) والتقابل بحيث يكون كل منهما منفردا فى المفهوم (وورد) أيضا (على سبل المداخل) بأن يتصوّر حصول المفهوم تارة في هذاو تارة في هذا عمر شرعف بيان ذلك فقال المالترادف ففي قوله تعالى في قصة لوط عليه السلام (فأخر جنامن كان فمامن المؤمنين فاوجدنافهاغير بيت من المسلين) والضميران عائدان الى القرية (ولم يكن بالاتفاق الاأهل بيثواحد) لوط و بنانه وهوقول جاعة من الحدثين و جهور المعترفة والمتكامين و وجه استدلالهم من الآية استثناء المسلمين من المؤمنين والاصل فى الاستثناء كون المستثنى من جنس المستئني منه فيكون الاسلام هوالاعمان (وقال تعالى) في مثله (وقال موسى باقوم ان كنتم آمنتم بالله فعليه تو كلوا ان كنتم مسلين) فعز الا يه نشهد على صدرها باخماشي واحد وعما يستدل به على تراد فهما أيضاقوله تعالى ومن يلتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه ووحه الدلالة ان الاعان لو كان غير الاسلام لما كان مقبولا فتعن أن يكون عينه لان الاعلاه والدين والدين هو الاسلام لقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام فينتج ان الاعمان هوالاسلام (و) من السنة (قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بني الاسلام على خس) شهادة أن لااله الاالله وأن مجدار سول الله واقام الصلاة وايتاء الزكاة والحيح وصوم رمضان قال العراق أخرجاه من حديث ابن عر اه قات أخر حاه في كاب الاعان والخارى وحده في التفسير أيضا من طريق عكرمة بنادعناب عروف القوترواه حريربن عبداللهعن سالم بنا المعدعن عطمة مولى ابنعام عن زمل ن بشيرقال أتيت ابن عمر فاء وحل فقال ماعبدالله مالك تعيه وتعتمر وقد ترك الغزو فقال ويلئان الاعان بنى على خس تعبد الله وتقيم الصلاة وتؤثى الزكاة وتحج البيت وتصوم ومضان كذلك حدثنا رسول الله صلى الله علمه وسلم قلت وليس فيهذ كرالشهادتين فاماانه آختصار من الراوى أوتر كهااعتمادا على الشهرة فتأمل (وسئلرسول الله صلى الله علمه وسلم من عن الاعلاف أحاب مذه الجس) المراد بالخس المذ كورة ما تقدم في الحديث قبله الشهاد تان والصلاة والزكاة والحج والصوم قال العراقي أخرجه أحدوالبهق فالاعتقاد منحديث ابنعباس فيقصة وفدعبد القيس تدرون ماالاء انشهادة أفلااله الاالله وأن محدار سول الله وأن تقيموا الصلاة وتؤتوا الزكاة وتصوموارمضان وتعجموا البيت الحرام والحديث في الصحيل لكن ليس فيه ذكر الحجوزادوان تؤدّوا حسامن الغنم اه قلت أخرجه الخارى في عشرة مواضع من كلبه في الاعمان وفي خبر الواحدوفي كتاب العلم وفي الصلاة وفي الزكاة وفي

فهو تسلم وترك الاباء والحود وكذلك الافتراق باللسان وكذلك الطاعة والانقياد بالحيوارح فوحب اللغةان الاسلام أعم والاعان اخص فكان الاعان عمارةعن اشرف احزاء الاسلام فاذاكل تصديق تسلم وليس كل تسلم تصديقا (الحث الثانى)عناطلاقالشرع والحق فسه أن الشرع قدورد باستعمالهما ع_لي سيسل الـ ترادف والتواردو وردعلى سل الاختلاف ووردعلي سسل التداخل أماالترادف ففي قوله تعالى فأخر حنامين كان فيها من المؤمنين فيا وحدنافهاغير ستمن المسلين ولم يكن بالاتفاق الابيت واحد وقال تعالى ياقوم ان كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا انكنيتم مسلمن وقال صلى الله علمه وسلم بني الاسلام على خس وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلمرة عن الاعان فأحاب م ذه الجس الميس وفى مناقب قريش وفى المغازى وفى الادب وفى التوحيد وأخرجه مسلم فى الاعمان وفى الاشربة وأبو داودوالنرمذي وقال حسن صيم أى قال صيم والنسائي في العلم وفي الاعبان وفي الصلاة واعلم بذكر الحج في هذه القصة اقتصار الهم على ماعكم فعله في الحال أوالكونه لم بكن لهم سبل المه من أجل كفار مضرأولكونه على التراخي أولكونه لم يفرض الافي سنة تسع و وفادتهم في سنة عمان قاله عماض والارج انه فرض سنة ست أو أخرهم ببعض الاوامر أقوال على ان زيادة الحجمو جودة في عجيم أبي عوالة وفي السين الكبرى البهقى وفى كاب القوت وعلى هذا أخبررسول الله صلى الله عليه وسلم عن الاعمان والاسلام بوصف واحد فقال فىحديث ابن عمر بنى الاسلام على خس الحديث وقال فىحديث ابن عباس حين وفدعبدالقيس لماسألوه عن الاعمان فذكر هذه الاوصاف فدل ذلك انه لااعمان باطن الاباسلام ظاهر ولااسلام علانمة الاباعان سرترة وان الاعمان والعلقر ينان الى آخرماقاله (واما) استعمالهما على سبيل (الاختلاف فقوله أمالي قالت الاعراب مناقل لم تؤمنوا وليكن قولوا أسلنًا) نزلت في نفرمن بني اسلم قدموا المدينة في سنة حدية فأظهروا الشهادتين وكانوا يقولون لرسول الله صلى الله عليه وسلم أتيناك بالاثقال والعيال ولم نقاتلك كاقاتلك بنوفلان ريدون الصدقة وعنون فقال تعالى لرسوله صلى الله عليه وسلم قل يامجد لم تؤمنوااذ الاعان تصديق مع طمأ نينة قلب واكن قولوا أسلنا (ومعناه استسلنا فى الظاهر) أى انقدنا ودخلنافى السلم وكان نظم الكلام أن يقول لا تقولوا آمناو ولوا أسلنااذ لم تؤمنواولكن أسلتم فعدل عنه الى هدذا النظم ليفيد تكذيب دعواهم (فأراد بالاعان ههناتصديق القلب فقط) أى مع ثقة وطمأنينة (و بالاسلام الاستسلام) أى الانقياد (ظاهر اباللسان والجوارح) قال الامام أنو مكر سالطم فيهذه الاسمة ردعلي الكرامية ومن وافقهم من المرحدة فقولهمان الاعمان اقرار باللسان فقط وقد وبالمخارى على دريت سعد الاتنى فقال في عنوانه اذا لم يكن الاستلام على الحقيقة وكان على الاستسلام أوالخوف من القتل عُم أوردالا ما الذكورة وأنكر أبوطال المسكى رجه الله أن تكون هذه الاسة من باب الاختلاف كاسسائي بيان ذلك (وفي حديث حريل عليه السلام لماسأله عن الاعان فقال أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله و بالبعث بعدا أوت و بالحساب والقدر خيره وشرة قال فالاسلام فذ كرالحس خصال) هكذاهونص القوت ووجدفى بعض نسخ الاحماء زيادة واليوم الا خو بعدقوله ورسله (فعير بالأسلم عن تسليم الظاهر بالقول والعمل فذل على اختلافهما في الحركم فال العراق أخرجاه من حديث أبي هر مرة دون ذكر الحج ومسلم من حديث عردون في كرا لساب فرواه البهق فى البعث اله قلت أخرجه العارى فى الاعمان وفي التفسير وفى الزكاة مختصرا ومسلم فى الاعمان واسماحه فى السنة بقمامه وفى الفتن سعضه وأبوداودفى السنة والنسائى فى الاعان وكذا البرمذى وأحدو البزار باسناد حسن وأبوعوانة فى صحه وأخرجه مسلم أيضاءن عربن الخطاب ولم يخرحه المخاري من طريقه لاختلاف فيه على بعض رواته أوضعت ذلك في كاب الجواهر المنيفة في سان أصول أدلة مذ هب الامام أبي حنيفة فراجعه ان شئت مان المعارى أورد . في كتاب الاعمان من طريق أبي حمان المميى عن أبي زرعة عن أبي هر مرة ، الفظ الاعمان أن يؤمن بالله وملائكته وبلقائه وبرسله وأنتؤمن بالبعث فالماالاسلام فالالاسلام أن تعبد الله ولاتشرك به وتقيم الصلاة وتؤدى الزكاة الفروضة وتصوم رمضان الحديث وليس فسمه ذكرالج مأفاد هولا من الراوى بدليل محينه في رواية كهمس وتعم البيت ان استطعت اليه سيلاوقيل لانه لم يكن فرض وهو مدفوع كاتقدم ولم يذكر الصوم في رواية عطاء الخراساني واقتصر في حديث أبي عامر على الصلاة والزكاة ولم يزد فى حديث ابن عباس على الشهادتين و زاد سلم ان التميى بعدد كر الجيع الحج والاعتمار والاغتسال من الجنابة واعمام الوضوء * (تنبيه) * وجه الدلالة من الحديث التفريق بن الاعمان والاسلام فعل

وأماالاختلاف فقوله تعالى قالت الاعراب آمناقل لم تؤمنواولكن قولوا أسلمنا ومعناه استسلمنا فى الظاهر فاراد بالاعان ههنا التصديق بالقلب فقط وبالاسلام الاستسلام ظاهراباللسانوالجوارح وفىحددث حدائدل علمهالسلاملاسالهعن الاعان فقال أن تؤمن مالله وملائكته وكتمه ورسله والبوم الا خروبالبعث بعم الموت وبالحساب وبالقدر خبره وشره فقال فاالاسلام فاحال ذكر الخصال الجس فعمر بالاسالام عن تسلم الظاهر بالقول والعمل

وفي الحدث عن سعد أنه صلى الله علمه وسلم أعطى وحلاعطاء ولم يعط ألاحر فقالله سيعدارسولالله تركت فلانالم تعطمه وهو مؤمن فقال صلى الله علمه وسلم أومسلم فاعاد علمه فأعادر سول الله صلى الله عليه وسلم وأماالنداخل فاروى أنضاأنه سئل فقدل أى الاعمال أفضل فقال صلى الله علمه وسلم الاسلام فقال أى الاسلام أفضل فقالصالى الله عليه وسلم الاعان وهدادلل على الاختلاف وعلى التداخل

٧ هناساض بالاصل

الاعان على القلب والاسلام على الجوارح فالاعان لغة التصديق مطلقاوفى الشرع النصديق والنطق معافأحد هماليس باعان فتفسيره فى الحديث الاعان بالتصديق والاسلام بالعل يدل على اختلافهما (وفى حديث سعد) بن أبى وقاص الزهرى رضى الله عنه أحد العشرة المشرة المشهودلهم بالجنة وآخر من قوفى منهم سنة سبح و خسين (انه صلى الله عليه وسلم أعطى رجلاعطاء ولم يعط الا تحرفقال له سعد يارسول الله تركت فلا نالم تعطه وهو مؤمن فقال صلى الله عليه وسلم أومسلم فردعليه فأعاد ورسول الله صلى الله عليه وسلم) هكذا أورده صاحب القوت وقال العراقي أخرجاه بنحوه اه قلت أخرجاه في الاعمان والزكاة من طريق شعب عن الزهرى عن عامر بن سعد عن أبيه وأخر حه عبد الرحن بنعر ٧ في كتاب الاعمان من طريق ونس عن الزهرى اليس فيه اعادة السؤال ولا الحواب عنه وأخر حه أحد والجمدى في مسنديهماعن عبد الرزاق عن معمر عن الزهرى وعند البخارى في كماب الزكاة من طريق صالح عن الزهرى ولفظه في كاب الاعانان رسول الله صلى الله عليه وسلم أعطى رهطا وسعد حالس فترك رجلا هو أعمهم الى فقلت بارسول الله مالك عن فلان فوالله انى لا أراه مؤمنا فقال أومسلافسكت قلبلا شمغلبني ماأعلم منه فعدت لقالتي فقلت مالك عن فلان فوالله اني لاراه مؤمنا فقال أومسلا فسكت قلسلا معالمني ماأعلم منه فعدت القالتي وعادرسول اللهصلى الله عليه وسلم م قال اسعدانى لا عطى الرحل وغيره أحب الى منه خشية أن يكبه الله في النار معنى الحديث ان الني صلى الله عليه وسلم أعطى محضور سعد جاعة من المؤلفة شيئاً من الدنيالماسألوه يستألفهم لضعف اعام م فرك رحلا في الجاعة هو حعمل سراقة الضمرى المهارى أحد أحداب الصفة قال سعد هوأصلهم وأفضلهم في اعتقادى فل يعطه وقوله لأراه بفتح الهمز أى أعله وفي واله أبي ذر بضهاءعي أظنه وله حزم المرطى في المفهم وكذارواه الاسماعيلي وغيره ولم يحوزه النووى في شرحه على الخارى محتجارة وله ثم غلبني ماأعلم منه ولانه راجع مرارا فاولم يكن حازما باعتقاده لماكرره وتعقب بانه لادلالة فسه على تعسن الفتح لخواز اطلاق العملم على الظن الغالب كاقاله البيضاوى وقوله أومسلما بسكون الواوفقط ومعناه النهي عن القطع باعان من لم يختبر حاله الخبرة الماطنة لان الباطن لا بطلع عليه الاالله تعالى فالاولى التعبير مالاسلام الظاهر وانمالم يقبل صلى الله علمه وسلم قول سعدف حعيل لانه لم يخرج يخرج الشهادة وانماهو مدحله وتوصل فى الطلب الحله ولهذا ناقشه فى افظه وقوله خشية أن يكبه الله فى النار أى لكفره اما بار نداده أن لم يعطأ ولكونه ينسب رسول الله صلى الله علمه وسلم الى النفل وأمامن قوى اعمانه فهو أحد الى فأكله الىاعانه ولاأخشى علمه رحوعا عندينه ولاسوأ فياعتقاده واستدله عماض على عدم ترادف الاعان والاسلام وقدظهر مماتقدم انصاحب القوت أوردهذا الحديث رواية بالمعنى والمصنف تبعه فى سماقه (وروى أيضاانه) صلى الله عليه وسلم (سئل أى الاعمال أفضل فقال صلى الله عليه وسلم الاسلام فقال) أى السائل (أى الاسلام أفضل فقال صلى الله عليه وسلم الاعمان) هَكذا أورد ، صاحب القوت وقال العراق أخوجه أحدوالطبراني منحديث عرو بنعسمة بالشطر الاخمر قالرحل بارسول الله أي الاسلام أفضل قال الاعمان الحديث واسناد وصحيح لكنه منقطع اه ووجدت في حاشمة كتاب الغني مانصه علقه الخارى ووصله الحاكم فى الاربعين قلت والذى فى الصيم من حديث عمد الله بن عرساً ل رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم أى الاسلام خير قال تطعم الطعام وتقر أالسلام على من عرفت ومن لم تعرف ومن حديث أبى هر رة سكرسول الله صلى الله عليه وسلم أى العمل أفضل قال اعان بالله ورسوله الحديث وأخرجه أبضامس لم والنسائى والترمذي بالفاظ (وهذا دايل على الاختلاف وعلى التداخل) اماعلى الاختلاف فظاهر سياق كلذلك واضع ان تأمله وأنى في كلذلك الشبخ أبوطال المسكى الاأن يكون على الدداخل ونعن ذاكر ون كلامه على الاختصار وأن كان في ساق المصنف الاتحالمامه قال

الاعمان والاسلام اسمان عفني واحدوقد حعل اللهضدهما واحداوهوالكفر فاولاانهما كشئ واحدفي الحبكم والمعنى ماكان ضدهما واحداثم ساق آيات من القرآن لدل على ذلك منه اقوله تعالى أيأمر كم بالكفر بعداذأنتم مسلمون تمقال وعلىهذا أخمر صلى اللهعليه وسلم عنهما يوصف واحدفأ وردحديث ابنجر بني الاسلام على خس وحد بشابن عماس في وفد عمد القيس ثم قال فدل على ان الاعان والعمل قرينان لاينفع أحدهمادونصاحبه ولايصم أحدهماالابالا حركالابعان ولابوحدان معاالابنغي ضد هما ثم قال وقدا شترط الله عز و جل للا عان العمل الصالح ونفي النفع بالاعان الابال مل ووجوده واشترط للاعان الاسلام عُم أورد آمات من القرآن تدل على ذلك عمقال فشرط الاعان العصمل والتقوى كاشترط للاعال الصالحة الاعان فكال أعال العمد الصالحات لاتنفعه الاماعان فكذلك لو آمن مالاعان للهعز وجل لم ينفعه الا بالاعال الصالحة وفى وصبة لقمان لابند م يابني لا يصلح الزرع الابالماء فكذلك لا يصلح الاعان الامالعلم والعمل وأما تفرقة النبي صلى الله علمه وسلم في حديث حمر بل لماسأله عن الاعان والاسلام فانذلك تفضل أعال القلوب وعقودها على مالوافق هذه المعاني التي وصفهالان تكون عقودا من تفضل أعمال الحوارح وفما وحب الافعال الظاهرة التي وصفهاأن تكون علانيته انذلك تفريق من الاسلام والاعلان في المعنى اختلاف وتضاد دليس فيه دليل انهما مختلفان في الحكم وقد يجتمعان في عمد واحد مسلم مؤمن فيكونماذ كرناه من عقودالقل ووصف قلمه ماذكره من العلانية وصف ظاهردي الدلمل على ذلك انه حعل وصف الاثنيز معنى واحداثم قال والوجه الثاني من تأويل الحمران معني قوله أو مسلم يعنى به أو مستسلم فاذا جمع بين عقود القلب و بين أعمال الجوارح كان مسلما مؤمنا ومن لم يقل م ذا الذيذكر نافقد كفرأما نكررض الله عنه وحهله في فتال أهل الردّة وادعى عليه انه قتل المؤمنين لان القوم قدحاؤا بعقودالاهان ولم يجعدوا أكثر الاعمال وانما أنكر واالزكاة فاستحل فتلهم وواطأه العجامة حتى استناب من رحمهم وأماحد يتسعد الذي ظاهره ان الني صلى الله عليه وسلم فرق بين المسلم والمؤمن فاغافيه دليل على تقو ية الاعان والاسلام فى التفاضل والقامات أى ليسهو من خصوص المؤمنين ولاأفاضلهم وكشف عن مقامه الذي خنى على سعد كم كشف عن مقام حارثة عن حقيقة اعانه وكان خاملا لابؤيه به فقال كمف أصحت الحارثة فنطق يوحده عن مشاهدته فقالله عرفت فالزم فهذا دليل لنافى تفضيل مقام الاعان على مقام الاسلام وان المؤمنين متفاضاون فى الاعان وان تساو وافى أعنال الجوارح من الاسلام وان الاعان لاحدله وان كان صقه محدود الاسلام فالشررسول الله صلى الله علمه وسلم الذى آمن طوعاعلى الذى آمن كرهاوكان صلى الله علمه وسلم انما يعطى الولفة الرؤساء ومن لايؤمن عاديته وجعه على المسلمن تحر بضاللمشركين كاأكرم الرحل بعدمات كام فيه فقيل له في ذلك فقال هذا أحقمطاع فأماالاتباع والسفلة من المؤلفة فلم يكن يؤثرهم بالعطاء بل كان يؤثرا لمؤمنسين ويقدمهم على أراذل المؤلفة وضعفائهم قات وهذا التوحمه لايكاديهم الماقدمنا ان الرجل المهم في الحدث المذكورهو جعيل بن سرافة الضمرى من المهاحر من ومن أهل الصفة ولم يكن من اتباع المؤلفة ولو كان كاقال الله من أراذل المؤلفة لم يسع سعدا رضي الله عند مكترة المراجعة والتكرار معرسول الله صلى الله عليه وسلم فى شأنه وقوله فيه هو أعجبهم الى فتأمل ذلك مُ قالصاحب القوت فان قبل قدر وى في آخرهذا الحديث فى بعض الرَّوايات ما مرد على هذا التأويل فان الرجل كان فاضلالاانه كان مستسلما وهوان في الحديث قال الذي صلى ألله عليه وسلم اني لاعطى قوما وامنع آخر من أ كلهم الى ماجعل الله في قاوجهم من الاعمان قبل انهذا كالممسمَّأنف من رسول الله صلى الله علمه وسلم افادة القائل لانه بعث بحوامع الكلم وكان بسئل عن الشئ فعنريه ويزيدعلمه الممان والهداية الذي أعطى فكانه أرادأن يخبر بتنويه العطاء وبضروب العطن من الناس هذا للعاحة وهذا للفضل وهذا للتأليف لاان الذي

منعه كان أفضل من الذي أعطاه اذلو كان الاس كاقال هذا القائل كان الاسلام أفضل من الاعمان ولكان المسلون أفضل من المؤمنين ولم يقل هذا أحدمن العلاء لان الاعمان عاص فبه التفاوت والمقامات فهومشتمل على الاسلام والاسلام داخل فيه والمؤمنون هم خصوص المسلين ومنهم المقر بون والصديقون والشهداء والاسلام على محدود بوصف بهعوم المؤمنين ويدخل فيه صاحب الكائر ولايخر جمنه مى فارق الكفر ووقع عليه اسم الاعمان فعلى اجماعهم ان الاعمان على اسقاط فهم من وهم ان لرحل كان أفضل كيف وقدروينا في تخصيص الاعان عن الذي صلى الله عليه وسلم أيضاانه سئل أى الاعال أفضل قال الاسلام عرساق الحديث الذي أورده المصنف عمقال فعل الاعمان مقامافي الاسلام ففي هذا الحديث أبضا تخصيص الاعان على الاسلام لاتفرقة بينهماعفي قوله في وصف الرحل أومسلم فدل على بطلان ماتأوله القائل لان هذه اللفظة بألف الاستفهام والعرب لاتستعمل هذافي عرف الكلام الافي الوصف الى نقص والى الحال الادنى فافهم ذلك قلث وهذا التوجيه الذىذ كره بعيداً بضاوالاستئناف الذى ادعاه في كلام رسول الله صلى الله عامه وسلم لم يقل مه أحد من المحدثين وبقية الحديث الذي ذكرها أوردها بالمعنى لاباللفظ وقد تقدم لفظ الحديث من الصحين وقوله لانهذه اللفظة بألف الاستفهام غير صيح فقدضبط شراح الحديث انه بسكون الواووانه للاضراب كذا قاله الزركشي وان تعقبه الدماميني بان سيبويه وى الاضراب شرطين تقدم نفى أونه عى واعادة العامل نحوما قام زيد أوما فام عروولا يقم زيد أولا يقم عمر ووكاز همامنتف في الحديث فان بعض البصرين مرون الاضراب مطلقا ثم ان الاضراب هناليس بعنى كون انكارالرجل مؤمنابل معناه النهى عن القطع باعان من لم يختبر حاله الخبرة الباطنة كاقدمناه ومنهم منجعل أوهناللشك والمعنى لاراه مؤمنا أومسك أرشده بذلك الىحسن التعبير بعبارة سالمة عن الحرب اذلابت فها بأمر باطن لا يطلع عليه فتأمل تم قال صاحب القوت وأماقوله تعالى قالت الاعراب آمناالا ية فان هذا أدضا من هذا الذوع معناه قولوا استسلنا حذرالقتل وهؤلاء ضعفاء الولفة لأن أراذلهم كانوا ينقمون على رسول الله صلى الله عليه وسلم ايشاره وتقدعه للمؤمنين بالعطاء عليهم فقالوا لم تعطنا كاتعطى المؤمنين فانامؤمنون مثلهم فأخبر بذلك عنهم وأكذبهم في دعواهم الاعان ففيه دليل ان الذي صلى الله عليه وسلم لم يكن بعطى هذا الضربمن المؤلفة وليس فى الاتية تفريق بن الإسلام والاعان دليل قوله تعالى فى الا يه التى بعدها عنون علمك أن أساء االا يه فسمى اسلامهم اعانالانه عطف بعض الكارم على بعض وردأوله الى آخره المنة على رسول الله صلى الله عليه وسلم فأثبت المن عليهم بتقديم آخرالاسم على أوله وغاير بين اللفظين فلم يرداحداهماعلى الاخرى فيقول انهدا كم للاسلام لاتساع لسان العرب وليفيد نافضل بيان وان الاعان والاسلام اسمان لعني فهو كقوله تعالى فأخر جنامن كانفهامن المؤمنين الآية قلت وربحاهذ الآية تضادها الآية الاخرى قلم تؤمنوا ولكن قولوا أسلنا فانهمالو كأناشيأ واحدا للزم اثباتشئ ونفيه فى حالة واحدة وقد يجاب بان الاسلام المعتبرفي الشرع لا بوحد مدون الاعان وهوفي الاسمة عمن الانقياد الظاهر من غير انقياد الباطن ولنعد الىحل عبارة المصنف رجه الله تعالى قال (وهو) أى ورود على سبيل التداخل (أوذق الاستعمالات في اللغة) وفي بعض النسم لاستعمالات اللغة وأنما كان أوفق (لان الاسلام عمل من الاعمال وهو أفضلها) أي الاعمال (والاسلام هونسام المالالقلب) وهوالاعتقاد الجازم (والمالالسان) وهوالاقرار (والما مالحوار م) وهوالعبادات (وأفضلها) أى تلك الثلاثة (الذي بالقلب وهوالتصديق الذي يسمى اعانا) والى هذا أشار صاحب القوت فيما تقدم من تقريره (والاستعمال الهما) أى الدسلام والاعان (على سبيل الاختلاف وعلى سبيل النداخل وعلى سبيل الترادف كله غيرخار جعن طريق التحو رفى اللغة) أي ان اللغة العربية لاتساعها تحوزا طلاق كلماذ كرفى محالها (أماالاختلاف فهوان تجعل الاعمان عبارة

وهو اوفق الاستعمالات في اللغة لان الاعان على من الاعال وهو أفضلها والاسلام هو تسليم اما بالحوارح وأفضلها الذي يسمى اعاناوالاستعال الذي يسمى اعاناوالاستعال لهماعلى سبيل الاختلاف سبيل الترادف كله غير في التعقر في اللغة أما الاختلاف فهو أن يجعل الاعان عبارة

عن التصديق بالقلب فقط وهوموافق الغة والاسلام عبارة عن التسليم ظاهراوهو أيضا موافق الغة فان التسلم بمعض محال التسلم ينظلق عليه أسم التسليم فليس من شرط (٢٤٠) حصول الاسم عوم المعنى لكل محل عكن أن يوجد المعنى فيه فان من لس غيره بمعض

عن التصديق بالقلب فقط) أى قبول القلب واذعاله لماعلم بالضرورة الهمن دين محمد صلى الله عليه وسلم من غيرانتقار الى نظر واستدلال وهو الختار عندجهو رالاشاعرة وبه قال الامام أبومنصو والماتريدى (وهوموافق للغة) الااله فى اللغة عبارة عن مطلق التصديق وكونه عبارة عن تصديق بالقلب نقل عن مفهومه اللغوى (و) ان يعمل (الاسلام عبارة عن التسليم ظاهرا) وهو الاستسلام والانقياد (وهوأيضا موافق الغة فان التسليم ببعض محال التسليم ينطلق عليه اسم التسليم) ويتناوله (فليسمن شرط حصول الاسم) من الاسماء (عوم المعنى) وشموله (المكل مكن عكن ان وجد) ذلك (العنى فيه فان من لس غيره بنعض بدنه يسمى لامسا) لغة (وانلم سينغرق) باللمس (جميع بدنه فاطلاق اسم الاسلام على التسلم الظاهر) فقط (عندورم تسليم الباطن مطابق للسان) ولومن وجه (وعلى هذا الوجه جرى قوله تعالى قالت الاعراب آمنا) قل لم تؤمنوا والكن قولوا أسلمنا فان الاسلام انقياد ودخول فى السلم واظهار الشهادة لابالحقيقة ومن عقال قللم تؤمنوا فان كلما يكون من الاقرارمن عرمواطأة القلب فهواسلام (و) كذلك على هذا الوجه (قوله صلى الله عليه وسلم في حديث سعد) بن أبي وقاص رضى الله عنه (أومسلم لانه فضل أحدهما) الذي هوالاعمان (على الا تحر) أى الاسملام وتقدم ذلك في سماق القون (و ير بد بالاختلاف) المذكو والذي ورد اللفظان على سدله (تفاضل المسممين) أحدهما على الا تحروتفاوتهما فى الدرجات والمقامات (وأما التداخل فوافق أيضا للغية) فانه دخول أحدهما فى ضمن الا تحر (وهو ان تجعل الاسلام عبارة عن التسليم بالقلب) أى الانقياد الباطني (والقول والعمل جيعا) أى الانقياد الظاهري (و) تجعل (الاعان عبارة عن بعض مادخل فى الاسلام وهوا لتصديق بالقلب وهو الذي عنيناه) أى قصدنا (بالتداخل وهوموافق للغة في خصوص الاعلن) نظر الى التصديق القلبي (وعوم الاسلام) نظرا الى شعوله (الحكل) من اللسان والقلب والعمل (وعلى هذا خرج قوله) صلى الله عليه وسلم (الاعمان في جواب قول السائل أي الاسلام أفض لانه جعل الاعمان خصوصامن الاسلام فادخله فيه) قال صاحب القوت وروى عن أبي جعفر تحدبن على بن الحسين ان الاعمان مقصور فىالاسلام معناه هوفى باطنه قال وأداردائرة فقالهذا للاسلام ثم أدارفي وسطهدائرة أخرى صغيرة فقال وهذا الاعان فى الاسلام فاذافعل وفعل خرج من الاعمان وصارفى الاسلام بريدبه خرج من حقيقة الاعان وكاله ولميكن من الموصوفين المدوحين بالخوف والورع من المؤمنين لاانه خرج من الاسم والمعنى حتى لا مكون مؤمنا مالله عزو حل مصد قاموسله وكتبه ألا ترى الدائرة الصغيرة غير خارحة عن الدائرة المميرة الني أدارها حولها فعلهافها الانهاخالصها وقلها ومخصوصة نهاولو كان أراديه بخرجمن الاعان لجعلهما دائرتين منفردتين ولم يحعل احداهماوسط الاخرى (وأمااستعماله على) سيل (الترادف بان يحعل الاسلام عبارة عن التسام بالقلب) هو الانقياد الباطني (والظاهر جيعا فان كلذلك تسليم) أي يصدق عليه لغة (وكذا الاعان) يجعل عبارة عن كلمنهما (ويكون التصرف فى الاعان على الحصوص بتعميه) أى جعله عاما (وادخال الظاهر في معناه وهوجائز) المة (لان تسليم الظاهر) أى انقياده (بالقول والعمل) هو (عُرة تصديق الباطن ونتجته) التي تنشأعنه (وقد يطلق اسم الشعر و راديه الشعرمع عُره) الذي هوخلاصة (على سيل النساخ) والانساع فعتاج في فهمه الى هذا التقدير (فيصر بهذا القدومن التعميم مراد فالاسم الاسلام ومطابقاله) جعابين المتوافقين وضد بهما (فلا يزيد عليه ولا ينقص وعليه خرج قوله تعالى في وجد نافي اغير بيت من المسلين) وصم استشاء المسلين من المؤمنين

مدنه يسمى لامسا وان لم استغرق جسع بدنه فاطلاق اسم الاسلام على التسليم الظاهرعندعدم تسلم الباطن مطابق السان وعلى هـ ذاالو حه حىقوله تعالى قالت الاعراب آمناقل لمتؤمنوا ولكن قولوا أسلنا وقوله صلى الله علمه وسلم في حديث سعد أومسلم لانه فضل أحدهماعلى الاسحر و بر مالاختلاف تفاضل المسميين وأما التداخل فحوافق أبضاللغة فيخصوص الاعان وهوان ععل الاسلام عبارة عن التسلم بالقلب والقول والعمل جمعاوالاعان عمارةعن يعض مادخل فى الاسلام وهوالتصديق بالقلبوهو الذىءنيناه بالتداخل وهوموافق للغة فيخصوص الاعان وعوم الاسلام للكل وعلى هذاخر بحقوله الاعانفي حواب قرول السائل أى الاسلام أفضل لانه حعل الاعان خصوصا من الاسلام فادخلهفيه وامااستعماله فمهعلى سيل الترادف مان يععل الاسلام عبارة عن التسلم بالقلب والظاهم جمعافانكل ذلك تسلم وكذا الاعان

و يكون التصرف في الاعان على الخصوص بتعميمه وادخال الظاهر في معناه وهو جائز لان تسليم هر المجت المجت الظاهر بالقول والعدم للقررة تصديق الباطن و نتجته وقد وطلق اسم الشعر و برادبه الشعر مع عمره على سبيل التسام فيصير عهذا القدر من التعيم مراد فالاسم الاسلام ومطابقاله فلا بزيد عليه ولا ينقص وعليه في حرج قوله في الوجد نا فها غير بيت من السلمين

*(المعث الثالث عن الحيكم الشرعى) في الاسلام والاعلن قال (وللاسلام والاعلن) نظر الى الشرع (حكانأخروى) أى يتعلق بالا خرة (ودنموى) يتعلق بالدنما (أماالاخروى فهوالاخواج من النار) بعد الدخول فها (ومنع التخليد) أي البقاء أبدافها (اذقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يخرجمن النارمن كان فى قلبه مثقال ذرة من اعان) قال العرافي أخرجاه من حديث أبي سعيد الحدرى في الشفاعة وفيه اذهبوا فنوجدتم فىقلبه مثقال ذرةمن اعانفاخرجوه الحديث ولهمامن حديث فيقال انطلق فاخرج منهامن كانفىقلمه مثقالدرة أوخردلة من اعانلفظ الخارى فهماوله تعليقامن حديث أنس يخرج من النار من قاللااله الاالله وقى قلبه وزن ذرة من اعمان وهو عندهما متصل بلفظ خيرمكان اعان قلت أخرجه البخاري في كتاب الاعمان من طريق هشام الدستوائي عن قتادة عن أنس بلفظ بخرجمن النارمن قال لااله الاالله وفي قلبه وزن شعيرة من خبر و يخر جمن النار من قال لااله الاالله وفي قلبه وزن ورة من خـير ويخرج من النارمن قال لااله الاالله وفي قلبه وزنذرة من خـير ثم قال قال أمان حد تناقدادة عن أنس رفعه مناعمان مكان خبر وهذا التعليق قدوصله الحاكم في كتاب الاربعين له من طريق موسى ابن اسمعيل قالحدثناأ بان وأخرجه البخارى أيضافي التوحيد ومسلم في الاعبان والترمذي في صفة جهنم وقال حسن صحيم (وقد اختلفوا في ان هذا الحبكم على ماذا يترتب وعبر واعنه بأن الاعمان ماذا هوفن قائل يقول انه) أى الاعمان (محرد العقد) أى مسمى الاعمان هو مجرد ماعقد علمه القلب من التصديق والقبول والاذعان لماعلم بالضرورة الهمن دس مجد صلى الله عامه وسلم يحيث تعلمه العامة من غيرا فتقار الى نظر واستدلال كالوحدانية والنبوة والبعث والجزاء ووحوب الصلاة والزكاة وخومة الجر ونعوها ويكفى الاجال فما يلاحظ اجالا كالاعان بالملائكة والكتب والرسل و سترط التفصيل فمايلاحظ تفصلا كبريل وممكائيل وموسى وعيسي والتوراة والانحيل كاهو يختار الاشاعرة وبه قال الماثريدية كم تقدمت الاشارة اليه (ومن قائل أنه عقد بالقام وشهادة باللسان) والمراد بالشهادة الاقرار وهو منقول عن الامام أبي حنيفة ومشهور عن أحدابه وعن بعض الحققين من الاشاعرة قالوالما كان الاعان هو التصديق والنصديق كما يكون بالقلب عمني اذعانه وقبوله لماانكشفله يكون باللسان بان يةر بالوحدانية وحقيقة الرسالة واذا كانمفهوم الاعبان مركامن التصديقين فيكون كل منهـماركافي المفهوم فلاشت الاعان الاجماالاعندالعزعن النطق بالساد فان الاعان يثب بتصديق القلب فقط فىحقه فهوركن لايحمل السقوط أصلاوالاقرار قديحمل وذلك فيحق العاحز عن النطق والمكره وقد علممن هذا أن الاقرار ركن وقيل هو شرط لاحواء أحكام الاسلام واختاره النسفي في العمدة وقبل هو مروى عن أبي حنيفة والمهده مالماتر بدى وهو أصح الروايتين عن الاشعرى قال وهذا الان ضد الاعان الكفروهو التكذيب والحودوهما يكونان بالقلب فكذا مايضادهما اذلاتضاد عند تقدير الحلين * (تنسه) * والمرادمن الاحكام في قولهم احراء الاحكام أحكام الدنسامن الصلاة خلفه وعلمه ودفنه في مقارااسلمن وعصمة الدم والمال ونكاح المسلة ونعوذلك وفي شرح القاصد ولا يخفي ان الاقرار لهذا الغرض أى لاخراء الاحكام لابدان يكون على وحه الاعلان والاطهار للامام وغيره من أهل الاسلام عدان مااذا كان لاعمام الاعمان فانه يكفي بجردالتكام وان لم يظهر على غديره اهداستطراد اسمية بعض الساف لامامنا الاعظم أبى حنيفة وجهالله مرجئا كماحب القوت وغيره وتبعه القونوى من علمائنا اغماهولتأخيره أمرصاحب الذنب الكبيرالى مشيئة الله تعالى والارجاء التأخسير لابالمعاني التي نسبت المرجئة التي هي قباع في نفس الامر كاسمأني سانها وهذا لا يكون قاد حافي منع امامنا وقد الت سُوتاوانعا واشترانه من روس أهل السنة وأولمن ردعلى القدرية والرجية والطوائف الضالة يفهم ذاكمن سلم كتب مذهبه ومن نسب البه الارجاء فبالمعنى المتقدم ويه كان يقول شخه حادين أي سلان

(المجعث الثالث) عن الحكم الشرع وللا سلام والاعان حكان أخروى ودنيوى أما الاخروى ودنيوى من النار ومنع التخليد اذ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من كان في قلبه مثقال ذرة من كان وقد اختلفوا في من عان وقد اختلفوا في يترتب وعسرواعنه بان الاعان ماذا هو في قائل المتحرد العقد ومن قائل المتحرد العقد وشهادة بالسان

وغيرهمن السلف ومن ألغريب مانقُله القطب الشيخ عبد دالقادر الجيلاني قدس الله سرو في كتاب الغنية عندد كرالفرق الغيرالناجية حيث قال ومنهم القدرية وذكر أصنافامنهم غقال ومنهم الحنفية وهم أصحاب أى حسفة النعمان بن ثابت زعم ان الاعيان هو العرفة والاقرار بالله ورسوله وعماماعمن عنده حلة على ماذ كره العرهوتي في كتاب الشعرة اه قلت وهكذا نقل أبوالحسين الاشعرى في مقالاته عنه وحكى عنان وجماعة من أحصاب ألى حنيفة عنه انه قال الاعمان هو الاقرار والمعرفة مالله عز وحل والتسلم لهوالهسمة منهو ترك الاستخفاف عقمه والذىذكره الصفارفي تخمص الادلةانه هوالنصديق بالقلب والاقرار باللسان هكذاقاله أيحنيفة وفي لفظ معرفة بالقلب واقرار باللسان هكذاذكره الحارق قى الكشف ونقل الرواية الاولى كذلك قال وأراد مالعرفة التصديق واذاعلت ذلك فاعلم انفى كلام صاحب الغنمة نظر امن وحهن *الاول في الفته لما نقل عنه أصاله في الاعان وأملاه في الفقه الا كبروغيره بمانسب المه وجل أحياب أحيابه الى أحيام م الى ان وصل المنا بالنقل الحجيج المعتمر من طر وق صحيح الامطعن في روانها إلى الله قدرهم ان يعز والشايخهم ماليس من معتقد التهم ونص مذهبه في الاعمان انه يجرد التصديق القاي دون الاقرار فانه شرط عنده لاحراء أحكام الاسلام على مأتذهم عن النسفي أو ركن على مانقله غيره وقد صرح مذاك سأنركت العقائد الوضوعة للغلاف سأهل السنة والحاعة وبين العتزلة وأهل البدعة وعلى التسام اذاقاناان الاعان عنده هو المعرفة والاقرار كانقل عنه جاعة فانالعرفة عنده هوالتصديق وعلى تسليم التفريق بينهما هوأولى منان بقال ان الاعان هو التصديق والاقرارلان التصديق الناشئ من التقليددون التحقيق مختلف في قبوله مخلاف المعرفة الناشئة عن الدلالة مع الاقرارفانه اعان بالاجماع وأماالا كتفاء ما اعرفة دون الاقرار والاقرار دون العرفة فهو عل النزاعكا قاله بعض أهل الابتداع بوالثاني عده الرجية الذمومة من القدرية من أغرب ماسمع اس المرحئية من القدرية تلك طائفة وأولئك أخرى فالرحشة قالوالا بضرمع الاعان ذنكا لا ينفع مع الكفر طاعة فزعوا ان أحدا من المسلمن لا بعاقب على شئ من الكائر فأتن هذا الأرجاء من ذلك الارجاء ممقول امامنا مطابق لنص القرآن ان الله لا يغفر أن شرك به و بغفر مادون ذلك لن ساء مخلاف الرحئة حث لا يعلون الذنوب ماعدا الكفر تحت المشيئة و علاف القدرية حث وحبون العقوية علىصاحب الكبيرة ومن الرحنة طائفة يقال الهم الجهمية والهم أيضا فضائم يأتى بعضها في هذا الكتاب مع الرد علمهم والظاهر أن هذه العبارة في الغنية مدسوسة عليه كم حرى الغيره من الاعمة ودسوافى كتهم ماليس من كلامهم ومثل القطب قدس الله سره نصو ن مقام الامام أبي حسفة ويناضل عنه كف والاغة الكتار من معاصر به كالنوسفيان والشافعي وامامه أحدوالاوراعي والراهم ان أدهم قد أثنواعليه وعلى معتقده وفقهه وورعه وخوفه وتضلعه من علوم الشر يعة واحتهاد وعمادته واحتماطه فىأمور الدمن ماهو مسطور فى الكتب المطولة ومحاحته معجهم من صفوان في أن الاعمان هوالتصديق بالقاب والاقرار باللسان وكانجهم بكتفي بالتصديق والزامه ايا مشهور فالكتب وقد حتى الكعبي في مقالاته ومحد بن شبب عن أبي حنيفة في الاعان كلاما هو عنه برىء وكذا اجتماعه بعمر بن أبي عمّان الشمرى عكمة ومناظرته في الاعانمن أكاذب العيرالة على أبي حسفة لانكاره علمهم فىأصول دبانام-م وحعلهم من أهل الاهواء حنقا عليه وحسدا وهو قد برأه الله من كل ذلك فتأمل ولنعد الى شرح كلام المصنف قال (ومن قائل مزيد) على التصديق والاقرار أمرا ثالثا وهو (العدمل بالاركان) أي سائر الجوارح وهذا قول الخوارج فمسمى الاعدان عندهم تصديق القلب والاقرار باللسان والعمل بالجوارح فاهيته على هذا مركبة من ثلاثة فن أخسل بشئ منها فهو كافر ولذا قالوا مرتكب الذنب مطلقا كافر لانتناء خزء الماهسة والذنوب عندهم كائر كاها وتعليلهم

ومن قائل بزيدثالشاوهو العمل بالاركان

بانتفاء خرء الماهية مبنى على الاواسطة بن الاعمان والكفراما على ماذهب اليه المعتزلة من انبات الواسطة فلا يلزم عندهم من انتفاء الاسلام ثبوت الكفر وانوافقوا الخوارج فياعتبار الاعال فانهم مخالفونهم منوجه من أحدهما أن العترلة يقسمون الذنوب الى كمائر وصغائر وارتكاب الكبيرة عندهم فسق والفاسق عندهم ليسعؤمن ولاكافر بلمنزلة بين المنزلتين والثاني أن الطاعات عندا الحوارج حزء كانت فرضا أونفلا وعند المعتزلة الطاعات شرط الصدة الاعمان ثماختا فوا فقال أو الهذيل العلاف وعبدا لجب ارالشرط الطاعات فرضا كانت أونفلا وقال الجبائي وابنه وأكثر معتزلة المصرة الشرط هو الطاعات المفترضة من الافعال والغروك دون النوافل * (تنمه) * ذكر المصنف فى مفهوم الاعان ثلاثة أقوال الاول للاشعرى والثاني للعنفسة والثالث الغوارج وبق علمه قول من قال ان مسماه النصديق باللسان فقط أى الاقرار بعقية ماجاء به الرسول بأن بكامتي الشهادة وهو قول الكرامية وسمأتى للمصنف قريبا فليس عندهم من شرط كون الاعمان اعمانا و حود التصديق والعرفة فالوا فأن طابق تصديق القلب فهو مؤمن أجوالافهو مؤمن مخلدفي النار فليس لهم كبيرخلاف فى المعنى وقيل الاعان هو المعرفة فقط وهوقول الجهمية وقيل هو الاقرار بشرط التصديق والمعرفة وهوقول عبدالله بن سعيد القطان من أمَّة السنة ولم يعرج المصنف على هذه الاقوال وقال (ونعن نكشف الغطاء عنه ونقول من جمع بن هذه الثلاث) التصديق والاقرار والعمل (فلا خـ لاف فى أن مستقره الجنة) باتفاق هؤلاء (وهذه درجة) من درجات ست (والدرجة الثانمة أن نو جدد اثنان و بعض الشااث) ثم بينه بقوله (وهو القول) أى الاقرار باللسأن (والعقد)القلى (و بعض الإعال) القالبية (ولكن ارتكب صاحبه كبيرة أو بعض الكائر) وقد اختلف فيحد الكبيرة وعدد الكائر وأحسن ماقدل فىحدهاهى كلمعصمة تؤذن بقلة اكتراث مرتكها مالدين ورقة الدمانة أوكل مأتوعد علمه مخصوصه من المكتاب أوالسنة وأماعد المكائر فقدقال الشيخ أبوط ال المرح قالقوت هي أربع من أعال القاوب الشرك والاصرار والقنوط والامن وأربع فى السان شهادة الزور وتذف المحمنات والمن الغهموس والسحر وثلاث في البطن شرب الجر والمسكر من الاشربة وأكلمال اليتيم وأكل الرباوهو يعلمه واثنان فى الفرج الزنا والأواط واثنان فى المد القتل والسرقة وواحدة فى الرجل فرار الواحد من الائنين لوم الزحف و واحدة فى الجسد وهي عقوق الوالدين وسيأتي لهذا الحث زيادة تحقيق في موضعة من هذا الكتاب (فعند هذا قالت العيراة) جهورهم (خرج بهذا)الارتكاب (عن)دائرة (الاعمان ولم يدخل) في دائرة (الكفر بل اسمه الفاسق) عندهم فارتكاب الكبيرة عندهم فسق (وهو على منزلة بمن المنزلتين) ليسر عومن ولا كافر (وهو مخلد فى البار) ووافقهم الخوار ج فى أن صاحب الكبيرة مخلد فى النار (وهو باطل الماسند كره) بعد والدرحة (الثالثة أن وجد) اثنان (التصديق بالقاب والشهادة باللسان دون) الثالث أى (الاعمال بالجوار وقد اختلفوا في حكمه) مما يتعلق بالا حرة (فقال) الشيخ (أبوط الب) مجد بن على بن عطمة الحارثي (المريم) رجه الله تعالى في كتابه قوت القلوب في الباب الثالث والثلاثين منه (العمل من الاعمان ولا يتم دوله)وهذا يفهم من سياقه في عدة مواضع منها قوله وان الاعمان والعل قر ينان لا يصح أحدهما الاللاخر كالابصانولا بوحدان معا الابنق ضدهما وهو الكفر وقال في موضع آخر وقد اشترط الله عز وجل الاعمان العصمل الصالح وأفي النفع بالاعمان الابالعمل ووجوده وقال في موضع آخر شرط الاعان العمل والتقوى كانشرط الاعال الصالحة الاعان وقال أيضافي تفسيرقوله تعالى اليوم أكلت لكح دينكم فصارت الاعمال متعلقة بالاعمان وهما الدين المكمل وقال أيضافى تنسير قوله تعالى يقولون بأفواههم ماليس فىقلوبهم أراد سعانه أنقولهولاءقول المؤمنين وانقولهم من أعالهم

ونعين نكشف الغطاء عنه ونقولمن جعربن هـ ذ. الثلاثة فلاخلاف فى أنمستقره الحنة وهذه درحة *والدرحة الثانية أن و حداثنان و بعض الثالث وهوالقول والعقد و بعض الاعلاولكن ارتك صاحمه كميرة أو بعضالكائر فعندهدا قالت المعتزلة خرج بهذا عنالاعان ولم يدخلف الكفر واسمهفاسقوهو على منزلة سنالمنزلتين وهو مخلدفى الناروه فالاطل كاسمنذكره * الدرحة الثالثةأن وحدالتصديق بالقلب والشهادة باللسان دون الاعمال بالجوارح وقد اختلفوا في حكمه فقال أبوطال المكي العمل الجوار حمن الاعان ولائتم دونه

وادعى الاجاع فيهواستدل مادلة تشعر سقمض غرضه كقوله تعالى الذين آمنوا وعماوا الصالحات اذهذا دل على أن العمل وراء الاعان لامن نفش الاعان والا فكون العمل في حكم المعاد والعدانه ادعى الاجاعفي هذاوهومعذلك بنقلقوله صلى الله عليه وسلم لا يكفر أحدالانعد عردمل أقربه ويذكر على العتزلة قولهم بالتخليد فىالذاربسي الكائروالقائل مذاقائل بنفس مذهب العيرلة اذ القالله منصدرق القلبه وشهد للسانه ومات في الحال فهل هوفي الحنة فلا مدأن يقول نم وفيه حكم و حود الاعان دون العل فـنزيدونقولالويق حا حتى دخل علمه وقت صلاة واحدة فتركها غماتأو زنى مات فه لى الله فى النارفان قالنع فهو مراد العــ تزلة وان قال لافهو تصريح بان العمل ليس ركنا من نفس الاعبان ولا شرطا فى وجوده

لانهم منفردون بالقول دون العمل م قال بعدذلك فاما أن يكون دليلا ان القول حسب هو الاعان كله وان الاعمان يكمون قولا لا يحتاج الى عمل فهذا باطل (وادعى الاجماع فمه) وذلك في قوله بعدان أورد أثرا عن على رضي الله عنه الاعمان قول باللسان وعقد بالقلب وعمل بالأركان فادخل أعمال الجوارح فى عقود الاعان وأيضافان الامة مجعة أن العبد لوآمن عميع ماذكر في عقود القلب في حديث حبريل عليه السلام عملم بعمل عاذكرناه من وصف الاسلام بأعمال الجوارح انه لاسمى مؤمنا وانهان عل عمدع ماوصفيه الاسلام ولايعتقدماوصف الاعان انهلا يكون مسلا وقدأخير ني الله صلى الله علمه وسلم أن أمنه لا تعدم على ضلالة فهذه العمارة تشعر بدعوى الاجاع (واستدل بأدلة تشعر بنقيض غرضه) الذي ساف الكلام لاجله (كقوله تعالى الدُّن آمنوا وعلوا الصالحات) وكقوله تعالى الامن تاب وآمن وعمل عملاصالحا فأولئك يبدلانه سياحتهم حسنات وكقوله تعالىالا من آمن وعلصالحا وكقوله تعالى الذين آمنوا با "باتنا وكانوامسلين وكقوله تعالى الذين آمنوا وكانوا يتقون (اذ هذا يدل على أن العصل وراء الاعان) أى غير، ودونه (لامن نفس الأعان) أىمن ماهيته (والا فيكون العمل من المعاد) أى المكر روهذا نقيض مطاويه الذي هوا ثبات كون العمل من الاعكان وانه لايتمدونه (والعم) منه (انه ادعى الاجاع) أى اجاع الامة (في هذاوهو معذلك ينقل قوله صلى الله عليه وسلم) ونصه أن الاعمان والعمل قرينان لاينفع أحدهما دون صاحبه ولا اصم أحدهما الامالا مخركالا بصحان ولابو حدان معاالاننفي ضدهما وهوالكفركاروى عن رسول الله صلى الله علمه وسلم (الايكفر أحد الاتجعود، عماأقربه) ونصالقون الا بجعود ماأقربه وفي بعض نسم الاحداء الابعد عوده لماأقربه قال العراقى أخرجه الطبراني في الاوسط من حديث أبي سعيد بلفظ لن يخرج أحد من الاعان الا يحيوده مادخل فيه واسناده ضعيف اه قلت وهكذا هو في الجامع الكير السيوطي والحد والحود يقال فهما ينكر بالسان لابالقل (وينكر على المعـ تزلة قولهم بالتخليد في النار بساب المكائر)و أصه وجمع ماشر حناه وذكرناه عن السلف العالم بمطل قول المرحمة والكرامية والاماضة و مدحض دعواهم فى أن الاعمان قول أو معرفة أوعقد والاعمل وهو ردعلى القائلين بالمنزلة سنالمزلتين الذين يقولون مؤمس وفاسق وكافر فلاععلون الفاسق مؤمناوهو ردعلي الحشيبة والحزمية والقطعمة والخرورية أصناف من الخوارج يقولون من أنى كبيرة خرجمن الاعمان وان أهل المكاثر كفار يحل قتاهم وقد ابتلينا بطائفتين ممتدعتين متضادتين في المقالة المرحثة والمعتزلة قالت المرجئة ان الموحدين لالدخلون الناروان عملوا الكائر والفسوق لانذلك لاينقص اعانهم وقالت المعتزلة الفاسق ليس عومن وان مات على صغيرة من الصغائر من غير توبة دخــل النار لاعدالة ولم يخرجمنها عالدا مع الكفار ونقول ان الصواب فيذلك أن الفاسق مؤمن لا يخر حمه فسقه من الاعمان وحكمه والكن لاندخله فيالمؤمنين حقافى الصديقين والشهداء وان أهل المكاثر قداستو حبوا الوعيد ودخول النار وجاز أن يعفوالله عنهم بكرمه و يسمع لهم بحوده الى آخرماقاله عقال المصنف (والقائل مدا)أى اعاتقدم (قائل بنفس مذهب المعتزلة) ووارد على معتقدهم (اذيقالله من صدق يدلمه وشهد السانه ومات في الحال) من غير أن يأتي بعمل (فهل هو في الجنة) أم لا (فلايد أن يقول) قائل هـ ذا القول (نيم) هو في الجنة اذ وحد عنده مسمى الاعمان (و) لا يعنى ان (فيسه حكم بوجود الاعمان دون) وُحود (العمل فنزيد ونقول لوبقي حيا حتى دخل عليه وقت صلاة واحدة فتركها ثممات أوزني ثم مات فهل يخلد في النار) الاولى لترك العمل والثانية لارتكاب الكبيرة (فات قال نعم) يخلد فها (فهو م اد المعترلة وان قال لا) يخلد فها كاهو مذهب أهل السنة (فهو تصريح بأن العدمل ليس ركامن نفس الاعلن) أي من ماهيت عدث ينتني بانتفائه (ولاشرطافي و جوده) أي الاعلان كاقاله بعض

ولا في استعقاق الجنميه وان قال أردت به أن يعيش مدة طو يله ولا يصلى ولا يقدم على شئ من الاعمال الشرعية فذة ول في اضبط الله المدة وماعدد الكائر القي بارتكابها يبطل الاعمان (٢٠٥) وهذا لاعكن التحكي بتقديره

ولم نصر البه صائر أصلا *الدرحة الرابعة أن وحد التصديق بالقلب قبل أن ينطق باللسان أو بشتغل بالاعمال وماتفهل بقول مات مؤمناسند و بن الله تعالى وهذامااختلف فيه ومن شرط القول لتمام الاعان يقول هذامات قبل الاعان وهوفاسداذقال صلى الله عليه وسلم يخرج من النارمن كان في قليه مثقال ذرة من الاعان وهذاقلبه طافع بالاءان فكيف يخلد في النار ولم بشترط فىحديث حبرائيل علمه السلام للاعان الا التصديق بالله تعالى وملائكته وكتبه والسوم الا خركاسق *الدرحة الحامسة أن دصدق القلب ويساعده من العمرمهلة النطق بكامتي الشسهادة وعلمو حو ماولكنهلم ينطق م افعتمل أن ععل امتناعـه عن النطـق كامتناعهعن الصلاة ونقول هومؤمن غير مخلدفى النار والاعمان هو التصديق المحض واللسان ترجان الاعمان فسلامدأن مكون الاعمان مو حودا بتمامه قبل اللسانحتى بترجه اللسان وهداه والاظهر ذلامستند الااتباعموحب

المبتدعة (ولا في استحقاق الجنة به) كما قاله المرجئة (وانقال أودت به أن يعيش مدة طويلة ولا يصلي ولايقدم على شئ من الاعمال الشرعية)والطاعات البدنية اذا يقال له (فياضبط الله الدة) التي وصفتها بالطول (وما عدد تلك الطاعات التي بتركها يبطل الاعمان وما عدد الكائر التي بارته كام ا يبطل الاعمان وهذا لاعكن العدكم بتقديره ولم بصراليه صائر أصلا)أى لم يذهب اليه ذاهب مطلقا (الدرجة الرابعة) من الدر جات الست (أن توجد التصديق بالقلب) وهو اذعانه الما كشفله (قبل أن ينطق باللسان) أفرارا وشهادة (أو يشتغل بالاعمال) الشرعية (ومات) وفي بعض النسم فقبل أن ينعلق باللسان أو يشتغل بالاعال مات (فهل نقول) فيه انه (مات مؤمنا بينه و بن الله تعالى) بناء على أن التصديق القلبي كاف في مفهوم الاعمان (وهذا عما اختلف فيه ومن شرط القول) أي جعل الاقرار شرطا (لممام الاعمان) لالاحراء الاحكام (يقول هذا مات قبل الاعمان وهو فأسد) لا يلتفت اليه (اذ قال صلى الله عليه وسلم يخرج من النار من كانفى قابه مثقال ذرة من الاعان) تقدم الكارم على هذا الحديث وقوله بغرج من الخروج وفي رواية الاصيلي وأبي الوقت بضم الياء من الأخراج فقوله من كان في عل رفع على الوجه من فالرفع على الاول على الفاعاسة وعلى الثاني على السابة عن الفاعل ومن موصولة ولاحقها جلة صلتها والمرآد بالاعبان التصديق عباجاء به الرسول صلى الله علمه وسلم (وهذا قلبه طافع) أىملات (بالأعمان فيكمف يخلد) في النار وأيضا (لم دشترط في حديث حمر بل علمه السلام) المتقدم ذكره الذي فيه السؤال عن الاعمان والاسلام والأحسان (الدعمان الاالتصديق) بان يؤمن (بالله تعالى وملائكته) وكتبه ورسله (والبوم الاتحر)وبالبعث والحساب وبالقدر خيره وشره (كاسبق) الكلام علمه (الدرجة الخامسة) من الدرجات الست (أن يصدق بالقلب) عمد ع ماجاء به الذي صلى الله عليه وسلم (ويساعده من العمر مهلة النطق بكامتي الشهادة) هما لااله الاالله مجد رسولالله (وعلم وجو بهما)أى الكامنين (ولكنه لم ينطق بهما) بلسانه لاسراولا اعلانا (فعتمل أن يعل امتناعه عن النطق) بها (كامتناعه عن الصلاة) بعد حلول وقتها وعله يو حوبها (ونقول هو مؤمن غير مخلد في النارو) ذلك لان (الاعان هو التصديق الحض) أى الخالص عاجاء به الذي صلى الله عليه وسلم (واللسان) انماهو (ترجان الاعان) يترجم عنه (فلايد) على هذا (أن يكون الاعان موجودا بمامة قبل) شهادة السان (حتى يترجه السان) فيمارمد (وهذا هو الاظهر) في المقام (ادلامستند الااتباع موجب الألفاظ) بفتم الجيم (ووضع الأسان) العربي أى الذي يو جبه أصل الوضع العربي (أن الأعمان عبارة عن المصديق) واغماذ كرقوله (بالقلب) لان على المصديق القلب ولم يقده أهل اللسان الاانه معلوم لهمذلك (وقد قالصلى الله عليه وسلم يخرُج من النار من كان فى قلمه مثقال ذرة من الاعمان) قد تقدم الكلام عليه (ولا ينعدم الاعمان من القلب بالسكوت عن النطق الواحب) بعد علمه نوجو به كالاينعدم بالسكوت عن الفعل الواجب وهو العمل و بين السكون والسكوت جناس *(تنبيه) * قداستنبط من سياق المصنف المتقدم ذكره فى الدرجة الرابعة والتي تلهما ثبوت اعمان فرعون وهي مسئلة شديدة الاختلاف والتصادم ومن قال باعانه الشيخ محى الدين بن العربي في مواضع من فتوحاته وفصوصه لابستريب مطالعهما انه كلامه وانه غير مدسوس عليه واغاذ كرتذاك لانه قدسبق لى في شرح كتاب العلم من هذا المكتاب حل فرعون على فرعون النفس وهوالذى حكم عليه باسلامه نظرا لظاهر كالام الشيخ كريم الدين الخلوني أحداً ولياء مصر ومعاصره الشيخ عبدالوهاب الشعراني رجهماالله تعالى فانهرما أنكرا أنيكون القول باعان فرعون موجودا فى كتب الشيخ يحيى الدين

الالفاظ ووضع السان أن الاعمان هوعمارة عن التصديق بالقلب وقد قال صلى الله عليه وسلم يخرّ جمن النار من كان في قلبه مثقال ذرة ولا ينعدم الاعمان من الفال الناق الواجب المالية عن الناق الواجب المالية عنه المالية عنه المالية عنه المالية عنه المالية عنه المالية المالية المالية عنه المالية عنه المالية الم

وقال قائه القول ركناذ ليس كلتاالشهادة اخمارا عن القلب بل هو انشاء عقد آخر والتداء شهادة والتزام والاول أظهر وقد غلافي هذاطائفة الرحة فقالوا هذالايدخلالنار أصلا وقالواان المؤمن وانعصى فلامدخل النار وسنبطل ذلكعلمه *الدرحة السادسة أن يقول لسانه لااله الاالله محدرسولالله ولكن لم نصدق بقلمه فلا نشك في ان هـ ذافي حكم الا تحرة من الكفاروانه مخلدفى النار ولانشكف أبه فى حكم الدنما الذي يتعلق مالائمة والولاة من المسلمين لان قلمه لا تطلع علمه وعلمنا ان نظى ماقاله ما ما فاله ماسانه الاوهو منطوعليه فىقلمه واعانشك فأم ثالث وهو الحكم الدنبوي فما بينهو بن الله تعالى وذلك مانعوتله في الحالة رنت مسلم م يصدق بعددلك بقلمه ع استفى

فاحتاجا الى التأويل المذكوران صح وأنت خبير بان كالرم الشيخ في فتوحاته وفصوصه اذا جمع يجيء أكثر من عشرة أوراق ومثل هذا لا عمل الدس وقد ألف الناس في هذه المسالة قدعا وحد مثا وهم فى طرفى نقيض بل قال الامام أبو بكر الباقلاني ان قبول اعانه هو الاقوى من حيث الاستدلال وقال الشيخ استخرالكي في التحفة انه لاقطع على عدمه بل ظاهر الآلة وحوده ثم قال وعما تقرر علم خطأ من كفر القائلين باسلام فرعون لاننا واناعتقدنا بطلان هذا القول لكنه غيرضر ورى وان فرض اله مجمع علمه اه وقال القائلون به انه مذهب أهل الحق ولا بلزم من الاعمان والنطق بالشهادتين عدم دخول النار ولاعدم التعذيب ما واعا اللازم عدم الخلود فى النار فكل من آمن بقلبه ونطق بلسانه لا يخلد فىالنار واندخلها بالكائر أو يحقوق العباد ولايلزم من دخول النار والتعذيب ماعدم الحروج منها بل يخرج من الناركل مؤمن وكل موحد ولهم فى ذلك كلام كذير ومن شنع على الشيخ محيى الدين بذلك ابن المقرى صاحب الارشاد والحافظ ابن حروتليذه البقاع ومن المتأخرين ملاعلى القارى من الحنفية ومن ذهب الى تأييد كلامه شراح الفصوص الجندى والكازروني والقيصرى والجامي وعلى الهاعى والجلال الدواني وعبدالله الرومي وللكازروني كتاب بالفارسية سماه الجانب الغربي قدرد عن الشيخ مااعترض به على كلامه منهاهذه المسئلة وقدنقله الى العربية عالم الدينة السيد محد بنرسول المرزعي رجه الله تعالى وسماه الجاذب الغيبي وكان ممن يصرح باعله واقد حكى لى بعض من أثق به من السادة أنالامام العلامة الشيخ حسن بن أجدماغتر الخضرى حين وفد الى الدينة على ساكنها أفضل الصلاة والسلام فاوض مع المذكور في هذه السئلة وانعدم اعمانه مماأجمع عليه وطال بينهما الكائم الى ان انفصلامن غير مرام فلما أصبح لقيه فأول مافاتحه الى انقاله السلام عليك اأخا فرعون فتنغص السيد جدا وانحرف مزاجه على الذكور وعرف منه ذلك وشكاه عند بعض الناس فلاموه فاعتذر لهم انى ماقلت شططا هو يقول بايان فرعون ويشته والمؤمنون اخوة فلم يتأذمن أخوة فرعون وهومؤمن عنده فانقطعوا (وقال قائلون القول) أي النطق اللساني بالشهادتين (ركن) من الإعمان (اذليس كلما الشهدة احبارا عن القلب) أي عما في القلب (بل هو انشاء عقد وأبتداء شهادة والتزام والاول أطهر) أى كونه اخبارا عن القلب باعتبار أن السان ترجانه وممن ذهب الى هدذا القول الكرامية ومن وافقهم جعلوا القول ركافى مفهوم الاعان فلايثيت الاعان الإبه (وقد غلافى هذا) أى فين صدق بالقلب وامتنع عن النطق مع علم يوجو به ومساعدة الوقت له (طائفة الرجية) من طوائف المتدعة الذين من فضائحهم قولهم انه لايضر مع الاعان معصمة كالاينفع مع الكفرطاعة (فقالواهذا لايدخل النارأصلاوقالوا الالؤمن والعصى فلايدخل النار لاتقدم منزعهم الالعصية لاتضرمع الاعمان وهناقدو جدالاعمان غيرانه عصى بامتناعه عن النطق (وسنبطل ذلك علمهم) قريما (الدوحة السادسة أن يقول بلسانه كلتي الشهادة (لاله الاالله مجدرسول الله) صلى الله عليدوسلم (ولكن لم يصدق) عاماءيه الرسول (بقلمه) أي لم يستقر ذلك التصديق بقلبه (فلانشك فيان هذا في حكم الا حرة من الكفار وانه مخلد في المار) لانه قد عدم مسمى الاعان الذي هو التصديق (ولانشك في انه) أي الذكور (في حكم الدنيا التي تتعلق بالاعمة) والخلفاء والمأول (والولاة) للامر من طرف الاعمة بعد (من) جلة (المسلمين) لانه ليس لهم الاالفاواهر والتصديق عداه القلب (لانقلبه) الذي هو محل التصديق (لايطلع علمه) لأنه أمرغم عناوما كافناما طلاعه وانماالح علميه بالامارات (وعلمنا أن نظنيه) احساما (انه ماقاله) أى القول الذكور من اداء الشهادتين (بلسانه الاوهو منطوعايه في قلبه) وهذا ظاهر (وانمانشك في أمر ثاات وهو الحكم الدنيوي فيما بينه و بين الله تعالى وذلك بأن عوت له في الحال) الذي هو - (قريب مسلم) من رنه (مم نصدق) أى يأتى بالتصديق (بعدد النبقلبه مم يستفتى) أهل العلم

و مقول كنت غيرمصدق بالقلب طلة الموت والمراث الا نفىدى فهل على بينى وبين الله تعالى أونكم مسلة غمدق بقليههل تلزمه اعادة النكاح هاذا محل نظر فعتمل أن بقال أحكام الدنمامنوطة القول الظاهر ظاهرا وباطنا ويحتم لأن يقال تناط بالظاهر فىحق غيرهلان باطنه غييرظاه ولغييره و باطنه ظاهر له في نفسه بينهو بينالله تعالى والاظهر والعلم عندالله تعالى انه لايحلله ذلك الميراث و يلزمهاعادة النكاح ولذلك كانحذيفة رضى اللهعنه لا يحضر جنازة من عوت من المنافقين وعررضي الله عنه كان براعى ذلك منه فلاعضراذالم بعضرحذيفة رضى الله عنه والصلاة فعل ظاهرفى الدنساوات كانمن العمادات والتروقي عن لحرام أنضامن جلةماعب لله كالصلاة لقوله صلى الله عليه وسلم طلب الحلال فريضة بعدالفر يضةوليس هدامناقضالقولناان الارث حكم الاسلام وهو الاستسلام بل الاستسلام التام هومايشم لالظاهر والماطن وهدنهمماحث فقهمة ظنمة تدى على طواهر الالفاظ والعمومات والاقسة فلادانغي أناظن القاصرفي العلوم أن المطلوب

فى حادثته (ويقول كنت غير مصدق بالقلب حالة الموت) أى موت ذلك القريب الذى ووثته واعما كنت مسل السان فقط (واليراث الات في يدى فهل على) أخذه والتصرف فيه (بيني وبين الله) أملا (أونكم مسلمة) وهو ينستر بالاسلام (مريصدق)أى يحل التصديق في قلبه (هل تلزمه اعادة النكاح) أملا (هذا محل النظر) ومثار التأمل (فعتمل أن يقال) في الجواب (أحكام الدنما منوطة) أي معلقة (بالقول الظاهر) الذي هوالنطق بالشهادتين وعلمه يترتب الحكم (طاهرا وباطنا) فعلى هذاله أخل البراث وابقاء المسلمة على النكاح الاول بالنظر الى الدنياو بالنظر الى الاسترة (و يحتمل أن يقال) اعما (يناط بالظاهر) اذاأفتي (في حق غيره لان باطنه غير ظاهر لغيره) محجوب عنه (و) ان (باطنه ظاهر له في نفسه) يدرك ما انطوت عليه (بينه و بين الله تعالى والاظهر) في المقام وان كان الاقل ظاهر أكذلك (والعلم عندالله تعالى) أنى م-ده الجله تبر كاوتبر بامن علمه الى علم الله تعالى أى علمه محمط بكل شي وهذا نظيرما يقول المفتى فآخر جوابه والله أعلم فبكل عله الىعلم الله تعالى ويتبرأ من أن يقول في دبن الله ماليس مطابقًا لما هو في نفس الامر (انه لا يحل له) أخد (ذلك الميراث) لانه لم يأخذه بحق القرابة في الحقيقة ولاتوارث مع اختلاف الملل (و يلزمه اعادة النكاح) وتجديدها هدامااقتضاه التقوى والاوّل ما أجازه الفتوى (ولذلك كان حدد يفة) من المان العسى حليف بنى عبد الاشهل (رضى الله عنه) من خمار الصحابة وزهادهم ولاه عرا الدائن وله فتوحات ماتسنة ستوثلاثين بعد مقتل عثمان بأر بعسن وما (الا يحضر) العلاة على (جنازة من مات من المنافقين) وكان قد أعطى علهم من رسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة (وعر) بن الخطاب (روني الله عنه) مع حلالة قدره (كان براعي ذلك فلا يحضر) حنازة (من مات بالدينة اذالم يحضر حديفة رضي الله عنه) خشية أن يكون منافقاً (والصلاة) على الجنازة (فعل طاهر فى الدنيا وان كان من العبادات والتوقى عن الحرام) والشهاف (أيضامن جلة ما يحب لله كالصلاة) أى حكمه ككمها فانقيل الاسلام هو الانقياد الظاهر كاسبق والرجل الذكورقد ثبتله ذلك فعوزالم براث نظرا الى الظاهر وليسهو من أحكام الاعمان فكون مناقضا لقول الفقهاء الارث حكم الاسلام والجواب ماأشاراليه المصنف بقوله (وليسهذا) الذي أوردناه (مناقضا) ومخالفا (لقولنا) معاشر الفقهاء (ان الارت حكم الاسلام وهو) أى الاسلام (استسلام) وانقداد الظاهر (بل الاستسلام المام) المعتبر عندهم (مايشمل الظاهرو) يعم (الباطن) فهذه الملاحظة اذاخالف الباطن الظاهر وعمل مِذْ الْخَاافَهُ تَشْشَا بِالظَّاهِرِ يَكُونَ مُؤْاخِذًا عِنْدَاللَّهُ تَعَالَى ﴿ وَهَذَهُ مِبَاحِثُ فَقَهِيةٌ ظنيةٌ ﴾ وليس في كلها ما عب القطع به لانها (تبني على ظو أهر الالفاظ) وماتوجمه عسب الوضع اللغوى (و) على (العمومات) الواردة في الصيغ من الاشتراك في الصفاد (و) على (الاقيسة) بأنواعها والقياس عند أهل الاصول الحاق معلوم ععلوم في حكمه لساواة الأول الثاني في عله حكمه (ولا ينبغي أن نظن القاصد) التحصيل (القاصر في العلوم) عن درجة أهل التحقيق والنظروبين القاصد والقاصر حناس (ان المطاوب فيه القطع) والجزم على النقيين (من حيث حرت العادة) وأطردت (با راده في فن الكلام الذي يطلب فيه القطع) لان الكلام فيه عن مسائل اعتقادية وهي لاتشب الابالدلائل القطعمة (فيأ فلح من نظر الى العادات) المألوفة (والراسم) الظاهرية (في العلوم) وهنامسائل مهمة ينبغي التنبيه علمها منها اتفق القائلون بعدم اعتبار الاقرارعلى انه يلزم المصدق أن يعتقد انه متى طولب به أتى به فان طولب به ولم يقرفهو كفر عناد ومذافسروا ترك العناد وقالواهو شرط ومنهاعلى القول بأن مسمى الاعان التصديق بالقلب كاهوقول الاشعرى والماتر يدى أو بالقلب واللسان كاهو مذهب الحنفية فقدضم السه في تحقق الاعان أمور االاخلال مااخد لالبالاعان اتفاقا كترك كلمن سعود الصدغ وقتل ني أواستخفاف به وبالمعف والكعمة وكذا مخالفة كلماأجم عليه من أمور الدين وانكاره بعد العلم بانه جمع عليه وقيد الامام

فيه القطع من حيث حرت العادة بالراده في فن اله كالرم الذي يطلب فيه القطع فا أفلح من نظر الى العادات والمراسم في العاوم

النووى انكارالجمع عليه معااذا كانفيه نص ويشترك فيمعرفته الخاص والعام لا فكانكاران لبنت الابن السدس مع بنت الصلب حيث لا عاصفانه مجمع عليه وفيه نص لكنه مما يخفى عن العوام كذا نقله ان عرفى التحفة وقال ان الهمام ظاهر كالم الخنفية الاكفار بجعده فانهم لم بشرطوافيه سوى القطع فى الشوتو عب جله على ما اذاعل المنكر شوته قطعالان مناط التكفير عندذلك يكون أما اذالم اعلم فلا الاأنيذ كرله أهل العلم ذلك فيلج ويتمادى اه وممالا بعرفه الاالخواص من المحمع عليه حرمة نكام العتدة للغير ومالشيته أومنكره تأويل غيرقطعي البطلان أو بعدعن العلامة محدث يخفي عليه ذلك قال الاسفراني فاذاوجد شئ من الاخلالات السابقذ كرهاد لناعلى ان التصديق الذي هوالاعان مفقود من قلمه لاستحالة أن يقضى السمع بكفر من معه الاعمان لانه جمع للضدين قال ابن الهمام ولا يخفى ان بعض هذه الامور التي تعمدها كفرقد توحدوصاحها مصدق بالقلب واغمايصد وعنه لغلبة الهوى فتعريف الاعان بتصديق القلف فقط غيرما نعلصدق التعريف مع انتفاء الاعان وبالله التوفيق ومنها القطوع مه في تحقيق معنى الاعان أمور الاول اله وضع الهي من عقائد وأعمال أمر الله به عماده اعتقادا وعلا ورتب على فعله لازما لا يتخلف عنه وهو ماشاء من خبر بلا انقضاء وهو سعادة الامدوعلي نركه ضده وهو شقاوة الابدوهذا الضد لازم الكفوشرعا والامرالثاني انالتصديق بماأخير بهالني صلى الله عليه وسلم من الوحدانية وغيرها اذا كان على سهل القطع نهو بعض من مفهومه * والامر الثالث انه قداعترفي ترتب لازم الفعل وحودأمو رعدمهامترت ضده كتعظم الله تعالى وأنسائه وكتمه وسنه وكالانقماد الى قمول أوامره ونواهمه الذى هومعنى الاسلام وقداتفق الاشاعرة والحنفمة على تلازم الاعان والاسلام ععني انه لااعان بعتبر بلااسلام ولااسلام بعتبر بدون اعان فلا نفك أحدهما عن الاستحرف كن اعتمارها الامورالتصديق والاقرار وعدم الاخلال عاذ كرأ خراعلفهوم الاعان فبكون انتفاء ذلك اللازم الذي هُوماتًاء تعالى من خير بلاانقضاء عندانتفائها لانتفاء الاعان مانتفاء أخزائه وانوحد حزؤه الذي هو التصديق وغاية مافيه انه نقل عن مفهومه اللغوى الذي هو محرد النصديق الى محوع أموراعت مرت حلتها ووضع بأزائها لفظ الاعمان التصديق حزءمنها قال ان الهمام ولارأس مدا القول وان كان الخنار خلافه فاناقا طعون الهلم يبق على حاله الاول قداعتبر الاعان شرعاته ديقا خاصاوه ومابكون بأمو وخاصة واعتبر فسه أيضا شرعا أن يكون مالغاحد العلم والافالزم الذى لاعوز معمه ثبوت النقيض سواء كان الموجب من حس أوعقل أوعادة وهو العلم أولالموجب كاعتقاد القلد وهوفي اللغة أعممن ذلك و عكن اعتمارهذ الامورالمذ كورة شروطا لاعتباره شرعا فينتني أيضا لانتفائهامع وجودالتصديق بعلية القاب واللسان أذالشرط يلزم من عدمه عدم الشروط ولاعكن اعتبارها أمرعا شروطا لشوت اللازم الشرعى فقط دون ملزومه وهوالاعان فنتني عندانتفائها معقدام ملزوم وهوالاعانلان القرض ان عندانتفائها شتضدلازم الاعان وهولازم الكفر فشت ملزومه وهوالكفرو مالله التوفيق ومنهاان الاستدلال الذىبه بكنسب التصديق القلبي ليسشرطا لعدة الاعان على الختار حتى صعوا أعان المقلد ومنعه المعتزلة ونقلعن ألى الحسن الاشعرى وقال أنوالقاسم القشيريه وافتراء علمه وقل أن بري مقلد فى الاعان بالله تعالى اذكار م العوام فى الاسواق عشو بالاستدلال بالحوادث على وحوده وصفاته والتقلد مثلاأن يسمع الناس بقولون ان النفلق و ماخلقهم وخلق كل شي و يستحق العمادة علمهم وحده لاشم مك له فيجزم بذال إزمه بصعة ادراك هؤلاء تحسينالظنه بهم وتعظيمالشأمم عن الخطا فاذاحصل عن ذلك جزم لا يحوزمعه كون الواقع النقيض فقد قام بالواحب من الاعان اذلم سق سوى الاستدلال على حصول ذلك الجزم فاذاحصل ماهو القصود منه فقد تمقيامه بالواحب ومقتضي هذا التعليل أن لا يكون عاصيا بعدم الاستدلاللان وحويه اعاكان احصل ذاك الجزم فاذاحصل سقط وحويه الذيهو وسيلة اذ

لامعنى لاستحصال المقصود بالوسيله بعد حصوله دونهاغيران بعضهمذ كرالاجاع على عصيانه بترك الاستدلال فانصح فسسان لتقلم عرضة لعروض التردد يعروض شهة له يخلاف الاستدلال الحصل للجزم فانفيه حفظه وممايدل أيضاءلي قيام المقلد بالواجب من الاعمان ان الصحابة رضي الله عنهم كأنوا يقبلون اعانءوام الامصار التي فتحوهامن العيم تعت السسف ولات حال استدلال أولموا فقة بعضهم بعضا بأن بسلم زعم منهم منالافدوافقه غبره وتحو بزجلهم الاهمعلى الاستدلال بعدفى بعض الاحوال التي اذا نقلت يكاديحزم العقل بعدم الاستدلال معهاو بالله النوفيق ومنها اختلفوا فى التصديق القائم بالقلب الذى هو جزء مفهوم الاعمان على قول أوتمامه على قول آخرا هومن باب العماوم والمعارف أو من باب الكلام النفسي فقيل بالاول وهومدفوع أولا بالقطع بكفركثير من أهل المكتاب مع علهم بحقيقة رسالته صلى الله علمه وسلم وماحامه كم أخبر عنهم سحاله بقوله الذين آتيناهم الكتاب بعرفونه كم يعرفون أبناءهم وانفريقا منهم ليكتمون الحقوهم يعلون ونانياالأعان مكلف به والتكليف انمايقع بالافعال الاختمارية والعلم مماشت بلااختماركن وقعت مشاهدته على من ادعى النبوة وأظهر المعجزة بأنيشاهد كلامن الدعوى وظهورا لمحمزة فلزم نفسمه عندذلك العلم بصدقه وقال امام الحرمين في الارشاد التصديق على التحقيق كالرم النفس ولكن لايثبت الامع العلم وكالرم النفس يثبت على حسب الاعتقاد والبعه ذهب جماعة ونقل صاحب الغنمة عن الاشعرى في معناه فقال مرة هو المعرفة بو حوده والاهيته وقدمه وقال مرة هوقول في النفس غير انه ينضى العرفة ولا يصح دونه أوارتضاه الباقلاني فان التصديق والتكذيب والصدق والكذب بالاقوال أحدر منه بالمعارف والعاوم اه قال ابن الهمام وظاهر عبارة الاشعرى فيهذا السياقان النصديق كالم للنفس مشروط بالمعرفة يلزم من عدمهاعدمه ويحتمل ان الاعمان هو المحموع من المعرفة والكلام النفسي فيكون كل منهمار كامن الاعمان فلاند في تحقيق الاعان على كال الاحتمالين من المعرفة أعنى ادراك مطابقة دعوى الندى الواقع ومن أمر آخر هوالاستسلام الباطن والانقياد لقبول الاوام والنواهي المستلزم الاجلال وعدم الاستخفاف وهدذا الاستسلام الباطن هوالمراد بكلام النفس ويه عمر المصنف في كادمه على الاعان والاسلام واغاقلنا الهلايد مع المعرفة من الامر الا تخروهو الاستسلام الباطن الماتقدم من ثبوت بحرد تلك المعرفة مع قيام الكفر وبلا كسب واختمارفيه وبالاقصداليه ومع كونه يثبت بلا كسب واختمارفه وبالاقصد السه يتعلق ظاهر التكليف به نعوقوله تعالى فاعلم أنه لااله الاالله والمرادا كتسبه بفعل أسبابه من القصدالي النظر فى الا " اوعلى الوجه المؤدى الى المقصود حتى لو وقع العلم لانسان دفعيا من غير ترتيب مقدمات احتاج الى تعصيله من أخرى كسباقال السعد في شرح القاصد أعلم أن حصول هذا التصديق قديكون بالكسب أىمباشرة الاسباب بالاختمار كالقاء الذهن وصرف النظر وتوجمه الحواس وماأشمه ذلك وقد مكون مدونه كنوقع علىه الضوءفع لم انالشمس طالعة والمأموريه يحب أن يكون من القسم الاول عقال لايفهم من نسبة الصدق الى المذكام بالقاب سوى اذعانه وقبوله وادرا كه لهذا المعني أعنى كون المتكام صادقامن غيرأن يتصورهناك فعلوتأثير من القلب ويقطع بأنهذا كيفية النفس قد يحصل بالكسب والاختيار ومباشرةالا سباب وقديحصل بدونه افغامة الامرأن بشنرط فمما يعتبرفي الاعمان أن بكون تحصله بالاختمار على ماهوقاعدة المأموريه اه وظاهره عدم الاكتفاء بحصوله دون كسب قال ان الهمام وفيه نظر بل اذاحصل كذلك دفعيا كفي ضم ذلك الامر الا تحرمن الانقياد الباطن المه وذلك التكليف الكائن لتعاطى أسبباب العلم انماهو أن لم يحصل له العلم فاذا حصل هوسقط ماوحو به لا-لهو بالله التوفيق ومنها ان الاظهران التصديق قول النفس غير المعرفة لان المفهوم من التصديق لغة هونسبة الصدق الى القائل وهو فعل والمعرفة ليست فعلا انماهي من قبيل الكيف المقابل

فانقلت فاشهة المعرفة والرحثة وماعة بطلان قولهم فأقول شمهم ع-ومأل القرر آن أما المرجئمة فقالوالامدخل المؤمن النار وان أتى بكل المعاصىلقوله عزوجلفن يؤمن بربه فلايخاف بخسا ولارهقا ولقوله عزوحل والذنآ منواباللهو رسوله أولئك هم الصديقون الا مة ولقوله تعالى كليا ألق فهافوج سألهم خزنتها الى قوله فكذ سناوقلنامانزل اللهمن شئ فقوله كلاألقي فهافوج عام فسنبغىأن يكون كلمن ألقى فى النار محدما واقوله تعالى لانصلاها الاالاشق الذي كذب وتولى وهدذاحصر واثباتونن ولقوله تعالى من عاء ما لسسنة فله خبر منهاوهم من فزع بومئذ آمندونفالاعان رأس الحسسنات ولقوله تعالى والله يحب الحسنين وقال تعالى الانضم أحرمن أحسن عملا ولاعة لهمفى ذاكفانه حثذكرالاعان في هـ ذ الا مات أر مديه الاعان مع العمل اذبينا أن الاعان قد يطلق و راد به الاسلام وهو الموافقة بالقلب والقول والعمل ودلسلهذاالتأو يلاخبار كثيرة في معاقبة العاصن ومقاد برالعقاب وقولهصلي اللهعليه وسالم يخرجمن الناد

لمقولة الفعل فلزمخروج كل من الانقياد الذي هوالاستسلام ومن المعرفة عن مفهوم التصديق لغة مع ببوت اعتبارهما شرعافى الاعان وببوت اعتبارهماله بهددا الوجه على انهما حرآن لفهومه شرعا أو شرطان لاعتباره لاحواء أحكامه شرعا والثانيه والاوحه اذفى الاوليازم نقل الاعان من المعنى اللغوى الىمعنى آخرشرى وهو بلادليل يقتضي وقوعه منتف لانه خلاف الاصل فلايصار المه الابدليل ولادليل بلقد كثرفى المكتاب والسنة طلبه من العرب وأجاب من أجاب اليه دون استفسارعن معناه وان وقع استفسارمن بعضهم فاغماهوعن متعلق الاعمان وعدم تعقق الاعمان بدون العرفة والاستسلام لايستلزم ِخْ نَيْتِهِ مالمفهومه شرعالجوازأن يكونا شرطين الدعان شرعاو حقيقته التصديق بالامو رالخاصة بالمعنى اللغوى واذاتقررذاك ظهر تبوت التصديق لغة بدونهما مع الكفرالذي هوضدالاعان والله أعلم شمعاد المصنف الى ماسبق الوعديه آنفا من ردشبه المعترلة والجهمية وقال فان قلت فالشهة المعترلة والمرحئة) والفرقتان من فول المنكامين ومالم يعرف أصل ماتعلقوابه من الكتاب والسنة لم يعرف وجه الرد عليهم وعديزالباطل من الحق ولذاقال (وماحمة بطلان قولهم) فبينوالناذلك فأشارالى الجواب بقوله (فأقول شبهم) وأصل الشبهة مشابهة الحق الباطل والباطل العق من وجه اذاحقق النظرفيهذهب أى فالذى عسكوابه (عمومات) وردت في آي من (القرآن أما المرجئة) فانهم (قالوالايدخل المؤمن النار وان أتى بكل المعاصى) بناء على اللهعمة لاتضر الاعلن كال الكفر لاتنفع معه طاعة وجعاوه أصالا من أصولهم ثم بنواعليه قواعدهم نظرا (لقوله عز وجل) في سورة الجن (فن يؤمن بربه فلا يخاف بخسا) أي نقصا على لمريق الظلم (ولارهما) أي عسر فكالهة (ولقوله عز وجل والذين آمنوا بالله ورسله أولئك هم الصديقون) أى أبواددون لله بحسن اخلاصهم ووجه الدلالة قصرمن اتصف بالاعان على الصديقين (ولقوله تعالى كلا أاتى فها فوج) أى جاعة (سألهم خزنها) جدع خازن والمراد الملائكة الموكلون بما (الى فوله فكذبنا) وهو قوله تعالى ألم يأتكم نذير قالوا بلي قدحاءنا نْذَيرِ فَكَذَبْنَا (وقلنا مانزل الله من شيُّ) ان أنتم الا في ضلال كبير قال القاضي وفي قوله ألم يأتبكم نذير توبيخ وتبكيت وقوله فكذبنا أى كذبنا الرسل وأفرطنا في النكذيب حتى منعنا النبوة والأرسال رأساً وبالغنا في نسبتهم الى الصلال (و) وجه الدلالة ان (قوله كلياً التي عام) مستغرق لجيع من ألقي (فينبغي أن يكون كل من ألقي في النَّار مكذبا) كاهو ظاهر (ولقوله) تعالى (لابصلاها) أي لا بجد حرها أولايلزمها مقاسيات منها (الا الاشقى) الكافر فان الفاسق وان دخلها لم يلزمها ولذلك كان أشفى ووصفه بقوله (الذي كذب وتولى وهذا) فيه (حصر) أي الذي كذب الرسل بماجاوًا به من عندالله تعالى وأعرض عنهم هو الذي يصلاها لاغير (واثبات ونفي) ولوفال ونفي واثبات اصم أيضا (ولقوله تعالى من جاء بالحسنة فله خير منها وهم من فرع ومدد آمنون) أى من حوف يوم القيامة قالوا (والاعان رأس الحسنات ولقوله تعالى) والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس (والله يعب الحسنين وقال) الله (تعالى الالفيدع أحرمن أحسن عدلا) فهد ذه سبع آيات عسك بعمومانها المرحنة (ولا عة لهم في ذاك) كله (فانه حبث ذكر الاعان في هذه الآيات) وهي الآية الاولى والتي بعدها جاء فيهما ذكر الاعمان تصريحا وأمافى الاخبرة واللتان قبلها فتاويحا فانما (أريد به الاعمان مع العمل) بالاركان وهو شرط كاله (اذ) قد (بينا) آنفا (أن الاعمان قد يطلق و واد به الاسلام وهو) الاستسلام الباطن الذي هو عبارة عن (الوافقة بالقاب) تصديقا (والقول) نطقا (والعمل) أداء (ودليل هذا التأويل) الذي صرنا المه من أن المراد بالأعان هو الأسلام الباطن (أخبار كشيرة) صم و رودها (في معاقبة العاصين) والمذنبين (و)أخبار أخرى في (مقاد ير العقاب) ممايتلي فى كتب أهل السنة منونا وشروحا (و) من أدلة ذلكُ أيضًا (قوله صلى الله عُليه وسلم يخرج من النار

من كان في قلبة مثقال ذرة من الاعمان فكلف يخرج اذالم بدخدلومن القرآن قوله تعالى ان الله لانغفرأن يشرك بهويغفي مادوں ذلك لمن مشاء والاستشاء المشئة بدلعلى الانقسام وقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار حهنم خالدى فهاوتخصصه بالكفرنحكم وقوله تعالى ألاان الظالمين في عداب مقم وقال تعالى ومن عاء بالسئة فكبت وجوههم فى النار فهذه العمومات في معارضةعوماتهم ولابدمن تسليط التخصيص والتأويل على الجانبين لان الاخمار مصرحة بان العصاة بعذون بلقوله تعالى وانمنكم الاواردها كالمريح في أنذلك لابدمنه لاحلاد لايخالو مؤمن عنذنب مرتكمه وقوله تعالى لا بصلاها الا الاشقى الذي كذب وتولى أراديهمن حاءية مخصوصين أوأراد بالاشقى شخصامعساأسا وقوله تعالى كليا ألقي فها فوج سألهم خزنهاأى فوج من الكفار وغصيص العمومات قريب ومن هذه لا ية وقع للا شعرى وطائفة من المنكامين انكارصيغ العموم وانهذه الالفاظ يتوقف فها الىظهرور قرينة تدلعلى معناها وأما المعتزلة فشهتهم قوله تعالى وانى لغفار لمن تاب وآمن

من كان فى قلبه مثقال ذرة من الاعان) وقد تقدم الكارم عليه مرارا (فكيف يخرج اذا لم يدخل) أى كيف يتصور الخروج من شئ الأبعد الدخول فيه أو الاخراج الابعد الادخال على اختلاف الروايتين (و)دلبله من القرآن (قوله تعالى أن الله لا بغفر أن يشرك به) أي يكفر به ولو بتكذيب نبيه لان من جد نبوّة الرسول عليه السلام مثلا فهوكافر ولولم يجعل مع الله الها آخر والمغفرة منتفية عنه بلاخلاف (ويغفر مادون ذلك لن نشاء) فصر مادون الشرك تحت امكان المغفرة فن ماتعلى التوحيد غير مخلد في الناروان ارتكب من الكائر غير الشرك ماعساه أن برتكب (والاستثناء بالمشيئة ندل على الانقسام) الى كبيرة وصفيرة قفيه تحويز العقاب على الصغيرة سواء اجتنب من تكمواالكبيرة أملا لقوله تعالى لايغادرصغيرة ولا كبيرة الا أحصاها والاحصاء اعمايكون للسؤال والجزاء (و) مثله في تجو تز العقاب على الصغيرة (قوله تعالى ومن بعص الله ورسوله فان له نارحهـ نم خالد من فها أبدا وتخصيصه بالكفر تحكم) بلادليل (و) مثله (قوله تعالى الاان الظالمين فيعذاب مقيم وقال تعالى ومن جاء بالسيئة فكبت وجوههم في النار) والمراد بالسيئة في مقابلة الحسينة أعم من أن تكون صغيرة أوكبيرة (فهذه العمومات) الواردة في الآي السابقة (في معارضة) أي مقابلة (عوماتهم) التي تمسكوا بها (ولابد من تسليط التخصيص) في تلك العمومات فانه مامن عام الا وقد خص (و) لابد من (التأويل على الجانبين لان الاخبار) الصحة (مصرحة بأن العصاة يعذبون) على قدرذنو بهم منها ماأخرجه النخارى في الصيم من حديث أنس رفعه ليصين أقواما سفع بذنوب أصابوها ويأتي المصنف ذكر عدة أحاديث في تعذيب العصاة في آخرال كماب عند ذكر الوت نتكام علما ان شاء الله تعالى (بل قوله تعالى وانمنكم الاواردها)كان على ربك حمّا مقضا (كالتصريح في انذلك) أى الورود (لابد منه للسكل اذلا يخاو مؤمن عن ذنب رتكبه) وقد تقدم أن ورود الصراط هو ورود النار لكل أحد وبهذا فسر الاآية ابن مسعود والحسن وقتادة ثمقال تعالى ثم ننجى الذمن اتقوا ونذر الظالمين فهاجشا وبعضهم فسر الورود بالدخول كافى حديث جامر رفعه وزاد لايبتي مرولافاحرالا دخلها فتكون على المؤمنين مردا وسلاماكما كانت على امراهيم حتى أن للنار لضحيحا من مردهم ثم ننجى الذين اتقوا الآية رواه أحمد وابن أبي شببة وعبد بن حيد وأنو يعلى والنسائي في الكني والبهق وغيرهم وهو حسن (و) أماماتسكوا به من (قوله تعالى لايصلاها الاالاشتى الذي كذب وتولى) فأنما (أراديه) أي بالاشتي (من جماعة مخصوصين) فانه صميغة أفعل النفضيل (اذ أراد بالاشتي شخصا معينا أيضا) هو أمية بن خلف كما يفهم من سياق البغوى (و) أما ماتقدم من الاستدلال (من قوله تعالى كليا ألتى فيها فوج سألهم خزنتها) فان المراد منه (أى فوجمن الكفار) وفي تفسير ألقاضي جماعة من الكفرة (ونخصيص العمومات قريب) لاينكر (ومن هذه الآية) أي التيذكر وقع للاشعرى) الامام أبي الحسن (وطائفة من المنكمين انكار صيغ العموم) مطلقا (وان هده الالفاظ) ألى وردت بالعموم (يتوقف فها الى أن ترد قرينة تدل على معناها) قال صاحب المصماح اللفظ العام خلامن الحاص وهولفظ واحد دلعلى ائنين فصاعدامن جهة واحدة مطلقا ومعنى العموم اذا افتضاء اللفظ ترك التفصيل الحالاجال ويختلف العموم يحسب المقامات ومايضاف الها من قرائن الاحوال قال القطب الشيرازي فيا أمكن استيعابه يستعمل فيه متى ومالم عكن استبعابه مزاد ماعليه فيقال مني مالان زيادتها تؤدى بتغيير المعنى وانتقاله من المعنى الاعم الى معنى عام كم ينقل المعنى و بغيره اذا دخلت على ان وأخوامًا ولمافرغ المصنف من ذكر شبه المرحمة ومن على رأيهم والجواب عنها شرع فىذكر شبه العترلة والجواب عنها فقال (وأماالعترلة فشبهتهم) التي وقعوا فيها في تأسيس أصلهم الذيء المهنئ المذاهمم وتمسكوا باتى من القرآن منها (قوله تعالى وانى لغفار ان تاب وآمن

وعلصالحا ثم اهتدى وقوله تعالى والعصران الانسانلني خسرالاالذن آمنه اوع _ اوا الصالحات وقوله تعالى وانمذكوالا واردها كانعلى رلكحما مقضاغ قال عنعى الذن اتقواوقوله تعالى ومن بعص الله ورسوله فانله نارحهنم وكلآمةذ كرالله عزو حل العمل الصالح فهامقرونا مالاعان وقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فزاؤه حهمنه خالدافها وهدده العمومات أنضامخصوصة مدلدل قوله تعالى و نغفر مادون ذلك لمن ساء فسنبغى أن تمق إله مششة في مغفرة ماسر ى الشرك وكذلك قوله علمه السلام يخرج من النار من كان فى قليم مثقال ذرةمن اعان وقوله تعالى الانضم أحرمن أحسنعلا وقوله تعالىان الله لايضيع أحرالحسنين فكيف يضيع أحر أصل الاعان وجسع الطاعات ععصة واحدة وقوله تعالى ومن بقتل مؤمنامتعمدا أىلاعانه وقدوردعلي منلهذا السب

وعل صالحا مُ اهتدى و) كذا (قوله تعالى والعصران الانسان لني خسر الا الذين وعملوا الصالحات و) كذا (قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم و) كذا (كل آية ذكر الله عزوجل العمل الصالح مقرونا فها بالاعان) فانهام تسكهم في جعلهم الاعمال شرطا في صعة الاعمان كمان قوله ومن بعص الله (وقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فخراؤه جهنم) منسكهم في تغليد صاحب الكبيرة في النار (وهذه العمومات أيضافخصوصة بدليل قوله تعالى و بعفر مادون ذلك ان بشاء فينبغي أنتبق له مشئة في مغفرة ماسوى الشرك قال ملاعلي في شرح الفقه الا كبردهب بعض المعترفة الى انه اذا احتنب الكائرلم يحز تعذيبه لا بعني عتنع عقلا بل بعني انه لا يحور أن يقع لقيام الادلة السمعية على الله لا يقع كقوله تعالى ان تجتنبوا كاثر ماتنهون عنه نكفر عنكم سيا تلكم وأجيب بان الكبيرة المطلقة هي الكفر لانه الكامل وجمع الاسم بالنظر الى أنواع الكفر وان كان الكل ملة واحدة في الحكم أو الى أفراد القائمة من قاعدة أن مقابلة الجمع بالجمع تقتضي انقسام الا حاد بالا حاد كقولنا وك القوم دواجم ولسوا ثماجم كذا في شرح العقائد فمكون التقد برعلى التقد بر الاول ان تحتنبوا أنواع الكفر وفسه انه يلزم حند أنلاعوز العقاب على ماعدا الكفر صغيرة كانت أوكبيرة اللهم الاان يقال المعنى نكفر عنكم سما تركم المكتسمة قبل اجتناب الكفر فلكون الخطاب الكفرة وقمل يقدر فيه استشناء المشيئة أى نكفر عنكم سيات تكمان شئنا غنقل عن شيخنا العلامة عبدالله السغدى انه كان يقول في هذا القام ان تقدير الاستثناء بغني عن جل الكائر على الكفر اه قلت ماقدر الاستثناء الا لتعديم حل الكائر على الكفر دفعا للزوم المتقدم اذالو جلت الكائر على عمومها لماصح الاستثناء الزوم انعصار الصغيرة تحت الشيئة وخروج الكبيرة هو خلاف نص ان الله لا بغفر أن تشرك به الآية وأيضا يلزم كون الصغيرة تحت المشيئة بشرط اجتناب المكاثر وليس كذلك بل قد تكفر الصغيرة عَكَفَر أو بعه فوالله تعالى ولو كانصاحها وتك كديرة وقال العلامة عصام انها في معنى الآلة أن المعلق عليه تكفير السمآت هو الاجتناب عن الكافر فيدخل فى التكفير الكبائر أيضا ولاخلاف أنها لاتكفر بجرد الاحتناب عن الكفر فالمغفرة والتكفير لابدله من تعليق آخر وهو المشيئة عندنا مطلقا والتوبة فى الكبائر عند المعتزلة فالاته ليست على ظاهرها بالاتفاق فلاتكون المه فى الدلالة على مطاويهم ولا يخفي أن حل كاثر ما تنهون على الكفر من الوجهن المذكور من في عاية البعد اذ البلاغة تقتضي انتحتنبوا الكفر لوجازته وموافقته لعرف البمان فالحق مدلول ألاته تكفير الصغائر لمجرد الاجتناب عن الكمائر وتعليق المغفرة بالشيئة في آية أخرى يخصوص بماعدا مااجتنب معمه من الكبائر أه ولا يخفي أن هذا مذهب ثالث نخالف للمذهبين المسى بالملفق فكمف يحكم بكونه الحق على الوجه المطلق ثم الاظهر أن الخطاب في الآية للمؤمنين وان الكمائر على معناها المتعارف ماعدا كفر الكافر من كما يشير المه قوله كاثر ما تنهون عنه والعني ان تجتنبوا كاثر المنهات نكفر عنكم سيأتكم بالطاعة كم بدل علمه قوله تعالى ال الحسنات بذهبن السيات وسائر الاحاديث الواردة فى المكفرات والله أعلم (وكذلك قوله عليه) الصلاة (والسلام يخرج من النار من كان فى قلبه مثقال ذرة من الاعمان) تقدم الكلام علمه مرارا فهذا بدل على أن المؤمن الموحد لا يخلد في النار (وقوله تعالى الالنصيع أحرمن أحسن علا) فاذا كان الاعمان عملا بالوجه الذي قروناه (فيكنف نصيع) سحانه (أحرأهل الاعمان و جمع الطاعات عصمة واحدة) كما بزعون (و) أما (قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا) فالراد منه (أى) يقتل مؤمنا (لاعانه وقد وردعلي) خصوص (مثل هذاالسبب) فلم يبق لهم تعلق بظواهر الآى وكشف لك وجه النأويل فها وحلها على مقتضى ماذهب المهأهل السنة *(تنبيه) * فيسان حكم أهل الاهواء في الاجماع والاختلاف وبيان اله لاطاعة لهم ولاتصم

منهم عبادة قال الشيخ أنو منصور عبدالقاهر البغدادي في كلب الاسماء والصفات أجمع أصحابنا على أن المعتزلة والنجارية والجهمية والغلاة من الروافض والخوارج والجمعة لااعتبار بخلافهم في مسائل الفقه وان اعتبر خلافهم في مسائل الكارم فذا قول الشافع رضي الله عنه في أهل الاهواء وكذلك رواه أشهب عن مالك والعماس من الوليد عن الاوزاعي وججد من حرير الطبري باسفادعن سفيات وحكاه ان حو مرأيضا باسمناده عن أبي سلمان الجو زماني عن محد بن الحسن وجماعة من أصحاب أيحنيفة وحكاه أبوثور فىأصوله عنجيع الائمة من النابعين وهم الفقهاء السبعة من أهل المدينة وعمر ابن عسدالعز بزوالشعى والنخعى ومسروق وعلقمة والاسود ومجد بنسر بن وشريح القاضى والزهرى وأقرائهم واختلف فقهاء الائمة فى قبول شهادة أهل الاهواء فقال مالك مابطال شهادات المعتزلة وسائر أهمل الاهواء وقال الشافعي وأبوحنيفة بقبول شهادات أهل الاهواء الاالنظامية فأنهم برون الشهادة بالزور وأشار فى كتاب القياس الى رجوعه عن قبول شهادات المعتزلة وهذا هوالاصم على قياس مذهبه وأماالكلام على طاعات العتزلة وسائر أهل الاهواء فان أهل السنة والجاعة مجعون على أن أهل الاهواء المؤدية الى الكفر لاتعم منهم طاعة لله تعالى عمايفعاونه من صلاة وصوم وزكاة وج لان الله تعالى أمر عباده بايقاع هذه العبادة على شرط باعتقاد صحيح بالعدل والتوحيد وبشرط أن رى بها التقرب الى الله تعالى مع اعتقاد صفة الاله على ماهو عامه ولا يحوز أن يقصد بالطاعة من لأبعرفه والعيرلة وسائر أهل البدع غير عارفين بالله تعالى لاعتقادهم فيه خلاف ماهو عليه فيعدله وحد عمته وليس أي من الطاعة اصم وقوعه طاعة لله عزو حل من غير قصد منه الى التقرب به الاطاعة واحدة وهي النظر والاستدلال الواقع من المكلف عند توجه المكليف عليه فانه قبل نظره واستدلاله لاسكون عارفا بالله تعالى فلايصح منه التقرب الى الله عز وحل لانه أمربها ومابعدها من العمادات فلا يكون طاعة لله عز وحل الا من عرفه سحانه وقصد بفعله التقرب اليه وأهل البدع خارحون عن معرفة الله وطاعته فحرجوا من أجل ذلك عن الاعان وعن عار أهل الاسلام والجدلله على العصمة من البدعة وقال أيضافي الكتاب المذكور اعلم أن أصحابنا وان أجعوا على تـكفير المعتزلة والغلاة والخوارج والنحارية والجهمية والمشهة فقد أجازوا لعامة السلين معاملتهم في عقود البياعات والاحارات والرهون وسائرالمعاوضات دون الانكعة ومواريثهم والصلاة وأكل ذبائعهم فلايحل شئ من ذلك الاالموارثة ففها خلاف بين أصحابنا فنهم من قال مالهم لاقر بائهم من المسلين لان قطع المراث بن السلم والكافر اعما هو في الكافر الذي لا عد في الله ولان خــ لاف القدري والجهمي والنجاري والمحسم لاهلااسنة والجاعة أعظم منخلاف النصارى للمود والمحوس وقدأج عالشافعي وأبوحنيفة على وقوع النوارث مع أهل الذمة مع اختلاف أدبانهم وكذلك التوارث بين المسلين والكافر س من أهل الاهواء دون الكافرالخارج عن الملة بجعده بالله عز وجل أورسوله أو بكتابه ومنهم من قال ان حكم أهل الاهواء حكم المرثدين لارثون ولا يورثون وحسكى عن مجد بن الحنفية وجماعة من التابعين انهم قالوا بتوويث المسلم من أهل الاهواء ولأعكس وكذلك قالوا في المسلم الكافر والي هذاذهب اسحق ان راهو به ورواهه بأسناده عن معاذ بن حبل وروى غيره مثل ذلك عن مسروق وسعد دن المسيب وانهم قالوا الاسلام بزيد ولاينقص وقال قوم من التابعين لابرث من أهل الاهواء ولا برث بعضهممن بعض وكلأهل مذهب يكفرأهل مذهب آخرفلانوارث بينهما وكذلك كل صنف من أهل الكفر يكفر صنفا آخرمنهم فهما ملتان لاتوارث ببنهما وبه قال الزهرى وربيعة والنخعي والحسن بنجني وأحمد ابن حنبل وقال قوم أموال أهل الاهواء لاهل بدعتهم فلا بورث وكذلك قالوا في مال المرتدادامات انه لاهمل الدين الذين ارتد الهم دون المسلين و به قال قتادة و بعض أهل الظاهر واختلف أهمل

الحقف الطفيل اذاولدبين أبوس من أهل القدر أوالتشبيه أونعوهما من أهل البدع فات أحد الابوين فنهم من قال حكمه في المراث حكم المسلم منهما في المراث وفي سائر الاحكام والى هدادهم شريح والحسن والنخعي وعربن عبدالعز نز والشافعي وأبوحنيفة وقالمالك الاعتبارفي هدذاالباب عوت الاب دون الام وكذلك حكم الطفل بن الكافر من أذا أسلم أحدهما كان الاعتبار فيه بالاب وكان الطفل فى دينه وفي سائر أحكامه لان النسب معتبريه دون الأم وقال آخرون باعتبار حكم الطفل باسلام الام وتوبتها عن البدعة دون الاب فيكون حكمه تابعا لحكمها كالعتبر حكمه عكمهافى الزق والحرية ومانه التوفيق (فان قلت فقد مال الاختمار) والترجيم عماذ كرت آنفا (الى أن الاعمان حاصل) بذاته (دون العمل) حيث جعلت مفهومه التصديق بالقلب أو به و باللسان (وقد اشتهر عن السَّلف) الصالحين (قولهم)أى صح عنهم انهم قالوا (الاعمان عقد وقول وعمل فأمعناه) بينوا لنا الماتحقيق معتقد السلف في الاعان فقد ذكر عبد القاهر البغيدادي أن الذن قالواان الاعان مالقلب واللسان وسائر الاركان فهم خس فرق احداها أصحاب الحديث والثانمة الزيدية والثالثة الامامة والرابعة المعتزلة والخامسة الخوارج فاما أمحاب الحديث قد اختلفت عباراتهم في حقيقة الاعمان وحده عمر مراجم وأقوالهم الى أنقال ومنهم من قسم الاعمان على أنواع فاعلى الاعمان معرفة بالقلب واقرار باللسان وعل بالاركان تزيد بالطاعة وينقص بالعصان هذا قول عامة أمحاب الحديث وفقهائهم مثلمالك والشافعي والاوراعي وأهل المدينة وأهل الظاهر وأحدوا سحق وسائرأتمة الحديث وبه قال من متكلمهم الحرث بن أسد المحاسى وأبوالعباس القلانسي وأبوعلى الثقني وأبو الحسن الكبير الطبرى اه قلت والى هذا مل صاحب القوت وعباراته دالة علمه وقال وقد روى ذلك مفصلا فيحديث على رضى الله عنه الاعان قول باللسان وعقد بالقلب وعلى بالاركان عقال فادخل أعال الجوارح فى عقود الاعمان وقد ظهرمن السياقين نسمة هذا القول الى السلف وصع قول المصنف واشتهر عن السلف واشار الى الجواب بقوله (قلنالا يبعد ان بعد العمل من الاعمان لانه مكمل له ومقم) التكميل استعمل في الذوات والصفات وكل الشئ تمت اجزاؤه وكله وأكله والتثميم تكميل الاجزاء (كايقال الرأس والبدان من الانسان) أى من جدلة أجزاء الانسان (ومعلوم) بالبديهة (انه يُغرِج عن كونه انسانا بعدم الرأس) لأنه اذاذهب الرأس ذهب الانسان (ولا يغر جعنه) أى عن كونه انسانًا (بكونه مقطوع البد) أو البدين أومن أصل خلقته (ولذلك يقال التسبحات) التي يؤتى بها فى الركوع والسحود (والتكبيرات) التي يؤتى بهاعندالافتتاح وعند كلرفع وخفض (من الصلاة)أى من نفسها (وان كانت) الصلاة (لا تبطل بفقدها) اتفاقا (فالتصديق بالقلب) نسلته (من الاعلان كالقلب من وجود الانسان) أشار بذلك الى أنه جزءمن مفهومه (اذ ينعدم) الاعان (بعد مه) كما ينعدم الانسان بعدم القلب (و قية الطاعات) الحاصلة (كالاطراف) من الانسان حيث لاينعدم الانسان بعدمها (وبعضها) أى الطاعات (اعلى من بعض) كان بعض الاطراف من الانسان أشرف من بعض ومثل التصديق والعمل أيضا كمثل فسطاط قائم بالارض ظاهره متحاف وله اطناب وله عود في اطنه فالفسطاط منل الاعبانله أركان من أعال العلانية فأعمال الجوارح هي الاطنابالتي تمسك ارجاء الفسطاط والعمود الذىفى باطن الفسطاط مثله كالتصديق لاقوام للفسطاط الابه فقداحتاج الفسطاط الهماجيعااذلااستعانة له ولاقوة الابهماجيعا (وقدقالصلي الله عليه وسل الإن الزاني حين بزني وهومؤمن) قال العراقي متفق عليه من حديث أيهر مرة قلت وفية زيادة عندهما وهي ولايشر بالخرحين شربهاوهو مؤمن ولايسرق السارق حين يسرق وهومؤمن ولاينته مهدة ذات شرف مرفع الناس اليه فها أبصارهم حين ينتهما وهومؤمن وهكذار واه أحدوالترمذي وابن

فان قلت فقدمال الاختمار الى أن الاعمان حاصل دون العمل وقداشمترعن السلف قولهم الاعان عقد وقول وعل فامعناه قلنالاسعد أن بعد العمل من الاعان لانه مكمل وممرم كإيقال الرأس والمدان من الانسان ومعاوم أنه يخرجعن كونه انسانا بعدم الرأس ولا يخرج عنه بكونه مقطوع المدوكذلك بقال النسيعات والتكسرات من الصلاة وان كانت لاتبطل بفقدها فالتصديق مالقلب من الاعان كالرأس من وحود الانسان اذ شعدم بعسدمه ويقسة الطاعات كالاطراف بعضهاأعلى من بعض وقد قالصلى الله علمه وسلم لا بزنى الزانى حين بزنى وهو مؤمن

وعلى ليس بشي وهذا لاأعلم أحدا مرويه عن شعبة بهذا الاستنادغير على بنعامهم وأورده في ترجة بقية بن الوليدعن شعبة وورقاء بنعرعن أبي الزناد عن الاعرج عن أبي هر رة قال الاعرج معت من أي سلة بن عدد الرحن ان أباهر من كان يقول معذلك ولا ينتهب نهدة الحديث وهدذا من حديث شعبة عن أبى الزناد لم مروه عن شعبة غـمر بقبة وذلك لا يحفظ لشعبة عن أبى الزناد شي و بقال ان في أصل بقية هذا الحديث نا شعبة عن أبي الزناد فقيل كان في كتابه نا بعد عن أبي الزناد فصيفوا عنه فقالوا شعبة عن أبي الزناد اه وأخرجه أنونعهم في الحلية عن أبي هر مرة و زاد بعد قوله وهو مؤمن ينزع منه الاعان ولا بعود البه حتى يتوب فاذا تابعاد البه وأخرجه البزاروا اطبراني فى الكبيروا الحمل فىالتار يخمن طريق عكرمة عن النعماس وألى هريرة وابن عروعندهم بعدة والهوهومؤمن فاذاتاب اب الله عليه وعندا اطمراني في الاوسط عن أبي سعيد بلفظ فاذا تاب وجع اليه وأخرجه عبد الرزاق ومسلم وأبودا ود والنسائي عن أبي هر رة و بعد قوله وهومؤمن والتو بة معروضة بعد وأخرجه عبد س جيد والحكم النرمذى وسمو به وابن الضريس عن أي سعيد والحكم النرمذى عن عائشة وذ كرابن عدى فى السكامل في ترجة اسمعيل بنعي بعدد الله التعمى عن شعبة عن الحكمن الراهم عن علقمة قال خطبناعلى بالكوفة فقال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث وأوردفى ترجة يحيى بن هاشم نا أظنه شعبة عن الحكم عن أبراهم بهذا الاسنادوأورده في ترجة الحكم بن ظهير عن عاصم عن زر عن عبدالله ا ن مسعود عن الشي صلى الله عليه وسلم مثله (والعماية مااء عدوا) رضي الله عنهم (مذاهب المعترلة) يل ولاذها فهمهم (في الخروج عن الاعمان الزنا) وشرب الجر والسرقة والانتهاب والعلوان وحدفى بعض روايانه لفظ الخروج والنزع فهوعلى المالغة والتشديد (ولكن معناه غيرمومن حقا) وصدقاوغير مؤمن (اعمامًا الماما) بشروطه (كاملا) بالورع والمخافة وهدنا (كم يقال العاحز القطوع الاطراف) كالمدين والرحلين والانف والاذن (هذاليس بانسان) وهوصيم أى ليس له الكمال الذي وراء حقيقة الانسانية) وأوردصاحب القوت هذا الحديث وقال معناه كامل الاعان ومؤمن حقالان حقيقة الاعان كال الخوف والورع اذالامة بجعة ان أهل الكبائر ليسوا بكافرين واذا فسق بالزناوشر ب الجرخوج من حقيقة الاعان وهو الخوف والورع ولم يخرج من اسمه وهو التصديق والبرام الشريعة وفسه معنى لطيف كأنه وتفع عنه اعبان الحماء لان النبي صلى الله علمه وسلم قال الحماء من الاعمان والمستحى لا يكشف عورته على حرام و يبقى اعان الاسلام والتوحد دوا يحاب الاحكام * (تنبيه) * قال الفغر الرازى الأعمال خارجة عن مسمى الاعمان والقائلون بأنهاداخلة تحت اسم الاعمان أختاف وافقال الشافعي رجهالله النسق لايخر جعن الاعان وهذافي غاية الصعوية لانه اذا كان أسمالهم وعالامور فعند فوات بعضها يفوت ذلك المجموع اذالمجموع ينتني بانتفاء حزئه فوحب أن ينتني الاعمان وأما المعتزلة والحوارج فأصلهم مطردلنا ان الاعمال عطف على الاعمان في غير موضع من كلب الله عز وجل والمعطوف غير المعطوف علمه ولانه شرط لعية الاعال كافى قوله تعالى ومن بعمل من الصالحات وهومؤمن والشرط

غيرا لمشروط وقال الله تعالى وأصلحوا ذات بينكم وأطبعوا الله ورسوله ان كنتم مؤمنين ولولم يكن الاعان معرفة عندهم لكان ذلك شرطاغير مفيد وقد خاطب باسم الاعان ثم أوجب الاعمال فقال يأنم الذين آمنوا كتب عليكم الصيام وهذا دليل النغاير وقصر اسم الاعمان على التصديق ولهذا فرع أعداء الله تعالى

ماجه وزاد عبد الرزاق وأحد ومسلم في روايتهم ولا بغل أحدكم حين بغل وهو مؤمن فايا كم وايا كم وأنوجه عبد الرزاق وعبد بن حبدوا لطبراني في الكبير والحكيم الترمذي والبيه في عن عبدالله بن أبي داود والطيراني أيضا في الكبير عن عبد الله بن مغفل وفي الاوسط عن على وقال ابن عدى في الكلمل رواه على بن عاصم بن على الواسطى عن شد عبة عن قتادة عن كثير بن كنز عن ابن عماض عن أبي هر برة

والمحابة رضى الله عنهم مااعتقدوا مذهب المعتزلة في الخروج عن الاعان بالزنا ولكن معناه غير مؤمن حقااعاتا تاما كاملا كايقال للعاجز المقطوع كايقال للعاجز المقطوع أى ليس اله الكال الذي هو وراء حقيقة الانسانية

*(مسالة) * فان قلت فقد اتفق الساف على ان الاعمان بزيد و ينقص بزيد و ينقص بالمعصة فاذا كان المصديق هو الاعمان فلا يتصورفيه بزيادة ولا نقصان فاقول الساف هم الشهود العدول فعاذ كروه حق واغما الشأن في فهمه وفيه دليل على ان العمل ليسمن أجزاء الاعمان وأركان وجوده بل هو مزيد عليه والزائد

عند معاينة العذاب والبأس الى التصديق دون غيره من الاعمال نعوقول فرعون المأدركه الغرق آمنت ا نه لا اله الاالذي آمنت به بنو اسرائيل وقول قوم مونس عليه السلام آمنا بالله وحد ، وكفرنا عما كله مشركن وتششهم بقوله تعالىوما كان الله لمضمع اعانكم أى صلاتكم عندبيت المقدس لايتم لان المراد مذا الاعان التصديق أيضاغيرال المرادية تصديقهم بكون الصلاة حائزة عندالتوجه الى بيت المقدس ويحقل أن مراديه نفسي الصلاة الاأنها سمت اعانا نجارًا امالانه الاتصم بدون الاعان فكان الاعان شرط حوازها وسي قبولها أولدلالتهاعلى الاعان على ان الاسم يحول على الحاز بالاجاعفائهم ماجعلوا الاعان اسمالكل فردمن أفراد العبادات حتى لا يكون الخارج عن الصلاة خارجاعن الاعان ولامفسد الصلاة مفسدا الاعمان وكذاهذا في الصوم والحج ثما طلاق اسم الجلة على كل فرد من أفراد الجلة مجماز واذا كان الاسم مجازاكان حله على ماذ كرنا أحق لمافيه من مراعاة معنى اللغة والله أعلم * (مسئلة) * ثانية من المسائل الثلاث في بيان زيادة الاعلن ونقصانه واختلاف الاقوال فيه (فان قلت فقد اتفق السلف) رجهم الله تعالى (على ان الاعان ير يدو ينقص) وفسروه بانه (يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية فان كان التصديق هوالاعان) والاعان هوالتصديق ولايتزايد في نفسه (فلايتصور فيه و بادة ولا نقصان أىلان بدبانضهم الطاعات المسه ولاينقص بارتكاب المعامى اذالتصديق فى الحالين على ماقبلهما وهذا تخالف الماذهب اليه السلف فكيف التطبيق بين القولين ثمان الراد بالسلف هنا القائلين بريادته ونقصه جاعة من الصحابة عمر بن الحطاب وعلى وابن مسعود ومعاذوا بوالدرداء وابن عباس وان عمر وعمار وأبوهر المة وحذيفة وعائشة رضى الله عنهم ومن التابعين كعب الاحمار وعروة وطاوس وعمر سعبدالعز بزومن الائمة الشافعي وأجدوا سحق كارواه اللالكائي في كتاب السنة واليه ذهب المخارى فقال فىأول كابالاعان وهوقول وعلى مزيدو ينقص بلر وى عنه بسند معيم انه قال لقيتاً كثر من ألفر حلمن العلماء بالامصار فارأ ستأحد المختلف فيه ويه قال عامة الاشاعرة ومن المتكلمين أهل النظر والفقهاء والصوفية وقال أبوحنيطة وأصحابه لابزيد الاعمان ولاينقص واختاره أبو منصورالماتريدى ومن الاشاعرة امام الحرمين وجمع كثير وتوقف مالكعن القول بنقصائه هداهو المشهور من مذهبه على انه اختلف قوله كمافي رواية العتبية على الاحتمالات الثلاث ورأيت في الاسماء والصفات لايمنصو رالبغدادى نقلءن الاشعرى في مقالاته عن أبي حنيفة مانصه وقال ان الاعان لاسمض ولابز بدولا ينقص ولايتفاضل الناس فيه وحكى غسان وجماعة من أصحاب أيحسفة عنهانه مز مدولا ينقص اه نص مقالات الاشعرى وهـ ذا الذي حكاه غسان وحماعة عنه هو بعينه قولمالك ولكن لم يشتهر فى المذهب وقد شرع المسنف فى تعقيق هذه المسملة حيث قال (فأقول السلف) الصالحون (هم الشهود العدول) لاخبار وردت في ذلك منهاخير القرون قرني ثم الذين يلونهم وقد أثني علمهم الله سحانه في مواضع من كلبه العز يزمنها قوله رضى الله عنهم ورضواعنه ومنها واتبعوهم باحسان (ومالاحد) من بعدهم (عن قواهم) الذي قالوه ورأيهم الذي رأوه (عدول) أصلاو بن العدول والعدول جناس تام (فياذ كروه) وذهبوااليه (حق) ثابت لانذ كرو (واغيا الشأن في فهمه) أي فهم ماقالوه وجله على أحسسن محامله ولذاقال الفغر الرازى الخلاف مبنى على أخذا الطاعات في مفهوم الاعان وعدمه فعلى الاولان كانعلى وجه الركنية كانقل عن الخوارج أوعلى وجه المتكميل كا نة لعن المحدثين يزيد بزياد تهاو ينقص بنقصائه اوعلى الثاني لالانه اسم للتصديق الجازم مع الاذعان وهذا لايتغير بضم الطاعات ولاالمعاصى وسمأتى الحدفيه (وفيه دليل على ان العمل) بالجوارح (ليسمن أخراء الاعمان) التي تتركب منهاماهمته (و) لامن (اركار) وجوده بعيثلابوجد ولايتعقق الأبه كاهو شأن الركنية (بل هوض بد عليه و بزيديه) اذاوجد معه و ينقص اذا انعدم (والزائد

يقال الصلاة تريد بالركوع والسعوديل تزيد بالا داب والسنن فهذا تصريح مان الاعانله وجودتم بعد الوحود عنلف حاله بالزيادة والنقصان فأن قلت فالاشكال قاعمىان التصديق كيف يزيد و منقص و هو خصلة واحدة فاقول اذاتركا لداهنةولم نكترث بتشغب من تشغب وكشفنا الغطاء ارتفع ألاشكال فنقول الاعان آسم مشترك يطلق من ثلاثة أوحده (الاول) أنه بطلق للتصديق بالقلب على سسل الاعتقاد والتقليد منغ يركشف وانشراح صدر وهواعان العوام بل اعمان الخلق كالهم الا الخواص وهذا الاعتقاد عقدة عالى القلب الرة تشتدو تقوى والرة تضعف وتسترخى كالعقدةعلى الخيط مثلاولاتستبعدهذا واعتبره بالهودى وصلابته في عقد له التي لا عكن نزوعه عنهابتخه ونف وتعذر ولا تخسل ووعظ ولاعقمق وبرهان وكذلك النصراني والمبتدعة وفهم من عكن تشكيكه بادني كارم و عكن الستنزاله عن اعتقاده بأدنى استمالة أو تخويف مع انه غيرشاك في عقدده كالاول ولكنهما متفاو مان في شدة التصميم وهذامو حودفى الاعتقاد الحق أيضاو العمل وثرفي

موجود والناقص موجود) وهوالعمل (و) لا يخفي (ان الشي لا يزيد بداته فلا يجوز أن يقال الانسان يزيد رأسه) لانه حرقه الذي تتمه انسايته (بليقال بزيد الحيته) بكسرا الام الشعر النازل على الذقن والجمع لحيي مثل سدرة وسدر (وسمته) وهو السكينية والوقار (ولا يجوز أن يقال الصلاة تزيد بالركوع والسعود) فانهما من صلب الصلاة كالعرف من حدهاالشرعىذات ركوع وسعود (بل تزيد بالا حداب والسنن) الواردة في السينة وقال المسنف في المنقد من الضلال وكان في الادوية أصولاهي أركانهاو زوائد هي منهاتها الكل واحدمنها خصوص تأثير في أعمال أصولها كذلك السنن والنوافل لتكميلات آثار أركان العبادات (فهذاتصر عبان الاعان له وجود) في حدداته (غم بعد الوجود يختلف حاله بالزيادة والنقصان) و يفهم منه ان الزيادة والنقصان باعتبار حهات هي غـمرنفس الذات والحنفية لاء عون ذلك والى هذا أشار المصنف فقال (فانقلت فالاشكال) باق لم يندفعو (قائم فىان التصديق) الذي هومفهوم الايمان (كيف مزيدوينة ص) ويتبعض ويتحزأ (وهو خصلة واحدة) والخصلة بألضم الحالة والخصلة يشيرالى أنه بسيط وبساطته تقتضيعدم قبوله الزيادة والنقص(فأقول اذاتر كالمداهنة) أى المسالمة والمصالحة (ولم نكترث) أى لم نبال (بتشغيب من تشغب) أصل الشغب) تهييج الشريقال شغب القوم وعلم مو بهم شغبا من بأب نفع (وكشفنا الغطاء) أى السترعن وجهالمراد (ارتفع الاشكال) القائم في المسئلة (فنقول الاعمان اسم مشترك يطلق من ثلاثة أوجه) الوجه (الاول انه يطلق للتصديق) الجازم (بالقلب) وهومفهوم لغوى كاتقدم (على سبيل الاعتقاد) أى بعقد القلب عليه وهو معنى الجازم (و) على سبيل (التقليد) للغير عن يعتقد صلاحه (من غير) حصول (كشف) له في سر من أسراره بل (و) من غير (انشراح صدر) لما يلقى اليه من الامور المتعلقة به (وهوايمان العوام) جمع عامة وهم ضد الخواص ولما كان رعايفان منذ كرالعوام ان المرادج-م السوقة خاصة فاضرب على ذلك وقال (بل الحلق كلهم) فدخل فهرم المشتغاون بالعاوم الظاهرة عن لم يكشف لهم من أسرارا لحق شئ فهم كذلك عنزلة العوام واعانهم كاعانهم بل رعاان بعض السوقة اذا ألق اليه شيّ من خواص الاعان يتلقاه بالاقبال عليه وهؤلاء معزل عنه لانشأ في طباعهم من تحصل علومهم العحب والحسدوالكمر وسائرا للذام فلايستقرف فلبه مايلتي اليه حسيما ألفه من طبعه من مناقضة ومنع وردو أبطال كاتقدمت اليه الاشارة في أول الكتاب (الالكواس) من الناس المستثنون من هؤلاء وهم الذين أفاض الله على قلومهم بأنوار المعارف وحلاهم علمة الوقار والسكمنة وأنع علمهم بأنواع اللطائف وهذا السياق من الصنف يؤيد القائلين بعدة اعان القلدلو جود أصل التصدر أق عنده وقد تقدم الكلام على هذه المسئلة قريبا (وهذا الاعتقادعقدة) أى عنزلة عقدة (على القاب ارة يشتد و يقوى و تارة يضعف و يسترخى) مُرضر بله مثلا في الشاهد فقال (كالعقدة على الخيط مثلا) فانه مشاهدفيه ذلك (ولاتستبعد) أيهاالسامع (هذا) الذيذكرته لك (واعتبربالهودي وصلابته) أي شدته (فىعقيدته) السخيفة (التي لا يمكن نرعها) واخراجها (منه بتخويف) وتهديد (وتحذير)من النكاليه (ولا بخييل) وتصو رالعقائد الحقة له (و) لابز حرو (وعظ) ونصحة باللين وألاسمالة (ولا بعقميق و ورهان) على تلك المسائل التي تلقى عليه (وكذلك) حال (النصراني والمبتدعة) من المعترلة والخوارج والرافضة وهذا مشاهد لن حادثهم في العقائد الدينية (وفهم من مكن تشكيكه) أى ادخال الشك عليه (بأدنى كارم) وأقربام (وعكن استنزاله عن) عصم (اعتقاده بأدنى استمالة) وتغسل (أو) أدنى (تخويف) وتهديد (معانه غيرشال في عقده) أي في اعقده بقلبه (كالاول) أي كالمتصل في عقيدته (ولكنهمامتفاوتان في شدة التصميم و زيادته) والتصميم في الامرالم في فيه (كم يؤثر سقى الماء فى عاء الاشجار والدائقال) الله (تعالى) فى سورة مراءة فأما الذين آمنوا (فزادتهم اعامًا)

(سس - (اتعاف السادة المنقين) - ثانى) عاءهذا التصميم وزيادته كابؤ ترسق الماء في عماء الاشجار ولذلك قال تعالى فزادم ماعانا

وقال تعالى ليزدادوااعانامع وذلك بناتر سرالطاعات في القاب وهذالا بدركه الامن راقب أحوال نفسه في اوقات المواظمة على العمادة والتحردلها يعضو رالقلب معأوقات الفتور وادراك التفاوت في السكون الي عقائد الاعان في هدده الاحوالحي يزيد عقده استعصاءعلىمن بر بدحله بالتشكيك بلمن يعتقدني المتم معنى الرجة اذاعل عوجب اعتقاده فمسم رأسه وتلطف به أدرك من ماطنه تأكدالرجة وتضاعفهابسسالعمل وكذلك معتقدالتواضع اذاعلءو حبه علامقبلا أوساحدا لغبرهأحسمن قلمه بالتواضع عنداقدامه على الخدمة وهكذا جمع صفات القلب تصدرمها أعمال الجوارح غيعود أثرالاعمال علمافيؤ كدها وبزيدها وسأتى هذافي ربع المخمات والمهلكات عندسان وحدمتعلق الماطن بالظاهر والاعال بالعقائد والقلوب فاثذلك من جنس تعلق الملك ماللكوتوأعنى بالملك عالم الشهادة المدرك بالحواس وباللكوت عالم الغيب المدرك منو والمصرة والقلب من عالم االكوت والاعضاء

أى السورة مزيادة العلم الحاصل من تدمرها و مانضمام الاعمان بهاو بمافهما الى المانهم (وقال تعمالي) في سورة الفتح (ليزدادُوا ايمانا مع ايمانهم) وفي المدثر و يزداد الذين آمنوا ايمانا وفي آلى عمران فاخشوهم فزادهم ايمانا وفى الآحزاب ومأزادهم الاايمانا وتسليما (وقال صلى الله علمه وسملم فيمما بروى) عنه (في بعض الاخبار الايمان مزيد وينقص) قال العراق أخرجه ابن عدى في الكامل وأبوالشيخ فكاب الثواب منحديث أبيهر مرة وقال ابن عدى باطل فيه محد بن أحد بن حرب الملحمي يتعمد الكذب وهوعند ابن ماجه موقوف على أبي هر برة وابن عباس وأبى الدرداء اه قلت ونص القوت وروينا فى حديث واثلة بنالاسقع الاعان بزيدو ينقص وروى ذلك عن جماعة من الصحابة لاتعصى كثرة ــم اه وأخرحه ابن عدى في الكامل في ترجة معروف بن عبد الله الخياط الدمشق قال حدثنا واثلة بلفظ الاعان قول وعل نزيد وينقص ولايكون قولا بلاعل غقال هومنكر والحل فيه على معروف اه وأخرجه أنونعم في ترجة الشافعي في الحلمة وهوعند دالحا كم بلفظ ابن عدى الذي سقناه فالذى تحصل لنا منهذا انهرواه أربعة من العابة وظاهر سياف القون يقتضى انهموقوف على واثلة رضى الله عنهم وروى أنواسحق الثعلى فى تفسيره من رواية على بنعبد العز بزعن حسب بنعيسى ابن فروخ عن اسمعمل بن عبد الرجن عن مالك عن نافع عن ابن عمر قلمنايارسول الله ان الاعمان يزيد و ينقص قال نعم مزيد حتى يدخــل صاحبه الجنة و ينقص حتى يدخل صاحبه النار (وذلك بتأثير الطاعات في القلب) ونقصه بعدم تأثيرهافيه بل بتأثير اصدادها وهي المعاصي (وهذا) القام (لايدركه الامن راقب أحوال نفسه) أي تأمل فه الماراقبة (في أوقات المواطبة) أي الملازمة (على) أنواع (العبادة) من صلاة وصوم وتلاوة وغيرها (و) ذلك حصوله (فى التحرد) أى الانفراد (لها) أى العمادة (يحضو رالقلب) وانشراح الصدر (مع أوقات الفتور) أى الكسل والبطالة (وأدرك التفاوت فى السكون الى عقائد الاعان في هده الاوقات) فتتضم له حقائق الاحوال وتنحل عنه عقد الاشكال (حتى تزيدعقده) القاتي (استعصاء) استفعال من العصيان (على من يويد حله) وتودعه (بالتشكيك) أى بادخال الشك عليه (بلمن يعتقد في البتيم) وهوفاقد الاب (معنى الرحة) أى رقة القلب (اذاعل بموجب اعتقاده) بفتم الجيم (فمسم رأسه) من ورائه الى قدام كاورد به حديث (وتلطف به أدرك من باطنه) وأحس (تأ كيدالرحةو) وحد في نفسه (تضاعفهابسب) ذلك (العمل وكذلك معتقد اذاعل عوجيه) بفتح الجيم (علا) ما (مقبلا) على غيره (أوساحد الغيره) أى خاصفاعلى همئة الساحد (أحس) أى أدرك في الحين (من قلبه بالتواضع عند اقدامه على الحدمة وهكذا) حال (جمع صفات القلب) الجيدة والذممة (تصدر منها أعمال الجوارح غربعود أثرالاعمال علم افيؤ كدها و مزيدها) وينهم الماتنو الشعرة بسق الماه (وسيأني هذا) العث (فيربع المخمات والمهلكات) لشدة تعلقه مها (عند بدان وجه تعلق الباطن بالظاهر و) وجه تعلق (الاعمال بالعقائد والعلوب فان ذلك من جنس تعلق) عالم (الملك) بضم اليم (بالملكوت وأعنى بالمك عالم الشهادة) من المحسوسات الطبيعية (المدرك بالحواس وبالملكوت عالم الغيب) الختص (المدرك بنو رالبصيرة والقلب) وما ينبعث منه (من عالم اللكوت) لانه عمايدرك بنورالبصيرة (والاعضاءوأعمالها) الصادرة عنها (من عالم الملك) لانه تمايدرك بالحس (وللطف الارتباط ورقته بين العالمين) الملك والملكوت (انتهي) الحال (الى حد بعض الناس) من الذس يدعون المعرفة (اتحاد أحدهما بالاتروطن آخرون انه) لاأصل لعالم اللكوت وقالوا (لاعالم الاعالم الشهادة وهوهذه الاجسام لحسوسة) ولم يتعدوا عن طور جهلهم لعدم نو رالبصيرة (ومن أدرك الامرين) ووفىذلك (أدرك تعددهما)وانه كلمنهما عالم مستقل بذاته (ثم) أدرك (ارتباطهما)مع

وأعلها من عالم اللك ولطف الارتباط ودقتة بن العالمن انتهى الى حد طن بعض الناس انحاد أحدهما بالآخر البعض وظن آخرون انه لاعالم الشهادة وهوهذه الاجسام المحسوسة ومن أدرك الاس بن وأدرك تعددهما ثم ارتباطهما

البعض (عبرعنه) بلسان المقال (وقال

وف الزجاج ورقت الجر * وتشام! وتشا كل الام فكانما خرولاقدح * وكانماة دحولاخر)

وقال المصنف فى القسم الرابع من أواخر كتابه المقصد الاسنى وهو خاتمة المكتاب استطرد فهاذكر بعض كمات الصوفية ومابرد علمها و يعاب عنها فقال ومنها الاتعاد عرد كر كلاماطو يلافي آخره وهذه مزلة قدم فأن من ليس له قدم واسخ في العقولات رعايتم راله أحدهماعن الا توفينظر الى كال ذاته وقد تزين عاتلا والأفيه من حلية آلحق فينظرانه هو فيقول أناالحق وهو غالط غلط النصارى حيثرا واذلك فىذاتعيسى عليه السلام فقالواهوالاله بلغلط من ينظر فى مرآة انطبعت فماصورة متاونة فيظن ان تلك الصورة صورة المرآة وانذلك اللون لون المرآة وهمات بلاامرآة في ذات الالون لها وشأنها قبول صورالالوان على وجمه يتخايل الى الناظر من الى ظاهر الامور انذلك هوصورة المرآة حقاحتيان الصي اذا وأى انسانا في المرآة ظن ان الانسان في المرآة فكذلك القلب خال عن الصور في نفسه وعن الهيات واغماهما ته قبول إمعاني الهمات والصوروا لحقائق فماعدله يكون كالمحديه لاانه تعقيقاومن لايعرف الزجاج والخراذارأى زجاحة فهاخرلي يدرك تماينه مافتارة لاخروتارة يقول لازحاحة كاعبرعنه الشاعر حيث قال وساق البيتين المذكورين وقال فى مشكاة الانوار مانصه ولا يبعدان يفعأ الانسان مرآة فينظرفها ولم والمرآة قط فيظن ان الصورة التي ترى في المرآة هي صورة المرآة محدة به أو وي الحر فى الزجاج فيظن ان الجراون الزجاج فاذاصارذاك عنده مألوفا ورسخ فيهقدمه استغرقه فقال وساق البيتين المذكورين غمقال وفرق بن ان يقول الخرقدح وبينان يقول كانه القدح وهذه الحالة اذا غلبت مست بالاضافة الى صاحب الحالة فناء بل فناء الفناء اله (ولنرجع الى المقصود فان هدذا) الذي ذكرناه (اعتراض)أى كالم معترض بين كالمين (خارج عن علم المعاملة) الذي نعن بصدده (ولكن بين العلمن أيضا اتصال وارتباط) كإبين العالمين (فلذلك ترى علوم المكاشفة) لسطوعها (تتسلق) أي تنطلع بغفية (كلساعة الى علوم المعاملة الى ان يكف أي يحبس (عنها بالتكلف) الشديد (فهذاوحه و بادة الاعمان بالطاعة عو حب هدا الاطلاق) بفتح الميم (ولهذا قال على كرم الله وجهدأن الاعمان ليبدولعة بيضاء فاذاعل العبدالصالحات غت فزادت حي سيض القلب كله وان النفاق ليبدونكتة سوداء فاذاانتهك الحرمات غت وزادت حتى سودالقلب كله فيطبع عليه فذلك الختم وتلا كلابلران على قلوبهم الاتية) هكذا أو رده صاحب القوت في باب الاستثناء في الاعان الاانه قال ان الاعمان يبدو وان النفاق يبدومن غيرلام فهما وقال فاذاانتهك المحارم العبدوفيه فذلك هواللتم غورأ كال بلرانعلى قلومهم ما كانوا يكسبون و روى بوجه آخر قال ان الاعمان يبدو لظة بيضاء في القلب فكاما ازداد الاعان عظما ازداد ذلك البياض فاذا استكمل الاعان ابيض القلب كله وان النفاق يبدواظة سوداء فكالماازداد النفاق عظما أزداد ذلك السواد فاذااستكمل النفاق اسودالهلكاه وأيمالله لوشققتم عنقلب مؤمن لوجدتوه أبيض ولوشققتم عن قلب منافق لوجد توواسود قال السيوطي في الجامع الكبير هكذا أخرجه ابن المبارك في الزهد وابن أبي شيبة في المصنف وأبوعبيد في الغريب ورسته في الاعان والمهقى واللالكائي في السنة والاصهاني في الحجة قلت ومن طريق أي عبيد أخرجه اللالكائي في كاب السنة مختصر اوساق سنده من طريق دعل بن أحد حدثناعلى بن عبد العزيز قال قال أبوعبيد فذ كره وقال الاصمعي مشل النكتة أونعوها وفي كتاب الحلمة في ترجة حديقة عني ماورد عن على رضى الله عنهـما (الاطلاق الثاني ان راديه) أي الاعان (التصديق) الجازم (والعمل جمعًا) فالاول مفهوم الاعمان والشاني مفهوم الاسلام وهذا التعار في المفهومين لانورث انفكال

عبرعنه فقالرق الزحاج ورقت الجر وتشام افتشاكل الامر فكاتفاخر ولاقدح وكانماقدح ولاخر ولنرجع الى المقصودفان هـ ذا العالم خار جعن علم المعاملة ولسكن سنالعالمن نضااتصال وارتماط فلذلك ترىءلوم المكاشفة تتسلق كل ساعةعلى علوم المعاملة الحانتنكشانانا مالتكلمف فهدذاوجه ز بادة الاعان بالطاعية عوجب هدا الاطلاق ولهذا قالء لي كرم الله وجهدهان الاعان لسدو لعة سضاء فاذاعل العمد الصالحات عن فزادت حقى سف القلب كلمه وان النفاق لمدونكتة سوداء فاذاانتهك الحرماتة وزادت حتى سودالقل كاه فيطبع عليه فذلك هروالختم وتلاقوله تعالى كالابل وانعلىقلو بهرم الا ية * (الاطلاق الثاني) * أن براد به التصديق والعمل جمعا

كا قالصلى الله عليه وسلم الاعان بضع وسبعون بابا وكأفال صلى الله علمه وسلم لارنى الزانى حن بزنى وهو مؤمن واذادخل العمل في مقتضى لفظ الاعان لم تخف ز بادته ونقصانه وهل بؤثر ذلك في زيادة الاعان الذي هو محرد التعديق هذافه نظر وقدأشرناالى انه دؤثر فيه *(الاطلاق الثالث)* أن براديه النصديق البقيني على سيل الكشف وانشراح الصدروالمشاهدة بنور البصرة وهدذا أبعد الاقسام عن قبول الزيادة ولكني أقول الامراليقسى الذي لاشلافه تختلف طمأنينة النفسالية فلس طمأ نسنة النفس الى ان الاثنن أكثر من الواحد كطمأ نينتها الحان العالم مصنوع حادث وان كان لاشكفى واحد منهمافان المقمنمات تختلف فى در حات الايضاح ودرجات طمأنينة النفس الهاوقد تعرضنا لهذافي وصل القن من مكل العلم في باب علامات علاخوة فلاحاحة الى الإعادة

أحدهماعن الاتحرفى الحركم فهما متعدان فى اعتبار الصدق وهل اطلاق الاعان على العسمل يكون حقيقة أوجازا فن نظر الى ان الاعمال تكون من الاعمان جعله مجازا وأماعلى القول بانه مركب من التصديق والعمل فيكون حقيقة (كاقال صلى الله علمه وسلم الاعان بضع وسبعون بابا) قال العراق وذ كره بعدهذا فزادفيه أدناهااماطة الاذىءن الطريق الخارى ومسلم منحديث أبيهر رة الاعان بضع وسبعون شعمة زادمسلم فى روايته فافضلها قول لااله الاالله وأدناها فذكره ورواه بلفظ المصنف النرمذي وصعه اله قلت أخرجه الخارى في أول صححه عن المسندى عن أبي عام العقدى عن سلمان ابن بلال عن عبد الله بندينار عن أبي صالح عن أبي هر مرة رفعه الاعان بضع وستون شعبة والخياء شعبة من الاعان ورواه مسلم من طريق سهيل بن أبي صالح عن عبدالله بندينار بضع وستون أو بضع وسبعون على الشك وعندأبي داود والترمذي والنسائي من طريقه بضع وسبعون من غيرشك ورج البهقير واية المخارى بعد مشك سلمان وعورض وقوع الشكعنه عند أبي عوانة ورجلانه المتبقن وماعداه مشكول فيه وعند ابن عدى فى الكامل من رواية ثابت بن محد عن الثورى عن أبى الزير عن جابر بلفظ بضع وستون (وكماقال صلى الله عليه وسلم لا يزني الزاني وهومؤمن حين يزني) تقدم الكلام علمه قر بماوالرواية حين بزني وهو مؤمن (واذادخل العمل في قَتْضي لفظ الاعمان) أي مفهومه سواء على الركنية أوعلى وجه النكميل (لم يُخف) على المتأمل (زيادته) أى العمل (ونقصانه وهل يؤ ترفى زيادة الاعمان الذي هو بحرد التصديق) الجازم (وهذافيه نظر)لأن هذا المفهوم لا يتغير بضم الطاعات والمعاصي اليه (وقد أشرناالي انه يؤثرفيه) وانه لأمانع من ذلك عقلاوالله أعلم (الاطلاق الثالث ان راديه) أي بالاعان (التصديق البقيني) أي البقين الذي هومضمون التصديق وهوأخص من التصديق لكونه (على سيل الكشف) برفع الساتر واطلاع ماو راء الجاب (وانشراح الصدر)واتساعه المارد عليه (والمشاهدة بنو رالبصيرة) وجوداوشهودا (وهذاأ بعدالاقسام عن قبول الزيادة) والمه الاشارة في قول على رضي الله عنه لو كشف الغطاء ما زددت يقينا (ولكن أقول الام اليقيني الذي لاشك فيه تختلف طمأنينة النفس اليه) أي سكونها واستقرارها (فليس طمأنينة النفس الىان الاثنين) من العدد (أكثر من الواحد كطمأ نينتها الى ان العالم مصنوع حادث وان كان لاشك في واحد منهما) الاان الاولى من أجلى البديهيات والثانية من أخفى النظريات (فان المقينمات تختلف في درجات الايضاح ودرجات طمأ نينة النفس المها وقد تعرضنالهذا) البحث (في فضل البقين من كتاب العلم في ماب علامات علماءالا حزة) وتكامناعلى مايناس المقام (فلاحاحة الى الاعادة) والتكرار وهذا بدل على تفاوت نفس الذات ومنع الحنفية هذاوقالوا هو تفاوت بأمو رزائدة علماو عليه روى قول أبى حنيفة انه قال أقول اعماني كاعمان حبريل ولا أقول مثل اعمان حبريل لان المثلمة تقتضي المساواة في كل الصفات والنشيبه لأيقتضيه فلاأحد يسوى بيناعان آحادالناس واعان اللائكة والانساء بل يتفاوت بأمور زائدة وقالوامايطن من ان القطع يتفاوت قوة انماهو راجع الى حلائه وظهو ره وانكشافه فاذا ظهر القطع عدوث العالم بعد ترتيب مقدماته المؤدية اليه كان الجزم الكائن فيسه كالجزم في حكمنا الواحد نصف الاثنين وانما تفاوته ما باعتبارانه اذالوحظ هذا كان سرعة الجزم فيه ليس كالسرعة التي في الاسخر وهوالواحد نصف الاثنين خصوصا مع غسة النظرعن ترتيب مقدمات حدوث العالم عن الذهن فخيل انالجزم بانالوحد نصف الاثنين أقوى وليس كذلك اغماهو أجلى عند العقل فهم ومن وافقهم عنعون ثموت ماهمة المشكك ومقولون ان الواقع على أشاء متفاوتة فمه يكون التفاوت عارضالها خارجا عنها لاماهية له ولاحزعماهية لامتناع اختلاف الماهية واختلاف حزئها ولوسلوا ثبوت ماهية الشكك فلا يلزم كون التفاوت في افراده بالشدة فقد يكون بالاولوية و بالتقدم والتأخر ولوسلوا ان مابه التفاوت

في افرادالشكك شدة كشدة البياض الكائن في الشال النسبة الى البياض الكائن في العاج مأخوذ من ماهمة البداض بالنسبة الى خصوص عل لانسلون انماهمة المقنن منه اعدم دليل يوحبه ولوسلوا ان ماهمة المقنن تتفاوت لا يسلون انه يتفاوت عقدمات الماهمة بل بغيرهامن الامورا الحارجة عنها العارضة لهاوقد أجابوا عن الظواهر الدالة على قبول الزيادة ان الاعان يتفاوت باشراق نوره فى القلب وزيادة عُراته فان كان ريادة اشراق نوره هو زيادة القوّة والشدة فيه فلاخلاف في المعنى بين القائلين والنافين اد يرجع النزاع الى ان الشدة والقوّة التي اتفقوا على ثبوت المفاوت برازيادة ونقصاناهل هي داخلة في مقدمات حقدقة البقين أوخارحة عنها فقدحصل الاتفاق من الفريقين على ثبوت التفاوت فيهدأ مرمعين والخلاف فيخصوص نسبته الى تلك الماهمة وانكان ويادة اشراقه غير زيادة فالحلاف ثابت من الامور الخارجةعن الماهمة التي ثبت ماوالى هذا اشار الامام فى الارشاد حمث قال فى حواب سؤال ني من الانساء علمهم السلام يفضل منعداه فى الاعمان ماستمر ارتصديقه لاستمر ارمشاهدة الموحب النصديق والجلال والكال بعن البصيرة يخلاف غيره حمث بعرب عنه و يحضرفيثيت للنبي وأكامرا لمؤمنين أعدادمن الاعان لايثنت لغيرهم الابعضها فاستمر ارحضو رالجزم قديخال زيادة قوة فيذاته وليساياه أواياه وليس داخلا اه (وقدظهر في جمع الاطلاقات انماقالوه من زيادة الاعمان ونقصانه حق) صحيم (وكنف لا) يكون ذلك (وفى الاخبارانه بخرج من النارمن كان في قلبه مثقال ذرة من الاعلن) تقدم السكالم عليه (وفي بعض المواضع في خبرا خر مثقال دينار)مكان مثقال ذرة قال العراقي متفق علمه من حديث أي سعمد اه (فأىمعنى لاختلاف مقاد رهما ان كانمافى القلب لايتفاوت) قدوقع فى النخارى مثقال حبة من خردل كاتقدم وفي بعض الروايات و زنرة وفي أخرى مقدار شعيرة فاختلفت المقادير وهوعلى التمثيل ليكون عمارا فى المعرفة لافى الورن حقيقة لان الخير أوالاعان ليس عسم فعصره الورن والكيل لكن مانشكل من المعقول قدر دالى عمار محسوس لمفهم و بشبه به لمعلم وفعه أقوال اخرذ كرهاشراح الصحيم *(تنبيه) * وحدت عط بعض الحصلين مافصه قال الامام الحث في زيادة الاعان ونقصانه لفظى لانه ان كان المراد مالاعمان التصديق فلا يقبلهما وان كان الطاعات فيقبلهما فالطاعات مكملة للتصديق فكاماقام من الدليل على ان الاعبان لا يقبل الزيادة والنقصان كان مصروفا الى أصل الاعبان الذي هو التصديق وكلمادل على كون الأعمان يقبسل الزيادة والنقصان فهومصروف الى المكامل وهوالمقرون بالعمل وقال بعضهم يقبلهما سواء كانعبارة عن التصديق مع الاعمال وهوظاهر أو بمعنى التصديق وحده لان النصديق بالقلب هو الاعتقاد الجازم وهوقابل الفوة والضعف اه وقال شارح الحاحسة الاعبان قديطلق على ماهوالاساس في النجاة وعلى الكامل المنجى بلاخلاف اه و بخط بعض المحصلين قال العلامة الشمس مجد البكرى حيث أطلق أصابنا ان الاعمان لابزيدولا ينقص فرادهم القدر الذي هوالاصل في النجاة ومن قال مزيد و ينقص أرادبه الكامل اه قلت وهو حسن ولكن ما أعجبني تسمية القسم الاخبر بالكامل فانه يستدعى ان يكون مقابله ناقصاوهو وان كان صححافى نفس الامراحكن التعمير غيرحسن والاولى ان معرعنه بالاعان الشرعى كاوقع في عبارات بعض الحققين وكونه بزيدو ينقص قوة وضعفاا جالا وتفص ملا وتعدد الحسب تعدد المؤمنيه هوقول المحققين من الاشاعرة وارتضاه النووي وعزاه السعد فيشرح العقائد لبعض المحققين وقال في المواقف انه الحق ولكن قد سبق حواب الحنفمة وانهمهم وتضواذلك وسبق الكلام فىالقوّة والضعف فراجعه ﴿استطرادِ ومنأجوبة الحنفية عن الا من الدالة على الزيادة ونعوها النها محولة على النهم كانوا آمنوا في الجلة ثمياتي فرض بعد فرض ف كانوا المؤمنون بكل فرض خاص فكان تزيد تزيادة الموقن به وهولا يتصوّر في غير عصره صلى الله عليه وسلم وهذا الجواب مروى عن أبي حنيفة وهو بعينه مروى عن ابن عباس ففي الكشاف عند ان أوَّل ما تاهم به

وقد ظهر في جميع الاطلاقات انماقالوه من زيادة الاعان ونقصانه حق وكيف لاوفى الاخمار أنه يغرج من النار من كان وفى بعض المواضع في خبر وفى بعض المواضع في خبر معنى لاختلاف مقاديره ان كان مافى القاب لا يتفاوت

الني صلى الله عليه وسلم التوحيد فلما آمنوا بالله وحده أنزل الصلاة والزكاة ثما لجهاد ثم الجي فازدادوا اعاناعلى اعانهم اه وتوجدفي أكثرنسخ الكشاف تقديم الحيملي الجهاد وهوسبق فلم اذالجهاد فرض قبل الحيج بلاخلاف قالملاعلى وحاصل كلام الامام ان الاعان كان يزيد يزيادة ماعف الاعان به وهذا بمالاً يتصوّ رفي غير عصر النبي صلى الله عليه وسلم اه و مرشم لذاك قوله تعالى البوم ا كملت لكم دينكم الاسية فانهذه الاسية نزلت بعدنزول أحكام الحلال والحرام والاكال اتمام الشي الذي بعضه متبعض من بعض لايقال لما كانله بعدولالما كانبه نقص واعمايقال كللما كان بعضه قبل بعض فاذاو حدجمعه قبل كلوم وهذاهو حقيقة هذه الكامة ولما كان اعانهم بتوحيد الله تعالى قدسيق وأنزل الله الفرائض شدأ بعد شئ وكان الاكال من الدس دل على أن بعضه متعلق ببعض الى يوم ألمه فصارت زيادة الاعمان من هذا الوحه و به تعلم اندفاع ماقسل في الرد علمهم مان الاطلاع على تفاصل الفرائض عكن فىغير عصره صلى الله عليه وسلم والاعان واحب اجالا فماعلم اجالاوتفصلا فماعلم تفصيلا ولاخفاء في أن التفصيلي أزيد بل أ كل وحاصل الدفع أن تلك التفاصيل لما كان الاعان بما ومتها اجالا فبالاطلاع علهالم ينقلب الاعان من النقصان الى الزيادة بل من الاجال التفصيل فقط غلاف مافى عصره علمه السلام فان الاعان لما كان عبارة عن التصديق لكل ماجاءيه النبي من عند الله فكاما ازدادت تلك الجلة ازداد التصديق المتعلق به لامحالة وأماقوله ولاخفاء في أن التفصلي أز مد نِل أَكُلُ فَكُونُهُ أَزِيدِ مُمْنُوعٍ وأَمَا كُونُهُ أَكُلُ فُسَلِّمِ الْأَلَهُ عَمِرمَفُمْدُ فَتَأْمِلُ * تَكْمَمُلُ * وثما استدل به على قبول التصديق المقيني الزيادة قوله تعالى حكاية عن الراهم علمه السلام ولكن لمطمئن قلي ووجه الدلالة أنعين المقين فيه طمأنينة ليستفيعلم المقين وروى عن سعيد بن جمير في معناه أي بزداد يقيني وعن مجاهد لازداداهانا الىاعاني فانقيل انسيدنا ابراهم علىه السلام من أعلى الخلق مرتبة في الاعمان فكيف طلب مانطمئن به قلبه قلمنا الآكة مؤوّلة والمراديه زيادة الاطمئنان أوانه عليه السالام طلب حصول القطع بالاحداء بطريق آخروهو البديهي الذي بداهته مسب وقوع الاحساسيه وحاصله انه لماقطع بالقدرة على الاحساء اشتاق الى مشاهدة كمفية هذا الاس العس الذى حزم شبوته ومثله ابن الهمام بن قطع و حود دمشق ومافها من بساتين وأنهار فنازعته نفسه فىرؤيتها والابتهاج عشاهدتها فانها لاتسكن وتطمئن حتى يحصل مناها وكذا شأنها فى كلمطاوبمع العلم نوجود دمشق اذ الفرض القطع بشبوته قال ابن أى شريف نشير بهذا التأويل الى أن المطلوب من ذلك القول هو سكون قلبه عن النازعة الى رؤية الكيفية المطلوب رؤيتها وهو الذي اقتصر عليه العزين عبد السلام فى جواب السؤال أوالطلوب مكونه بحصول متمناه من المشاهدة المحصلة للعلم البديه في بعد العلم النظري والله سجانه أعلم (غريبة) و وي الفقيم أبو الليث السمر قندي في تفسيره عند قوله تعالى واذا ما أنزلت سو رة فنهم من يقول أيكرزادته هذه اعانا فقال حدثنا محدين الفضل حدثنا فارس من مردو به حدثنا مجد بن الفضل حدثنا يحي بن عسى حدثنا أومطسع عن حاد بن سلة عن أبي المخرم عن أبي هر وة رضى الله عنه جاء وفد تقيف الى رسول الله صلى الله علمه وسلم فقالوا بارسول الله الاعمان تزيدو ينقص فقال لاالاعمان مكمل فى القلب زيادته ونقصانه كفر فقال شارح الطحاوية سئل شيخنا العماد بن كثير عن هذا الحديث فأجاب بان الاسفاد من ألى الليث الى أبي مطمع مجهولون لا بعرفون في شي من كتب التواريخ المشهورة وأما أبو مطمع فهوالحكم من عبدالله بن مسلمة البلخي ضعفه أحدد ويحبى والفلاس والتعارى وأبوداود والنسائي وأبوحاتم الرازي وأنوحاتم البسني والعقملي وابن عدى والدار قطني وغيرهم وأماأ يو يخرم الراوى عن أبيهر مرةاسمه يد بن سفيان فقد ضعفه غير واحد وتركه شعبة من الحاج وقال النسائي متروك وقد الهمه شعبة

("d"us) فانقلتماوحه قول السلف أنامؤمين ان شاء الله والاستثناء شكوالشكفي الاعمان كفر وقد كانوا كالهمم عتنعون عين حزم الحواب بالاءان وعترزون عنه فقال سفان الثوري رجهالله من قال أنامؤمن عندالله فهومن الكذابين ومسن قالأنامؤمن حقا فهو مدعية فيكمف مكون كاذبا وهو بعيد إنهمؤمن فى نفسده ومن كان مؤمنا فى نفسه كان مؤمناعند الله كاأن من كان طو دالا وسخما في نفسه وعلاذاك كان كذلك عندالله وكذا من كان مسروراأ وخرينا أوسمدعا أويصرا ولوقيل للانسان هل أنت حيوان لم يحسن أن يقول أنا حسوان انشاءالله ولما قالسفمان ذلك قمل له فيا ذانق ول قالقولوا آمنا بالله وما أنزل المنا وأي فرق بن أن بقول آمنا بالله وما أنزل المناويين ان يقول أنا مؤمن وقسل العسن أمؤمن أنت فقال ان شاء الله فقيل اله لم تستشي باأماسعد فيالاعان فقال أخاف ان أقول نعم فمقول الله سجانه كذبت بأحسن فتحقعلى الكلمة

بالوضع حيث قال لوأعطوه فليسا لحدثهم سبعين حديثا اله (مسئلة) وهي آخر المسائل الثلاث (فان قلت ماو جهقول الساف)رجهم الله تعالى (انامؤمن انشاء الله) والمراد بالسلف من الصابة والتابعين ومن بعدهم والشافعية والمالكية والحنابلة ومن المتكلمين الأسعرية والكلائية وهوقول سفيان الثورى وكان صاحبه مجد بن بوسف الفريابي مقما بعسقلان فشهر ذلك في الشام عنه وأخذه عنه عُمَان بن مرز وق فزاد أحجابه المشهور ون اليوم بالمرازقة في الديار المصرية الاستثناء في كلشي وهو بدعة وضلال أعنى مازادوه وأما الاصل وهو أنامؤمن انشاء الله فهو صحيح كذاذكره التقي السبكي فيرسالة له مستقلة فيهذه المسئلة ورأيت بخط المذكور في آخر تلك الرسالة مانصه وممن قال بالاستثناء عبدالله بنمسعود واختلف فورجوعه عنه وعربن الخطاب في بعض روايته وعائشة قالت أنتم المؤمنون انشاءالله تعالى ومن بعدهم الحسن وابن سيرين وطاوس وابراهيم النخعي وأبو وائل ومنصور ومغيرة وابن مقسم والاعبش وليثبن أبى أساروعطاء بن السائب وعمارة بن القعقاع والعلاء ابن المسيب واسمعيل بن أبي خالد وابن شرمة وسفيان الثوري وحزة الزيات وعلقمة واسحق بن راهو يه وابن عيينة وجاد بن زيد والنضربن شميل ويزيد بن زريع والشافعي وأخد بن حنبل ويحيى بن سعيد القطان وأبويحى صاحب الحسن والاسحرى وأبو المعترى سعيد بن فيروز والضاك و تزيد بن أبي زياد ومحل بن خليفة ومعمر وحرب عبد الجيدوابن المبارك ومالك والاوزاعي وسعيد ابن عبدالعز يزوابن مهدى وأبوثوروأبو سعيد بن الاعرابي رجهم الله تعالى هكذا رأيت بخطهالا أنى رتبتهم كانرى على ترتيب الطبقات في الغالب وقد وجدت جاعة أخرى من أضراب هؤلاء في كاب السنة للالكائي فن الصابة على س أبي طالب ومن الخالفين لهم ابن أبي مليكة وسليمان س ريدة وعطاء ابن يسار وعبد الرحن والدالعلاء وبكير الطائى وميسرة وغيرهم (و)لايخفي ان (الاستثناء) في الاعان (شك) لان وضع الاستثناء في اللغة دخوله على المحتمل الذي يقال أنه الشك فيتبادر الى الاذهان هذا الشك في أصل التصديق الواجب عليه (والشك في الايمان كفر) بالاتفاق (وقد كانوا كلهم يمنعون عن حزم الجواب بالاعمان و يحترز ونعنه فقال سفيان) بن سعيد (الثوري) تقدمت ترجمته (من قال أنا مؤمن عند الله فهو من الكذابين ومن قال أنا مؤمن حقا فهو بدعة) هكذا أورده صاحب القوت الاانه قال ومن قال أنا مؤمن فهو مبتدع و بعده زيادة يذكرها المصنف بعد قريبا (فكيف يكون كاذبا وهو يعلم انه مؤمن في نفسه ومن كان مؤمنا في نفسه كان مؤمنا عندالله) لا يحالة (كاأن من كان طويلا) في قامنه (أوسخيا) جواداً كلذلك (في نفسه وعلمذلك) من نفسه (كان كذلك عند الله وكذا من كان مسرورا أو حزينا أو سميعا أوبصرا) أو موصوفاً بأى صفة كانت (ولوقيل للانسان هل أنت حيوان لم يحسن) منه (أن يقول) في الجواب (أنا حيوان ان شاء الله) فانه لامعني الاستشناء في هذا (ولما قال سفيان) الثورى (ذلك) أي القول الذي تقدم (قيل له في أذا نقول قال قولوا آمنا بالله وما أنزل الينا) وما أنزل الى الراهيم الآية هكذا أورده صاحب القوت متصلا بكلامه الذي مضى آ نَهٰا وأَحْرِجِ اللَّالِكَائِي فِي ݣَابِ السُّنَّةِ مَن طُرِيقَ حَادَ بِن زَيْدِ عَنْ يَحِي بِنَعْتَبِقَ عَن مجمَّدُ بِنَ سيرِين اذا قبل لك أمومن أنت فقل آمنا مالله وما أنزل البنا وماأنزل الى الراهم واسمعيل واسحق (وأي فرق بن أن يقول آمنا وبين أن يقول أنامؤمن) فان في الطاهر لافرق بينهما (وقيل الحسن) بن سعمد البصرى سيد التابعين تقدمت ترجمته (أمؤمن أنت فقال) في جوابه (ان شاء الله فقيل تستشي اأبا سعمد في الاعمان) مع جلالة قدرك وسعة علك (فقال أخاف أن أتول نعم فيقول الله سحانه كذبت فتعق على الكلمة) أي كلية العيذاب هكذا أو رده صاحب القوت الا أنه قال فيقول ربي كذبت وأخرج اللالكائي في السنة من طريق حاد بن زيد سمعت هشاما يقول كان الحسن ومحديقولان مسلم

وكان بقول مانؤمنني أن يكون الله سحانه قدا طلع على في بعض ما دكره فقتني وقال اذهب لاقبلت الدعلا فاناأعل فعمرمعمل وقال الراهم نأدهم اذاقللك أمؤمن أنت فقل لاالهالا الله وقال مرةقل أنالا أشك فى الاعمان وسؤالك اماى مدعة وقبل لعلقمة أمؤمن أنتقال أرجوان شاءالله وقال الثورى نعن مؤمنون مالله وملائكته وسيسه ورسله وماندرىمانعن عندالله تعالى فالمعنى هذه الاستشناآت فالحواب أن هـ ذا الاستثناء صحيم وله أر بعدة أو حدو حهان مستندان الى الشكلافي أصل الاعان ولكنفى خاء العدمة وكاله ووحهان لاستندان الى الشك * الوحـه الاول الذي لايستندالي معارضة الشك الاحتراز من الحزم خمفة مافى ماف ماف مافس قال الله تعالى فلاتزكوا أنفسكم وقال ألم ترالى الذن يزكون أنفسهم وقال تعالى أنظر كيف يفترون على الله الكذب

ويهابان مؤمن اه (وكان) الحسن (يقول مايؤمنني أن يكون الله سحانه قدا طلع على بعض مايكره فقتني وقال اذهب لأقبلت الدُعلا فأنا أعمل في غير معمل هكذا أورده صاحب القوت متصلا عما سبق والمقت أشد الغضب والمعمل موضع العمل (وقال الراهم) بن لزيد النخعي فقيه الكوفةوليس هو بابن أدهم كما ظنه بعض من لاخبرة له عراجعة الاصول (اذا قيل لك أمومن أنت فقل لااله الا الله) مجدرسول الله هكذا أو رده صاحب القوت قال و روينا عن الثورى عن الحسن بن عبدالله عن الراهيم النفعي فذكره (وقال) سفيان (مرة) في الجواب (قل أنالا أشك في الاعمان وسؤالك اياى بدعة) هَكَذَا أورده صاحبُ القوت وزاد بعده فقال وقال بعضهم اذا قيل لك أمومن أنت فقل آمنت بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الا خرقلت وهدذا القول أخرجه اللالكائى في السنةمن طريق أحد بن حنبل حدثنا عبد الرحن حدثنا سفيان عن عل قال قال لى ابراهم اذا قبل ال أمؤمن فقل آمنا بالله وملائكته وكتبه ورسله فظهر أن الراد بالبعض فىقول صاحب القوت هوامراهيم وقد رواه أيضا مذا الاسناد عن سفيان عن معمر عن ابن طاوس عن أبيه مثله وقال صاحب القوت وكان جاعة من أهل العلم رون السؤال عن قولهم أمؤمن أنت بدعة قلت والراديه أحد بن حنبل كاصرح به اللالكائي (وقيل العلقمة) بن قيس فقيه الكروفة (أمؤمن أنت فقال أرجوان شاء الله) أخرجه صاحب القوت من طريق منصور عن ابراهم قال سئل عاهمة فذكره الاانه قال أرجوذاك انشاء الله (وقال) سفيان (الثورى نعن مؤمنون بالله وملائكته وكتبه ورسله وماندرى مانحن عندالله تعالى) هكذا أورده صاحب القوت بلفظ وكان الثوري يقول وأخرج اللالكائي في السنة من طريق أبى سعيد الاشيج حدثنا أبوأسامة قالقاللي الثورى وأنا وهو فى بيته مالنا ثالث نحن مؤمنون والناس عندنا مؤمنون ولم يكن هذا أفعال من مضى وأخرج من طريق عبدالرزاق قال قال سفيان نحن مؤمنون عندأ نفسنا فاماعندالله فالدرى ماحالنا وفى القوت وقال بعض العلماء أنامؤمن بالاعان غير شاك فيه ولاأدرى أنا بمن قال الله تعالى فيهم أولئك هم المؤمنون حقا أم لا وقال منصو ربن زاد انكان الرجل من أصحاب رسول الله صلى الله عليهوسلم اذا سئل أمؤمن أنت قال أنامؤمن انشاء الله وقال أبووائل قال رجل لابن مسعود لقيت ركبا فقالوا نعن المؤمنون حقا فقال ألاقالوا نعن من أهل الجنة قلت وهذا أخرجه اللالكائي من طريق عن الاعش عن أبي وائل ومن طريق يحى بن سعيد عن شعبة عن سلة بن كهيل عن الراهيم عن علقمة قال قال رجل عند ابن مسعود الى مؤمن قال قل الى فى الجنة ولكن نؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله ومن طريق معاوية عن أبي اسحق قالسألت الاوراعي قلت أثرى أن يشهد الرجل على نفسه انه مؤمن قال ومن يقول هذاقلت كيف يقول قال يقول أرجووا - كنهم المسلون ولكن ماندرى مايصنع الله بهـم (فيامعني هذه الاستثناآت) في كارم السلف (فالجواب أنهذاالاستشناء صحيم وله) في تصعيمه (أربعة أوجه وجهان مستندان الى الشك لافى أصلُ الاعان) أى الشك في ثبوت التصديق الجازم في القلب يحال المكمل والالدكان الاعان منفيا لان الشك في تبوته في الحال كفر (ولكن في حامته) أي في ابقائه الى الوفاة عليه (وكاله وجهات) منها (لاستندان الى ااشك الوجه الاول لايستند الى معارضة الشك وهو (الاحتراز من الجزم) به (خيفة مافيه من تركية النفس) لاعلى وجه الشك والارتباب فى البقين ولا معنى الشك فى التصديق فن قالأنا مؤمن حقا فقد زك نفسه وعصى ربه عز وجل لانه (قال الله تعالى فلا تزكوا أنفسكم) هو أعلم عن اتبى فقد نهى فيه عن تزكية النفس وعرض المزكى نفسه المكذب (وقال) تعالى (ألم تر الى الذين يزكون أنفسهم ثم قال انظر كيف يفترون على الله الكذب) أشار الى أن المزكى نفسه يعرضها المُكذب فأشار بالا يه الاولى الى المركمة و بالثانية الى ما يعرض من التركمة (و) من هنا

وقيل لحكيم ماالصدق القبيع فقال نناء المرء على نفسه والاعانامن أعلىصفات المحدد والجزم به توكمة مطلقة وصمغة الاستثناء كأنها نقيل منعيرف التركمة كإيقال للانسان أنت طبيب أوفقده أو مفسر فيقول نعران شاءالله لافىمعرض التشكلك ولكن لاخراج نفسهعن تزكمة نفسه فالصغةصعه الترديد والتضعيف لنفس الخرير ومعناه التضعيف اللازم من لوازم الخبروهو التر كية وم ذاالتاويل عسن الاستثناء *الوحه الثاني التأدب بذكرالله تعالى في كل حال واحالة الامور كلهاالى مشيئةالله سعانه فقدأدب الله سعانه نبيه صلى الله عليه وسلم فقال تعالى ولا تقولن لشئ انى فاعل ذلك غداالاأن اشاءالله ثم لم يقتصرعلى ذلك في الايشكفيه بل قال تعالى لتدخلن المسعد الحرام انشاءالله آمنين معلقنار ؤسكم ومقصر بن وكان الله سحانه عالمانهم مدخلون لاعالة وانه شاءه ولكن القصود تعلمهذاك فتأدب رسول الله صلى عليه الله وسلم فى كلما كان بخبر عنده معالوما كان أو مشكو كاحتى قال

(قيل لحكيم ماالصدق القبيح فقال ثناء المرء) وفي بعض النسخ الانسان (على نفسه) وهو التركية ولقائل أن يقول وأى تزكية النفس في قوله الأمؤمن حقا فأشار المصنف الى جوابه فقال (والاعمان من أعلى صفات المجد) وأفخر ما يتحلى به (والجزم به) النفسه بالحقية (نزكية مطلقة) لانه نسب الى نفسه أعلى صفات المجد (وصيغة الاستثناء) وهي أن شاء الله (كأنه انقل من عرف التزكية) هكذا فى النسخ وهو المعتمد وهذا (كإيقال للانسان أنت طبيب أوفقيه أومفسر) أو محدث أوصوفي أو غيرذاك من هدا الضرب (فيقول نعمان شاء الله) فقوله هذا (لافي معرض التشكيك) بالشدة والضعف بان يكرر بعض ماذكر أكثر وأشد من بعض (وايكن لاخراج نفسمه عن نزكية نفسه) الثناء عليها (فالصيغة صيغة الترديد) اذ موضوع أن في اللغة دخولها على المحتمل الذي هو الشك في قول (و) هو يلزم منه (التضعيف لنفس الخبر ومعناه التضعيف اللازم من لوازم الخبر وهو التركية وبهذا التأويل) الذي حققناه (لوسئل) رجل (عن وصف ذم) كان يقول له أنت جاهل أوأحق أوبليد (لم يحسن الاستثناء) في الجواب وحاصل هذا الوجه أن الاستثناء براد به التبري عن تزكمة النفس ولاعجاب بالحال وقد دفعه الحنفية بان الاولى تركه الما انه يوهم الشك على ماذكره شارح العقائد وحكموا بمطلان هـ ذا القول وقالوا ذلك لا يصم كالا يصم قول القائل أناحي ان شاءالله وأنا رحل انشاءالله وقالصاحب التعديل هو صريح في الشك في الحال وهو لايستعمل في المحقق في الحال حدث لا بقال أنا شاب ان شاء الله ولعلما ثنا الحنفية في هذا المحث كلام طويل تركته لما في أكثره من نسبة التكفير والتضليل والتحريم الى قائله فلم أستحسن امراده اذ قد أطبق السلف على التكلميه فكيف ينسبون الى شئ مماذ كروهم وسائطنا الى الله ورسوله صلى الله عليه وسلم ومن غاوهم وتشديدانهم عوهم مستثنية شكية وبنوا على ذلك انه لايصلي خلف شاك في اعماله وأرادوا بهذلك هذا الكارم والله نغفر لقائله اغماصدر من متأخر سمنهم اذاحقق البحث معه رجع الى أمر الفظى ومأثراده به من هذه المسئلة برجيع الى مااعتقدوه بمن يقول هذه المقالة وهو برىء بما أرادوه به والائمة المتقدمون من أجابنا لم يبلغنا عنهمذلك وامامنا الاعظم رضى الله عنه وان كان قد نقل عنه الانكارفي هذه القولة لم ينقل عنه مثل ماقاله هؤلاء المتأخرون من أصحابه ولنن سلنا قولهم من المد فهر والتضامل فكيف يفعلون فى عبدالله بن مسعود رضى الله عنه والراهيم النخعى وعلقمة وهؤلاء أصول المذهب وقد ذهبوا الىماذهب البه غيرهم من السلف فالاولى كف الكلام في ذلك الاعند الضرورة مع كال مراعاة الادب والاحترام للمشايخ القائلين بهذه القولة وعدم نسبتهم الى شئ من الضلال والابتداع فضلا عن الكفر فهذا الخلاف لفظى أومعنوى لايترتب عليه كفر ولابدعة نعوذ بالله من ذلك و بالله النوفيق (الوجه الشاني) في جواز الاستثناء الخرج على غيروجه الشك وهوالتبرك (التأدب بذكرالله) تعالى (في كل حال) لكون هدفه الجله مشملة على ذكر اسم الذات (واحالة الاموركلها الىمشيئة الله سحانه) فهو تعالى ماشاء فعل ولا يسئل عما يفعل (فقد أدب الله سحانه نسه صلى الله علمه وسلم فقال مخاطباله (ولا تقولن لشئ اني فاعل ذلك غدا الا أن يشاء الله) واذكر ربك اذا نسبت أى الاستثناء والمعنى فاستثن اذا ذكرت فتأدب صلى الله عليه وسلم بذلك أحسن الادب وكان يستثنى في الشيئ يقع لا محالة كذا في القوت (عمل يقتصر على ذلك فيما يشك فيه بل قال) وهو أصدق القائلين معلى لعباده الاستثناء (لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين محلقين ر وسكم ومقصر بن) لا تخافون (وكان الله حجاله عالما) بعلم القديم الازلى (بانهم يدخلون) مكة كا وصف (لا يحالة وأنه شاء) كذاك (ولكن المقصود تعليمه ذلك) لتتعلم أمنه منه (فتأدب رسول الله صلى الله عليه وسلم) أحسن الادب فكان ستثنى (في كلما كان يخبر عنه معاوما كان أومشكوكا حتى قال

صلى الله علمه وسلم الاخل المقام السالام على كدار قوم مؤمنين واناان شاءالله بكيلاحقون واللعوقعم غيرمشكوك فيهولكن مقتضى الادب ذكرالله تعالى وربط الاموريه وهذه الصغة دالة عليهدي صار بعر ف الاستعمال عمارة عن اظهار الرغسة والتمنى فاذاقيل لكان فلانا عوتسر بعافتقولانشاء الله في فه عمنه رغبتك لانشك كائواذاقك لك فلانسيزول مرضهو يصم فتقول انشاءالله عمنى الرغمة فقدصارت الكامة معدولة عن معنى التشكمك الىمعنى الرغبة وكذلك العدولالي معنى التأدب لذكر الله تعالى كىف كانالامي

صلى الله عابه وسلم لمادخل المقام)أى مقبرة المدينة واعاجعها باعتبار ماحولها (السلام عليكم أهل دارقوم مؤمنين وانا ان شاء الله بكم لاحقون) ونص القوت تذكير السلام وقال العراقي أخرجه مسلم عن أبي هر رة اه قلتروى الله من حديث أبي هر رة وعائشة وأنس ور يدة بن الحصيب رضي الله عنه أما حديث أبي هر مرة فأخرجه مسلم واللالكائي من طريق مالك واللالكائي وحدومن طريق اسمعيل بنعلية كالهماعن روح بن القاسم عن العلاء عن أبيه عنه بلفظ خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المقبرة فسلم على أهاهافقال والرم عليكم دارقوم مؤه نين واناان شاء الله بكم لاحقون ولفظ الحديث لابن علية وأماحد يثعائشة فأخرجه مسلم واللالكائي من طريق شريك بن عبدالله بن أبي غر عن عطاء بن سار عنها ملفظ ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يخر جانى البقيع فيقول السلام عليكم دار قوم مؤمنين وانا وايا كمفدا موجلون واناان شاء ألله بكم لاحقون اللهم اغفر لاهل بقيع الغرقد وأما حديث أنس فأخرجه اللالكائي من طريق ابن أجد الزبيدي عن كثير بن زيدعنه بلفظ أن النبي صلى الله عليه وسلم أتى البقيع فقال السلام عليكم وانا بكولاحقون ان شاء الله أسأل الله وبي أن لا يحرمنا أحركم ولايفتنا بعدكم وأماحد يثريدة بن الحصيب فأخرجهمسلم واللالكائي من طريق سفيان واللالكائي وحدهمن طريق شعبة كالهماعن علقمة بنصر تدعن سلمان بنبريدة عن أسه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان أذا أتى على المقار وفى حديث سفيان كان الني صلى الله عليه وسلم اذاخر جناالى المقار يقول السلام على أهل الديار من المؤمنين والسلين زاد مجدبن بشار عن حرير بنعدارة عن سفيات أنتم لناسلف ثما تفقوا واناان شاء الله بكم لاحقون نسأل الله لنا ولكم العادية وفى حديث ابن بشار أسأل الله (واللعوق بهم غير مشكوك فيه ولكن مقتضي الادب) الالهي (ذكر الله تعالى) على كل حال خصوصا عند رؤية المقامر والتفكر في أحوال الموتبي والموتفأنه آكد (وربط الامورية) تعالى اشارة الى تعليقه بالشيئة (وهذه الصغة دالة عليه) أى على التسبرك والتأدب كنه كله مستقبل وربط المستقبل بالشرط لايستنكر (حتى صار بعرف الاستعمال) على ألسنة الناس عبارة عن اظهار الرغبة والنمني فاذاقيل لك ان فلانا عوتُ سريعا) أو يقع سريعا (فتقول) في عقب ه (انشاء الله فيفهم منه رغبتك) في موته أو وقوعه في الهلاك (لاتشكاء) كذلك (اذاقيل الدمشر فلان يزول من صع على المالة والمعرفة والمعرفة المالة والمعرفة المالة والمعرفة المالة بدنه (فتقولان شاءالله) فهو (عمى الرغبة) والتمني (فقد صارت الكامة معدولة) أي مصروفة (عن معنى التشكان الى معنى الرفية فكذلك العدول الى معنى التأدب اذكر الله تعالى) والتبرك به (كيف كان الامر) وحاصل هدذا الوجه انهم خرجوا ان شاءالله ههذاالي معنى آخر غيرالشك وهوالتبرك والتأدب واستدل عليه بالا يتين وحديث المقامر ومن أحسن مأيستشهديه هناء أخرجه المخارى عن أي البيان عن شعب عن أبي الزماد عن الاعرج عن أبي هر وقرضي الله عنه انه سمع الذي صلى الله عليه وسلم قال قال سلمان عليه السلام لاطوفن الليلة على تسعين امرأه كلهن تأتى بفارس بحاهد فى سبيل الله فقالله صاحبه قل ان شاءالله فلم يقل انشاءالله فطاف علمي جمعافل تحدمل منهن الاامرأة واحدة جاءت بشق رجل والذي نفس مجمد بيده لوقال ان شاءالله لجاهدوا في سبيل الله فرسانا أجعون وأخرجه مسلم كذلك من طريق أخرى نعوه ومنهاما أخرجه مسلم من طريق غندر عن شعبة عن مجد بن زياد سمعت أباهر وة يحدث ان الني صلى الله عليه وسلم قال ان ليكل نبي دعوة دعاج افى أمته فاستحبيت له واني أريد ان شاءالله أن أدخره عوتى شفاعة لامني توم القيامة ومنهاما أخرجه اللالكائي من طريق سعد بن اسحق من كعب من عرة عن أسه عن حده انا نبي صلى الله علمه وسلم قال لا محاله ما تقولون في رجل قتل في سيل الله قالوا الجنة قال الجنة ان شاء الله قال فا تقولون في رجل مأت فقام رجلان ذواعدل فالا لانعلم الاخبرا قالوا اللهورسوله أعلم فقال الجنةان شاءالله قالفا تقولون فى رجلمان فقام رجلان

فقالا لانعلم الاشرا فقالوا النار فقال رسولالله صلى الله عليه وسلم عبد مذنب وربغفور وفى القوت وقيل من قال افعل كذا ولم يقل انشاءالله سأله الله عز وجل عن هذا القول وم القيامة فانشاء عذبه وانشاء غفرله فكلماذكر مستقبل وربط المستقبل بالشرط غيير مستنكر وانماينكروبط الحال بالشرط ووضع الحنفمة قولهم للتبرك معظهوره فىالتشكيك والترديد وفى شرح المقاصدانه للتأديب باحالة الامور اتى مشيئة الله تعالى وهذاليس فيه معنى الشك أصلاوانما هو كقوله لتدخان المسحد الحرام الاتية وكقوله عليه السلام تعليما اذادخل المقابرقال السلام عليكم الحديث اه فع المناقضة بين كارميه تلفيق بين الاحوال المختلفة فان الاستثناء في الآية لا يصح أن يكون من قبيل الحالة الآمور الى المشيئة بل قبل انه للتبرك بذكراسمه سعانه أوللممالغة في الاستثناء في الاخمار حتى في متعقق الوقوع على الهقد يقال التقد ولتدخلن جمعكم انشاء الله لتأخر بعض المخاطبين من أهل الحديسة حماأ ومستاعن فتح مكة أو معنى انشاء اللهاذا شاء الله وهو تأويل اطمف ردمافيه من اشكال ضعيف أوالاستثناء عائد الى الامن لاالى الدخول أوهو تعلم العباد وكذا الاستثناء في الحمديث لا يصح أن يكون من ماب احالة الامور الى المشيئة فان اللحوق بالاموات عقق بلاشهة بلهو محول على تعام الامة لاحتمال تغيرهم في الما ل أوعلى انالراد بقوله بكخصوص أهل البقمع مشلافى البلادويه يظهراكمافي كلام المصنف بتأمل الم *(تنبيه) * مأأجاب به الزنخشرى عن قوله تعالى لندخلن المسحد الحرام ان شاء الله من أن يكون الملك قد قاله فأثبته فرآ ناأوان الرسول قاله فكالاهما باطل لانهجعل من القرآن ماهو غير كالرم الله فيسدخل في وعيد من قال ان هذا الاقول الشروالله أعلم (الوجه الثالث) في محة الاستثناء (ومستنده الشك ومعناه أنا مؤمن حقا ان شاءالله) وهذاقد أشار اليه أبو منصور البغدادي في الاسماء والصفات فقال بعدان نقل مذهب الاشعرى مانصه وقداعتمر بعض أصحاب الحديث فيه تفصيلاحسنا فالفوصف الاعماناءاني حق بلااستثناءواذاوصف نفسه فقال أنامؤمن انشاءالله واعتبر بعضهم فيه تفصيلا أحسن منه فقال ماالفرق بينمؤمن بالله ومؤمن عندالله فقال أنامؤمن بالله حقامن غيرا ستثناء والحق الاستثناء بالمؤمن عندالله فقال أنامؤمن عندالله انشاءالله لانالمؤمن عندالله هوالذى وعده الله سيحانه الجنة والثواب أه وقال صاحب القون الاستثناء في الاعلن سنة ماضة وفعل الائمة الراضة (اذ) الاعلا مقامات والمؤمنون فمهدر حات ولذلك (قال الله تعالى لقوم مخصوصين) كذافي النسخ كلها ونص القوت موصوفين (بأعمانهم أوالك هم المؤمنون حقا) فهذاوصفهم بالكال ومدحهم تخالص الاعمال ففيه دليل خطابه ان هناك مؤمنن غرحق الى هنائص القوت زاد المصنف فقال (فانقسموا الى قسمن)قسم يطلق عليهم انهم مؤمنون حقاوقسم لايطلق علهم ذلك (و برجم هذا الى ألشك في كال الاعان لافي أصله) أى لفظ الاعان يشمل الجسع (وكل انسان شاك في كال اعانه) أى عمل المه (وذلك ليس بكفر) كازعمواان الشك فى الاعمان كفروانما الموسوم بالكفرهو الشكف أصله وثبوته للحال بالاتفاق (والشَّدُفي كال الأيمان حقى صحيح (من حيث ان النفاق) الذي هو اضمار القلب على خلاف في ظاهره (مزيل كال الاعمان) وكالهما محلهما القلب ولا مزيل أصل الاعمان (وهو) أى النفاق (خفي) لان مُحله القلب ولهذًا (لأيتحقق العراءة منه) في الظاهر الابالامارات (والثاني الله) أي الاعمأن (يكمل با كال الطاعات) وهـ ذااذاحعلت الاعمال داخلة في مسمى الاعمان (ولا يدرى و حودها على) و حه (الكال) أى ان المؤمن غــــــر حازم بكال الاعمال عند. و بهذا يشعر كالام كثير من السلف وانهم انما أثنتو الذلك وفيه بعث سأنى في تقرم كادم السبكي ثم سردالم نف الاحيات القرآنية الدالة على ماقدم ذكره من انقسام المؤمنين الى قسمين فقال تبعالصاحب القوت (قال الله تعالى) وان فريقا من المؤمنين كارهون يجادلونك فىالحق بعدماتبين كأثما يساقون الىا اوت وهم ينظرون وقال نعالى فىوصف

*الوحمالثالث مستنده الشك ومعناه أنامؤمن حقا أن شاء الله اذقال الله تعالى لقوم مخصوصين باعدائه م أو لئك هـم المؤ منون حقا فانقسموا الىقسمين وبرحيع هذا الى الشكفي كالالاعان لافى أصله وكل انسان شاك في كالاعانه وذلكلس بكفر والشكفي كال الاعان حقمن وحهن أحددهما من حثان النفاق يز بل كال الاعمان وهوخف لاتحقق البراءة منه والثانى انه بكمل باعال الطاعات ولاندرى وحودها على الكال اما العمل قال اللهتعالى

أخرى باأيها الذن آمنوالم تقولون مالاتفعلون كبرمقتاعند اللهان تقولوا مالاتفعلون وقالفى نعث الصادقين (انما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله عملم وتابوا وجاهدوا باموالهم وأنفسهم في سبيل الله أولئك هم الصادقون فيكون الشك في هذا الصدق الذي وصفوابه لافي أصل الاعمان (وكذلك قال الله تُمالي) في مثل وصفهم (وليكن البرمن آ من بالله والبوم الا مخر والملائكة والمكتاب والندين) الاسهة (فشرط) ونص القوت فذ كر (عشر من وصفا) الى قوله تعمالى أولئك الذس صدقوا وأولئك هم المتقون منهاالايثار بالمال على حبه (وكألوفاء بالعهد والصبرعلى) الامراض والجوعو (الشدائد غم قال تعالى أولئك الذي صدقوا) وأولئك هم المتقون فعندذلك شهدلهم بالصدق والنقوى قلتهذه الاته كاترى جامعة المكالات الانسانية بأسرها دالةعلهاصر يحاأوضمنافاتها مع كثرتهاوتشعبهامنحصرة فى ثلاثة أشياء محة الاعتقاد وحسن المعاشرة وتهذيب النفس وقد أشيرالي الاقل بقوله من آمن الى قوله والنيين والى الثاني أشار بقوله وآتي المال الى قوله وفي الرقاب والى الثالث بقوله واقام الصلاة الى آخرها ولذلك وصف المستحمع لهابالصدق نظرا الحاسانه واعتقاده وبالتقوى اعتبارا بمباشرته الخاوة معاملة معالحق وقدأخرج عبدالرزاق عن أبي ذر بسندر جاله ثقات انه سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن الاعان فتلا عليه هدذه الا "ية عُقالصاحب القوت وقال تعالى في وصف الخنير بن مع المؤمنين وان تؤمنوا وتنقوا يؤتكم أجوركمولاسأ لكمأموالكمان سألكموه افعفكم تخلوا ويخرج أضغانكم فشتان بينمن وصف بالمجاهدة والصدق وبينمن وصف بالخلف وعرض للمقت وبينمن وصف بالحق وبين من يعادل فى الحق وكم بين من قبل منه المال والنفس وبين من ردعليه المال ولم يسأله لماعلم منه من المخل والضغن واسم الاعان يحمعهم ومعذاه يشتمل علمهم الاأن مقامات الاعان ترفع بعضهم على بعض ويفاوت بين بعض و بعض (وقد قال الله تعالى مرفع الله الذين آمنو امنكم والذين أوتوا العلم درجات و) في مثله (قال تعمالي لابستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل الآية) أى الى آخر هاوهوقوله تعلى أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعدوقا تلواوكاد وعدالله الحسفي بعنى الجنة على تفاوت الدرجات فها فمع بينهم فىالدار كأجع بينهم في اسم الاعان ورفعهم فى الدرجات علو افى المقامات (وقد قال تعالى هم در حات عندالله) والله بصير بما يعلون (وقال صلى الله عليه وسلم الاعمان عريان ولباسه التقوى الحديث) أى الى آخره وهو قوله وزينته الحباء وحليته الورع وغرته العلم وقد تقدم تخريجه في كتاب العلم قال صاحب القوت ففيه معنى انمن لاتقوى له فلالبس لاعمانه ومن لأورعله فلازينة لاعمانه ومن لأعلم له فلا غرة لاءانه فاناتفق فاسق حاهل ظالم كان بالمنافقين أشهمنه بالمؤمنين وكان اعانه على النفاق أقرب ويقسنه الى الشك أمل ولم يخرجه من اسم الاعان الاأن اعانه عريان لالبس له معطل لا كسبله كا قال أوكسبت في اعام اخيرا والنفاق مقامات وقد قيل سبعون با باوالشرك مثل ذلك وهم فيه طبقات (وقال صلى الله عليه وسلم الاعمان بضع وسبعون بابا أدناها اماطة الاذى عن الطريق) قد تقدم الكادم على تخريجه قريبا والاختلاف فى قول البخارى ومسلم فى الشك فلفظ مسلم فأ فضلها قول لااله الاالله وأدناها اماطة الاذىعن الطريق وفيرواية أعظمها وفيأخرى أعلاهاوروأه حماد بنسلة عنسهل عن عبدالله بندينار عن أبي صالح عن أبي هر رة بلفظ الاعلان بضع وسبعون أفضلها قول لااله الاالله وأدناها اماطة العظم عن الطريق وفيرواية اللمثعن ابن علانعن عبدالله بندينار الاعان ستونبابا أوسبعون بابا أوبضع واحدمن العددين أعلاها شهادة أنلااله الاالله وأدناهاأن عالم الاذي عن الطريق وفى روايه عارة بنغزية عن أبي صالح الاعان أربع وستون بابا أدناها أماطة الاذى عن الطربق والاذى أعم من أن يكون حراأ وشوكاأ وغصنا بارزا أوغيرذاك بماينا ذيبه الناس واماطته ازالته ورفعه منذاك الموضع (فهذاما يدل على ارتباط كال الاعمان بالاعمال) عيث لا يكمل ولا يتم الابها

اعا المؤمنون الذن آمنوا الله ورسوله ثم لم ترتابوا وحاهدوا بامو الهم وانفسهم فىسسلالله أولئك هـم الصادقون فمكون الشكفي هـ ذا الصدق وكذلك فالمالله تعالى ولكن المر من آمن الله واليوم الا خروالملائكةوالكتاب والندس فشرط عشر س وصفا كالوفاء العهد والصير على الشدائد م قال تعالى أولئك الذين صدقوا وقدقال تعالى برفع الله الذبن آمنوامنكم والذبن أوتوا العلمدر حات وقال تعالى لاستوىمنكمن أنفقمن قبل الفتح وقاتل الا مه وقد قال تعالى هم در حات عندالله وقال صلى الله عليه وسلم الاعان عر بانولماسه التقوى الحديث وقالصلي الله علمه وسلم الاعان بضع وسبعونمانا أدناها اماطة الاذىءن الطريق فهذا ما يدل على ارتباط كال الاعانالاعال

(وأما ارتباطه بالبراءة من النفاق والشرك الخي فقوله صلى الله عليه وسلم أربع من كن فيه فهومنافق خالص وان صام وصلى وزعمانه مؤمن من اذاحدث كذب واذا وعد أخلف وآذا التمن خان واذاخاصم فر) هكذاأورد ، صاحب القوت وقال العرافي متفق عليه من حديث عبدالله بن عرو اه (وفي يعض الروايات واذاعاهد غدر) ونص القوت وفى غير بعض هذا الحديث واذاعاهد غدر فصارت خسا فان كانت فيمه واحدة منهن ففيه شعبة من النفاق حتى بدعها قلت أخرجه المخارى ومسلم فى الاعمان واعاده البخارى في الجزية وأخرجه أصحاب السنن كلهم من طريق الاعش عن عبد الله بنمرة عن عبد الله بن عرورفعه أربع من كنفيه كان منافقا خالصا ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حيى يدعها آذا ائتمن خان واذاحدت كذب واذاعاهد غدر واذاخاصم فرأى أربع خصال من وجدت فيه كانمنافقافي هذه الخصال لافي غيرها أوشديد الشبه بالنافقين ووصفه بالخلوص يؤيد من قالان المراد بالنفاق العلى لاالاعاني أوالعرفى لاالشرعي لان الخلوص بهذين المعنيين لايستلزم المكفر الملقى فى الدرك الاسفل من النار وأخرج المخارى فى الاعنان والوصايا والشهادات والادب ومسلم فى الاعان والترمذي والنسائي من طريق نافع بن مالك عن أبيمه عن أبي هر مرة رفعه آية المنافق ثلاث اذاحدث كذبواذا وعدأخلف واذاا تتمن خان ومعنى كذب أى أخبر بخلاف ماهويه قاصداللكذب واذا وعدبالخير فىالمستقبل أخلف فلم يفوهومنعطف الخاص على العام لان الوعد نوع من التحديث وافراده لزيادة فعهولازم الوعد الاخلاف ولازم التحديث الكذب هما متغايران فاخسير بأن يكون الملزومان متغاربن وفي بعض روايات الطبراني اذاوعدوهو يحدث نفسه انه يخلف وهذا يدلءلي انهلو كان عازماعلى الوفاء تم عرض له عارض أوبداله رأى فلا يتصف بالنفاق وأماالحيانة فى الامانة فبأن يتصدق فيهاعلى خلاف الشرعووجه الحصرفى هذه الثلاث لان أصل الديانة معصرفى ثلاث القول والفحل والنية فنبه على فساد القول بالكذب وعلى فساد الفعل بالخيانة وعلى فساد النية بالخلف وقد تحصل من الحديثين خنسخصال الثلاثة المذكورة والغدرفي المعاهدة والفحورفي الخصومة فهبي متغامرة بأعتبار تغام الاوصاف واللوازم ووجها لحصرفهاان اظهار خلاف مافى الباطن امافى الماليات وهواذا التمن واما فى غيرها وهو امافى حالة الكدورة فهواذا خاصم وامافى حالة الصيفاء فهو امامؤ كدبالمين فهواذا عاهد أولافهو بالنظر الى المستقبل فهواذا وعدواما بالنظرالي الحالفهوا ذاحدث لكنهذه الجسة في الحقيقة ترجم الى الثلاث لان الغدر في العهد منطو تحت الخيانة في الامانة والفجور في الخصومة داخل تحت الكذب في الحديث ثم قال صاحب القوت (وفي حديث أبي سعدا الحدري) وأبي كبشة الاغماري وضى الله عنهما قالا (القلوب أربعة قلب أحرد وفيه سراج بزهر) والاحرد هو المحرد عن الظلمات و بزهر أى يضيء وليس الواو قبل فيه في القوت (فذلك قلب المؤمن وقلب مصفح فيه ايمان ونفاق فثل الايمان فيه كثل البقلة) ونص القوت كالبقلة (عدهاالماء العذب) وليس في القوت (الغزير) وهو الكثير ولا يعتاج الله كالا يخفي (ومثل النفاق فيه كثل القرحة عدها القيع والصديد فأى المادتين) ونص القوت فأى المدتين (غلب) عليه (حكم له بها وفي لفظ آخر ذهبت به) ونص القوت وفي لفظ أخرأ عما غلب عليه ذهب وقال العرافي أخرجه أحد من حديث أبي سعيد وفيه لبث بن أبي سلم مختلف فيه اه قلت وقال أبونعيم فى الحلمة حدثنا محدث عبد الرجن حدثنا الحسن بن محد حدثنا محد بن حيد حدثنا حرر عن الاعش عن عروبن من عن أبى العدرى عن حديقة رضى الله عنه قال القاوب أربعة قلت أغلف فذلك قلب الكافر وقلب مصفح فذلك قلب المنافق وقلب أحرد فيه سراج مزهر فذلك قلب المؤمن وقلب فيه نفاق واعان فثل الاعان كشعرة عدهاماءطيب ومشل النفاق كثل القرحة عدهاقيع ودم فاجماغلب عليه غلب قلت وبه يظهر تقسيم الاربعة والصنف تابيع سياق القوت ولا يلتفت الى غيره الا

وأماارتباطه بالبراءة عن النفاق والشرك الخفي فقوله صلى الله عليه وسلم أر بع من كن فيه فهو منافق خالص وانصام وصلى و زعم الهمؤمن من اذا حدث كذب واذا وعدأخلف وإذاائتمن خان واذاخاصم فيروفي بعض الروامات واذاعاهد غدروفى حديث أبى سعدد الحدرى القاوب أربعة قلب أحرد وفده سراج بزهر فذلك قلب المؤمن وقلب مصفح فمهاعان ونفاق فثل الاعمان فسمه كثل المقلة عدهاالماء العذب ومثل النفاق فيه كثل القرحة عدهاالقيم والصديدفاي المادتين غلىعلمه حكوله بهاوفي الفظ آخر غلبت عليه ذهبتيه

قليلا فهذا غدره ثم قالصاحب القوت فني تبعيض أخدان الاعان ووجود دقائق الشرك وشعب النفاق مانوجب الاستثناء في كال الاعمان لوازاجماع الاعمان والنفاق في القلب ولوجود شعب النفاق وعدم بعض شعب الاعمان في القاف كمف (و)قد (قال صلى الله علمه وسلم أكثر منا فق هذه الامة قراؤها) ونص القوت منافق أمتى قال العراق أخرحه أحد والطهراني من حديث عقية بن عامر وفيه ابن لهيمة وسيأتى في آداب تلاوة القرآن اه و وجدت بخط الشيخ شمس الدين الداودي له طريق من غير رواية أن لهمعة ورويناه في صفة المنافقين للغرياني اهوقرأت في ذخيرة الحفاظ للحافظ أي الفضل بن ناصرالذى رتب فيه الكامل لابن عدى والكاب عندى يخطه مانصهر واعبدالله بن لهيعة عن منشرح ابن هاعان عن عقبة بن عامى وابن لهمعة ليس يحمة ورواه الفضل بن الحتار عن عبيدالله بن موهب عن عصمة بن خالد الخطمي ولا يتابع عليه اه ووجدت بازائه بخط الحافظ ابن حجر لم ينفرد به ابن لهمعة بل ابعه الوليد بن المغيرة مصرى صدوق وقال السيوطي في الجامع الصغير أخرجه أجد والطبراني والبهتي عن ابنعرو وأحد والطبراني عن عقبة بن عامر، عن عصمة بنمالك اه والمراد بالقراء الفقهاء أى يضعون العلم فيغير مواضعه يتعلون العلم نفية للتهمة وهم معتقدون خلافه وكان النافقون في عصر النبي صلى الله علمه وسلم بهذه الصفة (وفي حديث) آخر (الشرك أخفى في أمني من دبيب الفيل على الصفا) هكذا أورده صاحب القوت وقال العراق أخرجه أبو يعلى وابن عدى وابن حبان في الضعفاء من حديث أبي بكر ولاحد والطعراني نعوه من حديث أبي موسى وسيأتي في ذم الجاه والرياء اه قلت قال ابن عدى رواه معنى من كثير النضرى عن الثورى عن اسمعيل بن أبي خالد عن قيس عن أبي مكر الصديق رضي الله عنه وهذا عن الثوري ليس يرو به عنه غير يحيي بن كثير هذا اه وله في الجامع الصغير بقدة وسأدلك على شئ اذافعلته أذهب عنك صغار الشرك وكماره الحديث وسيأتى ذكره قريما أخرجه الحكم الترمذي عن أبي بكر قال المناوى وظاهر صنيعه انه لم وه مخرجا لاحد من الشاهبروالا لما أبعد النعمة وهو ذهول فقد خرجه الامام أحد وأبو بعلى وأبو نعم فى الحلية عن أبى بكر وأحد والطبراني عن أبي موسى قلت هذا ليس بذهول من الحافظ وانما مراده بالاقتصار على تخريج الحكم النرمذي اشارة الى انه انفرد باخراجه هكذا على المام وأما منذ كرهم بعد كأحد والطبراني وأبي يعلى فانهم اقتصروا على الجلة الاولى الىقوله على الصفا وفي الجامع الصغير أيضا الشرك أخفى في أمنى من دبيب النمل على الصفا في الديلة الظلماء وأدنا. أن تحب على شي من الجور أو تبغض على شئ من العدل وهل الدن الاالح في الله والبغض في الله الحديث قال أخرجه الحكم الترمذي فيالنوادروالحاكم فيالتفسير وأبونعم فيالحلمة كاهم عنعائشة قال المناوى قال الحاكم صحيح وتعقبه الذهبي بانفيه عبد الاعلى بنأعين قال الدارقطني غيرثقة وقال في الميزان عن العقبلي حاء باحاديث مذكرة وساف هذامنها وقال ابن حمان لا يعوز الاحتماجيه والله أعلم * (فائدة) * قال ابن القيم الشرك شركان شرك يتعلق مذات المتمود وأسمائه وصفاته وأفعاله وشرك فىعبادته ومعاماته لافىذاته وصفاته والاول نوعان شرك تعطيل وهو أقبح أنواع الشرك كتعطيل المصنوع عنصانعه وتعطيل معاملته عما يحت على العبد من حقيقة النوحيد والثاني شرك من جعل معه الها آخرولم بعطل والثاني وهو الشرك في عبادته أخفوأسهل فانه تعتقد التوحيد لكنه لايخلص في معاملته وعبوديته بل يعمل خظ نفسه تارة ولطلب الدنماوالرفعة والحاه أخرى فلله من عمله نصيب ولنفسه وهواه نصيب وللشطان نصيب وهذا حال أكثر الناس وهو الذي أراده الني صلى الله علمه وسلم هنا والله أعلم (وقال حذ الله رضى الله عنه كان الرحل يتكلم بالكامة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بصر بهامنافقا الى أن عوت واني لا معهامن أحدكم في اليوم عشر مرات) هكذا أورده صاحب القوت قال العراق أخرجه

وقال عليه السلام أكثر منافق هذه الامة قراؤها وفي حديث الشرك أخنى في أمتى من دبيب النمل على الصفا وقال حذيفة رضى الله عنه كان الرجل يتكلم الكامة على عهد رسول الله صلى الله عليه سلم يصبر بامنافقا الى ان عوت وانى لا معها من أحد تم في اليوم عشر مرات

وقال بعض العلماء أقرب الناس من النفاق من رى أنهرىءمن النفاق وقالحذيفة المنافقون البوم أكثرمنه على عهد الني صلى الله علىه وسلم فكانوا اذذاك يخفونه وهماليوم نظهرونه وهذا النفاق بضادصدق الاعان وكاله وهوخني وابعد الناس منهمن يتخوفه وأقرمهممنه من برى اله برىءمنه فقدقدل العسن المصرى يقولون النفاق الموم فقال اأخى لوهلك المنافقون لاستوحشتم فى الطر بق وقال هو أوغيره لونيت المنافق بناذناب ماقدرناان نطأعلى الارض ماقدامنارسمع ابن عررضي اللهعنده رحلا يتعرض للعجاج فقال أرأيتلو كان حاضرا يسمع اكنت تتكلم فمه فقال لافقال كا نعدهذا نفاقاعلى عهدرسول اللهصلى اللهعلمه وسلووقال صلى الله على وسلمن كان ذا السائين في الدنساح علمالله ذا لسانين في الا خرة وقال أيضاصلي الله عليه ولم سرة لناسذوالوجهين الذياتي هؤلاء بوجهو باني هؤلاء وجهوقيل العسنان قوما مقولون الانعاف النفاق فقال والله لان أكون أعلم انى برىءمن النفاق أحب الى من تلاع الارض ذهبا وقال الحسن انمن النفاق اختلاف اللسان والقلب والسم والعلانمة والمدخل والمخرج

أحد ماسنادفه جهالة اه قلت قال أبو نعيم في الحلية حدثنا أبو بكير بن مالك حدثنا عبدالله بن أحد حدثني أبي حدثنا عبد الله بن غر حدثني الجهني حدثنا أبوالرقاد وقال خرجت معمولاي وأناغلام فدفعت الى حذيفة وهو يقول ان كان الرجل ليتكام بالكامة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فيصير بهامنافقا وانى لاسمعها من أحدكم فى القعد الواحد أربع مرات لتأمرن بالعروف ولتنهون عن المنكر وانعضن على اللير أولسعتنكم الله بعذاب أوليؤمن عليكم شراركم ثميدعو خماركم فلا يستعاب الكم (وقال بعض العلماء أقرب النفاق من برى انه برىء منه) هكذا أورده صاحب القوت زاد وقال من أخرى آمنهم منه (وقال حذيفة) رضى الله عنه (المنافقون اليوم أكثر منهم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في كانوا اذ ذاك يخفونه وهم الآن يظهر ونه) هكذا أورده صاحب القوت ولفظه كانوا اذذاك وقال العراقي أخرجه البخارى الاانه قال فيه شريدل أكثر اه قلت وأخرجه أبو داود الطيالسي ومن طريقة أبي نعيم في الحلية عن شعبة عن الاعش عن أبي وائل قال قال حذيفة المنافقون البوم شرمنهم علىعهد رسولالله صلى الله عليه وسلم كالوانومنذ يكتمونه وهم الآن يظهرونه (وهذا النفاق يضاد صدق الاعمان وكماله) أراد به النفاق العملي فأنه الذي يطفي نور الاعمان وكماله لاأصله (وهوخفي) المدرك (وأبعد الناس منه من يتخوفه) من الوقوع (وأقرب الناس منه من برى انه رىءُ منه) كم تقدم النقل قريبا عن بعض العلماء (فقد قيل المحسن البصرى يقولون ان لانفاق فقال لوهاك ألمنافقون لاستوحشتمفي الطريق) أورده صاحب القوت بلفظ وقيسل للعسن ان قوما يقولون لانفاق الموم فقال باابن أخى لوهاك المنافقون لاستوحشت فى الطرقات (قالهو وغيره لونيت المنافقين اذناب ماقدرنا ان نطأ على الارض) هكذا في القوت الاله قال وعنيه وعن غيره أو روى هـ ذا الكلام عنه وعن غيره لانه روى هذا الكلام عن الحسن وعن غيره وأراد بقوله ماقدرنا أي لكثرنهم مُقال صاحب القون (وسمع ابن عرر) هو عبدالله بن عر (رجلا يتعرض للعجاج) أي بسوءوعمارة القوت يطعن على الحباج (فقال) له (أرأيت لوكان) الحباج (حاضرا) بين يديك (أكنت تَمْـَكُمْ فِيهُ) عِمَاتُـكُامِتْ بِهِ الآن (قَالُلاقالُ كَانَعُد هذا نَفْاقاعْلَى عهد رسُولالله صلى الله عليه وسلم) قال العراقي أخرجه أجد والطبراني بنحوه وليس فيه الحجاج اه ووجدت بخطمن وجد بخط الحافظ ابن حر مانصه هوفى الغيلانيات من رواية يحيى البكاء عن ابن عمر وفيه ذكر الحاج اه وقول المصنف (وقال رسولالله صلى الله عليه وسلم من كان ذا لسانين في الدنيا جعله الله ذالسانين في الا تخرة) وهو من تمة كارم ابن عر وايس حديثا مستقلاكما هو ظاهر من سياق القوت حيث قال بعد قوله كانعد هذا نفاقا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان ذا لسانين في الدنيا كان له في الا تحرة لسانمن نارتم قال بعد ذلك وفي الخبر شر الناس ذو الوجهين الحديث ندل ذلك أن الذي قبله من كارم إس عمر لامن كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم فتأمل (وقال أيضا صلى الله عليه وسلم شر الناس ذوالوجهن الذي يأتي هؤلاء بوجه وهؤلاء بوجه) هكذا أورده صاحب القوت ولم يتعرض له العراقي في المغنى وهو فى المنفق علمه من حديث أبي هر من بلفظ تجدون من شرالناس ذو الوجهين يأتى هؤلاء بوجه وهؤلاء بوجه كذاني المقاصد للسخاوى وأخرج الطبراني في الاوسط عن سعد بلفظ ذوالوجهين في الدنسا يَأْتَى بُومِ القيامة وله وجهان من نار (وقيل للعسن) أي البصري (ان قوما يقولون ا نالانخاف النفاق فقال والله لان أكون أعلم أني برىء من النفاق أحب الى من طلاع الارض ذهبا) هكذا أورد. صاحب ا غوت الاانه قال من ملء الارض ذهبا وطلاع الارض بالكسر ماؤه (وقال الحسن ان من النفاق اختلاف اللسان والقلب و) اختلاف (السر والعلانية و) اختلاف (المدخل والخرج) هكذا أورده صاحب القوت وهو يشير الى النفاق العملي الذي يطفئ نور الاعمان كاتقدم البيان وألى هذا

وقال رجل لخذيفةرضي الله عنده اني أخاف أن أكون منافقا فقال لو كنت منانقا ماخفت النفاق انالنافق قدد أمن من النفاق وقال اس ألى مليكة أدركت الملائين ومائة وفي روالة خسان ومائةمن أحاب الني صلى الله عليه وسلم كالهم يخافون النفاق وروى أنرسول الله صلى الله عليه وسلم كان حاسافي جاعة من أعابه فذكروا رحلاوأ كثروالثناءعليه فبيناهم كذلك اذ طلع علمم الرجل ووجهه يقطر ماءمن أثرالوضوء وقدعلق نعله سده وبنعسنه أثر السعود فقالوا مارسول الله هوهذاالر حل الذى وصفناه فقالصلى اللهعلمه وسلم أرىعلى وحهه سفعةمن الشيطان فاءالر حلحتي سلم وحلسمع القوم فقال صلى الله عليه وسلم نشدتك الله هل حدثت نفسك حين أشرفت على القوم أنه ليس فهرخبرمنك فقال اللهم نع فقالصلى اللهعليه وسلم فى دعائه اللهم انى أستغفرك العات والمالم أعلى فقدله أتخاف بارسول الله فقال ومانؤمنني والقاوسين أصبعين من أصابع الرحن بقلها كمف بشاء

أشار حذيفة رضي الله عنه فيما أخرجه أنو نعم في الحلمية ، ن طر بق الاعمش وسفيان عن ثابت بن هرمز عن أبي يحيى قال قبل لحذيفة من المنافق قال الذي يصف الاسلام ولا بعدمل به (وقالرجل لحذيفة رضى الله عنه انى أخاف أن أكون منافقا فقال لوكنت منافقا ماخفت النفاق ان المنافق قد أمن النفاق) هكدذا أورده صاحب القوت الااله قال ماخفت أن تكون منافقا (وقال اسملكة) هو عبد الله بنعبدالله بن أبي مليك القرشي التميى المكى الاحول المؤذن القاضي لابن الزبير المتوفى سنة ١١٧ (أدركت ثلاثين ومائة وفي أخرى خسمائة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم) هكذا هوفى القوت أو خسمائة ويوجد في بعض النسخ خسين ومائة والذى في صحيح المخارى أدركت ثلاثين قال القسطلاني أجلهم عائشة وأختها أسماءوأم سلة والعمادلة الاربعة وعقبة بنالحرث والمسورين مخرمة رضى الله عنهم (يخافون النفاق) وعبارة القوت كاهم يخاف النفاق على نفسه وهكذاهو في صيح الخارى وهوالنفأق فى الاعمال لانه قد يعرض للمؤمن فى عله مايشو به عمايخالف الاخلاص ولايلزم من خوفهم ذلك وقوعه منهم وانماذلك على سبيل الممالغة فهم في الورع والتقوى أوقالوا ذلك الكون أعارهم طالتحي رأوا من التغيير مالم يعهدوه مع عزهم عن انكاره ففافوا أن يكو نواداهنوا بالسكوت هكذاأورده البخاري في الصحيح معلقا وأخرج اللالكائي في السنة من طريق المعاني بنعران عن الصلت بن دينارعن ابن أبي مليكة قال لقدائي على برهة من الدهر وما أراني أدرك قوما يقول أحدهم انى مؤمن مستكمل الاعان ولقد أدركت كذا وكذا من أصحاب وسول الله صلى الله عليه وسلم مامات رجل منهم الا وهو يخشى على نفسه النفاق (وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم) وفي القوت وفي الخبر أنرسول الله صلى الله عليه وسلم (كان جالسا فيجماعة من أصحابه فذكروارجلا وأكثروا الثناء عليه) وفي القوت فذ كروار جلافد حوه وحسنوا الثناء عليه (فبيتماهم كذلك اذ طلع الرجل علمم ووجهه يقطرما من أثر الوضوء) وفي القوت يقطر وجهه مأءمن أثر الوضوء (قد علق نعله بيده) وفي القوت وقد علق نعله بيده (وبين عينيه أثر السعود) وهو المسمى على ألسنة الناس زبيبة الصلاح (وقالوا يارسول الله هذا الرجل الذي وصفناه) لك (فقال رسول الله) وفي القوت فلمانظر اليه رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال (أرى في) وفي القوت على (وجهه سفعة من الشيطان) يعني ظلمة (فاء الرجل حتى سلم و جأس مع القوم) وفي القوت حتى جلس مع القوم بعد أنسلم (فقال) له رسول الله (صلى الله عليه وسلم نشد تك بالله) وفي القوت نشد تك الله اى أقسمت عليك بالله عزوجل (حين أشرفت على القوم هل حدثتك نفسك أنه ليس فيهم خيرمنك) وفي القوت هـلحدثتك نفسك حين أشرفت علينا أنه ليس فيهم خيرمنك (قال اللهم نعم) قال العراقي أخرجه أحمد والبزار والدارقطني من حديث أنس اه قلت وفيه صدق ماتفرس به الني صلى الله عليه وسلم فى الرجل المذكو روسان لمعزنه حيث أخبرعن شئ لم يصل المه علم القوم فأطلع الله حميمه صلى الله عليه وسلم على أحواله وان باطنه مخالف لظاهره فانه قدخطر في ضميره انه أفضل القوم وهذا فيه خطر عظيم ومشله كأن بعد منافقا اللهم سلمنا منه يارب العالمين (وقال صلى الله عليه وسلم في دعائه اللهم انى أستغفرك لماعلمت ومالم أعلم فقيل له أتخاف يارسول الله فقال وما يؤمنني والقاوب بين أصبعين من أصابع الرجن يقلبها كيف شاء) هكذا أورده صاحب القوت الاانه قال وكانمن دعاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكره وقال العراق أخرجه مسلم من حديث عائشة اللهمماني أعوذبك من شرماعلت ومن شرمالم أعمل ولايي بكربن النحاك في الشمائل من حديث مرسل وشر مالم أعلم وآخر الحديث عند مسلم من حديث عبدالله بن عمر اله قات وأخرجه أبوداود والنسائي وابن ماجه عن عائشة كسياق مسلم اللهم اني أعوذ بك من شر ماعلت وشر مالمأعلم وفى القوت وعلم رسول اللهصلي الله عليه وسلم أبا بكر رضى الله عند دعاء قال

وقدقال سحانه وبدالهم من الله مالم يكونوا عسمون قيل فى التفسير علوا أعمالا ظنواأنهاحسنات فكانت في كفة السيان وقال سرى السقطى لوأن انسانا دخل بستانافيه منجيع الاشعار عليها منجيع الطبور فاطبه كلطير منهاللغ_ةفقال السالام عليكاولىالله فسكنت نفسه الىذلك كان أسرا فيديها فهدده الاخسار والا تار تعرفك خطر الامر يسب دقائق النفاق والشرك الخفى وانه لادؤمن منه حتى كان عربن الخطاب رضي الله عنه سألحذ نفة عن نفسه وانه هلذ كر في المنافقين وقال أنوسلمان الداراني سمعتمن بعض الامراء شيأفاردت أن أنكره ففتأن امر بقتلى ولم أخف من المؤت ولكن خشيتأن اعرض لقلى التزن للغلق عند خروج ر وحی فیکففت وهذامن النفاق الذى بضادحقمقة الاعان وصدقه وكاله وصفاءهلاأصله فالنفاق نفاقان أحدهما يخرج من الدين ويلحق بالكافرين و سال في زمرة الخلدين في النار والثاني يفضي بصاحبه الى النارمدة أو ينقص من درجات علين وعط عن رتبة الصديقين

قل فيه اللهم انى أعوذ بك أن أشرك بك وأنا أعلم وأستغفرك لمالاأعلم قلت وأخرج أحمد وأبو بعلى والحكيم النرمذى وأبونعيم فى الحلية عن أبى بكر الشرك فيكم أخنى من دبيب النمل وسأدلك على شئ اذا فعلته أذهب عنك صغارااشرك وكباره تقول اللهم انى أعوذ بك أن أشرك بك وأنا أعلم وأستغفرك المالا أعلم تقولها ثلاث مرات (وقال) الله (تعالى وبدا لهم من الله مالم يكونوا يحتسبون) قالصاحب القوت (قبل علوا عبالا فظنوا) ونص القوت ظنوا (الم أحسنات فكانت في كفة السمات)ونص القوت فلما كان عند الحساب وألميزان وجدوها سمآت والكفة بكسر الكاف وفتحها (وقال) أيو الحسن (السرى) كغني هو ابن المفلس (السقطى) بالتحريك نسبة الى بيع سقط المتاع وهو من كبار العارفين خال أبي القاسم الجنيد توفى سنة ٢٥١ أخذ عن معروف الكرجي وعنه اس أخته الجنيد و توجد هذا فى النسم وقال سرى بلالام وهكذا هو أيضا فى القوت (لوأن رجلاد خل بستانا) ونص القوت الى بستان (فيمه من جميع الاشجارعايه من) ونص القوت على تلك الاشجار (جمع ألاطمار نفاطبه) أى الذاخل (كل طير منها باغته) المعاومة له (فقال السلام عليك ياولى الله) بان عرفه الله تعالى لغائهم على اختلافها (فسكنت نفسه الى ذلك) وأطمأنت وحدثته بالعجب (كان أسيرا في يديها) موثقا لديها وذلك لان الوقوف عند النعمة عاب وسكون النفس الى شئيدل على نقص فى القام عند الاعلام وفي القوت قال بشرين الحرث سكون القلب الى قبول المدح أضر عليه من المعاصى وكان سهل يقول غفلة العالم السكون الى الشئ وغفلة الجاهل الافتخار بالشئ والسكون عندهم من الدعوى والدعوى من المعاصى (وهذه الاخبار) التي تلوناها لك (والا " ثار) التي عرفناك بها (تعرفك) أي تنهك على معرفة (خطر) هذا (الامر) وعظمه (بسبب دقائق النفاق) المها كمة (و) نواد غ (الشرك الخني) من الرياء والتصنع والترس ومخالفة الظاهر الباطن (واله لانؤمن منه) أى لاسسل الى الامن منه والحفظ عنه (حتى كان عربن الخطاب رضى الله عنه)مع حللة قدره وشهرة فضله وانه أحد المشهودلهم بالجنة (يسأل حذيفة) بن المان رضى الله عنه (عن نفسه واله هلذكر في المنافقين) وذلك لانحذيفة كان اختصه رسول الله صلى الله عليه وسلم بعلم النافقين وتقدم أن عمر ما كان يصلى على حدارة حتى عضرها حذيفة فاذاما حضرها قال صاوا على صاحبكم وفى كلب السنة للالكائى أخمرنا الحسن بن عممان أخبرنا أحد حدثنا بشربن موسى حدثنا معاوية حدثنا أبواسحق قال سألت الاوزاعي عن أشياء فأجاب عنها قال الاوزاعي وقد خاف عمر بن الخطاب على نفسه النفاق قلت انهم يقولون لم يغف أن يكون ومئذ منافقاحين سأل حذيفة ولكن خاف أن يبتلي بذلك قبل أن عوت قال هذا قول أهل البدع (وقال أبو سلمان الداراني) تقدمت ترجته في كتاب العلم (معت من بعض الامراء شيأ) ونص القوت سمعت قائلا يقول بعني بعض الامراء يتكلم على المنبر عالا ينبغي (فاردت أَنْ أَنْكُر) علمه (فخفت) ونص القوت فشيت (أن يأمر بقتلي ولم أخف من الموت) ونص القوت فلم يكن لى خيفة الموت (والكن خشيت أن يعرض لقلي الترن المغلق عند خروج روحي فكففت) عن ذلك (وهذا) الذي ذكرناه (من النفاق الذي يضاد حقيقة الاعلن وصدقه وكماله وصفته) ويطفي نوره ويحرم مزيده ويحبط الاعمال ويوجب المقت والاعراض وهو الرياء والمداهنة والتصنع للخلق (الأأصله) الذي هو التصديق الجازم بالقلب (فالنفاق) إذا (نفاقان أحدهما) الذي (يخرج عن الدن ويلحق بالكافر بن ويسلك في زمرة المخلدين في النار) وهو الشك في دين ألله عز وجل والرد لشرع رسول الله صلى الله عليه وسلم (والثاني) الذي (يفضي بصاحبه الى النار الى مدة) معاومة (او يفض) وفي بعض النسخ أو ينقص (من درجات علمين و يعط عن رتبة الصديقين) وهواختلاف القاوب وائتلاف الالسن ومخالفة ماينهمي عنه وزيادة الظواهر على السرائر وكان سهمل يقول المرائى حقاهو أ

الذي يحسسن ظاهره حتى لاتنكر العامة علمه ولاالعلماء من ظاهره شسأو باظنه خراب وقال عرمولي غفرة أقرب الناس الى النفاق من اذارك عاليس فيه ارتاح لذلك قليه وأبعد الناس منه من يتخوّف ان لا ينحمه مماهو فعه وهذا العني من النفاق هو الذي خافه السلف وكانوامنه على اشفاق (وذلك مشكوك فيه) بالقلة والكثرة (فلذلك حسن الاستثناء) ثم قال (وأصل النفاق) من النفق محركة سرب في الارض يكونله مخرج من موضع آخر ونافق المربوع اذا أتى النافقاء ومنه قيل نافق الرجل اذا أظهر الاسلام لاهسله واضمر غيرالاسلام وأتاهمع أهله أيضافقدخر جمنه بذلك ثما ستعمل فىمعنى (تفاوت بين السر والعلانمة) كانقل ذلك عن الحسن البصري ومنهم من عبره بتفاوت بين القول والعمل وهو قريب (و) قال بعضهم هو (الامن من مكر الله تعالى) وحقيقة الكرمعنيان أحدهما ان يظهر شياً و يخفي ضده والثاني ان يكشف ما كان ستره و يفشي ما كان أسره بعد الطمأ نينة والغرة وقد قال سيدنا ابراهيم عليه السلام فى أحد الوجهين من تفسير قوله ولا أخاف ماتشر كون به الاان يشاءر بى شداً ومثله قال شعب عليه السلام ومايكون لناان نعودفها الاان بشاءالله ثم علاجيعا بسعة العرو سبقه لقصور علهما عنعله بعد خوف المشيئة فلم يأمناان يكون في سعة علم الله تعالى وفي خفي مشيئته ضرما طهر لهما من حكمته فيدركهماماسبق فى علموانه لامشيئة لهما فى مشيئته وهذاهو خوف المكر فالانبياء عليهم السلام مع نضلهم ومكانتهم يستثنون فى الكفر خيفة المكر ولايستثنى الضعيف الجاهل فى الإيمان (و) قيل أصل النفاق (العب) وهو تصوّر استحقاق الشخص رتبة لا يكون مستحقالها (وأمور أخر) هي دقائق لا يعرفها الاالعارفون (ولايخلوعنهاالا الصديةون) ومن شاءاته من أرباب الكال من الواصلين حربراالله في زمرتهم عنه وكرمه * (تنبيه) *قد بقي على المصنف في هذا الوجه ما يحسن الراده فن ذلك ما أورده الخارى معلقافي كابالاعان فقال وقال الراهم التممي ماعرضت قولى على على ألاخشيت ان أكون مكذباوقد وصله الخارى نفسه في تاريخه عن أبي نعيم وأحدفي الزهدعن ابن مهدى كالاهماعن سفيان الثوري عن الى حيان التممي عنه قال المخارى أنضاو يذكرعن الحسن قالماخافه الامؤمن ولاأمنه الامنافق وقال الفريابي حدثناقتيمة حدثناجعفر سلمان عن المعلى بنزياد قال معت الحسن يحلف في هذا المسجد بالله الذى لااله الاهومامضي مؤمن قط ولابقى الا وهومن النفاق مشفق ولامضي منافق قط ولابقي الاوهو من النفاق آمن وأخرجه أحد الفظ والله مامضي مؤمن ولابق الاوهو يحاف النفاق ولاامنه الامنافق وقيل لاحدىن حنبل مامعني الاستثناء في الاعبان قال أليس الاعبان قول وعمل قيل نع قال فالتصديق بالقول والاستثناء فى العمل ونقش بعض أولاد التابعين على خاتمه فلان لايشرك بالله شيا فقال أبوه هذا أقبم من الشرك والله أعلم * (الوجه الرابع) * وهوآ خوالوجوه (وهومستند أيضا الى الشك و) ليس (ذلك) الشل في حقيقة الاعمان واعمادلك (من خوف الحاتمة) أى الحالة التي يختم عليه اللعبد (فانه لايدرى ايسلم الاعمان عندالموت) شباته عليه (أم لا فانحتم بالكفر) عباذا بالله (حبط الاعمان السابق) يقال جبط العمل من باب تعب حبوطا فسد وهدر ومن بابضر بالغة فيه كافى ألمصباح وأواد به حبوط أصل الايمان (لانه موقوف على سلامة الا تخرة) ولذا قالوا الحاقة تصل على الاعمال وحاصل مأأ شاراليه انه يصح ان يقول أنامؤمن انشاءالله بناءعلى العبرة فى الاعان والكفر والسعادة والشقاوة بالخائمة حنى ان المؤمن السعيد من مات على الاعمان وان كان طول عره على الكفر والعصمان والمكافر الشقى من مات على الكفر وان كان طول عره على التصديق والشكر و بدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم انأحدكم ليعمل بعمل أهل الجناة حتى لايكون بينه وبينهاالاذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل عل أهل اننار فمدخلها وانأحدكم ليعمل علأهل النارحي مايكون بينه وبينها الاذراع فيسمق عليه الكتاب فمعمل على أهل الجنة فمدخلها واغاالاعال بالخواتيم (ولوسئل الماغ نحوة النهار) أى عندار تفاعه

وذلك مشكوك فيه ولذلك حسن الاستشناء فيه وأصل هدا المنفاق تفاوت بين مكر الله والعب وأمور أخر الإيحاد عنها الاالصد يقون الإيحاد عنها الاالصد يقون أيضا مستند الى الشك وذلك من خوف الحامة فانه عند الموت أم لا فان ختم له لانه موقوف على سلامة الاسابق طحوة النهار

عن عن الما من معققال أنا صائم قطعافلوأ فطرفى أثناء نهاره بعدد ذلك لتبدين كذبهاذ كانت الصية موقوقة على التما الى غرورالشمس من آخر النهار وكان النهار منقات تمام الصوم فالعمر ممقات تمام صحة الاعان ووصفه مالعه قمل آخره مناعملي الاستعاب وهومشكوك فسه والعاقسة يخوفة ولاحلها كان بكاءاً كثر الخائفينالحل أنهاغرة القضة السابقة والمشيئة الازلدة التي لاتظهر ألا بظهورالقضى بهولامطلع علمه لاحمد من الشر فؤف الخاتمة بكوف الساقة ورعا نظهرفي الحال ماسسعت الكامة بنقيضه فن الذى يدرى أنه من الذين سيقت لهـمن الله الحسني وقدل في معنى قوله تعانى و ماءت سكرة الموت بالحقأى بالسابقة ىعنى أظهرتها وقال بعض السلف انما ورن من الاعمال خواتمها وكان أبوالدرداءرضي اللهعنه علف الله مامن أحديامن انسلب اعانه الاسلبه وقيل من الذنوب ذنوب عقو بنهاسوءا لحاعةنعوذ الله من ذلك وقيله عقو بات دعوى الولاية والكرامة بالافتراء وقال بعض العارفين لوعرضت

(عنصة صومه فقال) في الجواب (أناصام قطعافلو) اتفق انه (أقطر بعدذلك) في نهاره تبين كذبه اذ كانت العجة موقوفة على التمام (الى غروب الشمس) فلمالم يتم الى غروب الشمس لم يصح صومه (وكما ان النهار) وهومن لدن طلوع الشمس الى غروم اواليوم من لدن طلوع الفعر الى غروب الشفق وقد يطلق أحدهما على الا تنو توسعا (ميقات عما الصوم) والميقات الوقت المضروب الشي (فالعمر) هو بقاء الانسان من لدن ولادته الى موته (ميقات عمام الاعمان فوصفه بالعمة) أى انه حق صحيم (قبل آخوه بذاء على الاستصاب) أى التمسل على كان سابقا ابقاء لما كان على ما كان (وهومشكوك فيه) بعدم تساوى صدقه على افراده (والعاقبة يخوفة) وعاقبة كُلُشي آخره ومخوفة أي يخاف منها (ولاجلها كان بكاء أكثر الحائفين) لله تعالى كابعرف من سبرط بقات المشايخ وأحوال الاولياء ويأتى شيَّمن ذلك المصنف في ربع المهلكات (لا) جل (انها) أى العاقبة وهي الحاتمة أى حسم العرة القضية السابقة) أى نتيمها (و) عرة (المشيئة الازلية) وهي العناية السابقة لا يحاد المعدوم أواعدام الموجود (التي لاتظهر الابظهو والمقضى به ولايطاع عليه بشر) وفي بعض النسخ أحدمن البشر (فوف الخاتمة لخوف السابقة وريمانظهرفي الحال مام مقت الكلمة) أى قوله أنامؤمن (بنقيضه) وضده (فن الذي بدرى انه من الذين سبقت لهم من الله الحسني) وفي بعض النسخ من الذي سبقت له والاولى موافق للا مية في الجلة ان الذين سبقت لهم منا الحسني أولئك عنها مبعدون والحسني تأنيث الاحسن فسرت بالجنهة فظهران المعتبر هواعان الموافاة الواصل الى آخوالحياة قال أبومنصو رالبغدادي الاعان مرتبط أوّله بالمخره وتعود أحوال المكفين في النهايات الى ماسمة ولهم في البدايات فلابد من مراعاة العواقب فى الامو والدينية وهذاوجه الاستثناء غمشرع المصنف فىذكر آيات وآثار تدل على ذلك فقال (وقبل في معنى قوله تعالى) ونصالقوت وقال بعض العلماء في معمى قوله عزوجل (وجاءت سكرة الموت بالحق) ذلكما كنتمنه تحد (أى بالسابقة) زاد المصنف (أى أظهرتها) وأصل السكرة من السكر بالضم وهي حالة تعرض بين المرء وعقدله (وقال بعض السلف اغماتو زن من الاعمال خواتمها) هكذا أورده صاحب القوت والحثفى وزن الاعال قد تقدم (وكان أبوالدرداء) عوعر بن عامر الانصاري رضى الله عنه تقدمت ترجمه في كتاب العلم (يحلف بالله) عزوجل (مامن أحد أمن ان يسلب اعانه الاسلبه) هكذا أورده صاحب القوت ولفظه ما أحدد وقوله سلبه بالبناء للمعهول والضمير عائدالي الاعمان والى هذاأ شار سيدنا القطب الجيلاني ان الله قد أعطاني سبعين موثقا انى لاأمكر بك ياعمد القادروفي كل مرة ازداد خوفا فهذا مقام العارفين الحائف ين (ويقال من الذنوب ذنوب عقو بتماسوم الخاعة نعوذ بالله من ذلك) ونص القوت ويقال من الذنوب ذنوب لا عقو به لها الاوقت الخاعة وهذا أخوف ماخاف العاملون معقوله عزو جلولهم أعمال من دون ذلك هم لهاعاملون وقيل من الذنوب ذنوب تؤخر عقو بنهاالح وقت الحاتمة لاعقوبه لهاالاالتوحيد في آخرنفس (وقيل هي عقوبة دعوى الولاية والكرامة) ونص القوت وقيل هذا يكون عقوبة للدعوى الولاية والكرامات (بالافتراء) على الله عزو جل ولقد سمعت شخناالسيد عبدالرجن بنمصطفي العدروسي رجه الله تعالى يقول سمعت شيخناالشيخ مشيخ ابن جعفراله اوى يقول الدعوى فضعة ولو كانت صحة بشيرالى دعوى الولاية ودعوى الكرامة بعني ولوأثبت ماأرادا بباته باظهارشي منخوارق العادان فانه غيرمعتبر عندأهل الكال هذااذا كان صحا فىنفس الام فأما اذاكان بالافتراء والاختلاق فهوأشبه بالسحر والتخديم وهذا يورث سوء الخاتمة كاصر حبه العلماء (وقال بعض العارفين) بالله تعالى (لوعرضت على الشهادة) في سبيل الله عند باب الدار (و) عرض على (الموت على التوحيد) الحالص (عند باب الحرة) التي داخل الدار (لاخترت الموت على الموحيد) إذ كل الصيد في حوف الفراقيل له ولمقال (لاني ما) ونص القوت لاني لا (أدرى على الشهادة عند بأب الداروالوت على التوحيد عند باب الحرة لاخترت الموت على التوحيد عند باب الحرة لاني لا أدرى

ما مرض لقلى من التعمير عن التوحيد الى ابالدار وقال بعضهم لوعيرفت واحدا بالتوحيد خسن سمة عماليني وبينه سارية ومات لمأحكم أنه مات على التوحسد وفي الحديث من قال أنامؤمن فهو كافرومن قالأنا عالم مه فهو حاهل وقدل في قوله تعالى وتثث كلمات ر لك صدقاوعدلاصدقا لمنمات على الاعان وعدلالنمات على الشرك وقد قال تعالى ولله عاقدة الامور فهدما كان الشكم له الثالة كان الاستثناء واحمالان الأعان عمارة عما نفسد الجنة كأنالصوم عبارة عما يعرئ الذمة ومافسد قىل الغرو بالاسرئ الذمة فعدرج عن كونه صوما فكذلك الاعانبللايبعد انسـ شل عن الصـوم الماضي الذى لانشكفه بعد الفراغ منه فيقال أحمت بالامس فيقول نعم انشاء الله تعالى اذالصوم الحقيق هوالقبول والقبول غائب عنه لانطلع عليه الا الله تعالى في هـ ناحسن الاستشفاء في جمع أعمال البرويكون ذلك شكافي القبول اذعنع من القبول بعد حربان ظاهر شروط الععة أساب حفية لايطلع علماالار بالار بالدرا حلاله فعسن الشلك فيه فهذه وجوه حسن الاستثناء فالجوابعنالاعان

ما يعرض لقابي من التغيير عن التوحيد) من باب الحرة (الى باب الدار) كذا في القوت (وقال بعضهم) أى العارفين ونص القوت وقال بعض الخائفين وكل عارف الله خائف (لوعر فتواحدا بالتوحمد) ونص القوت لوعلت أحدا أوعرفته على التوحيد (خسين سنة مم حال بيني و بينه سارية) هي الاسطوالة (ومات) وفي القوت عُمان (ما أحكم) عليه (اله مأت على النوحيد) لعلى بسرعة تقلب الفاوب (وفي الحديث من قال أنامؤمن فهوكافر ومن قال أناعالم فهو جاهل) هكذاهو في القوت وقال العراق أخرجه الطبراني فى الاوسط الشطر الاخبرمنه من حديث ابن عروفيه ليث بن أبى سلم والشطر الاول روى من قول يحيى بن أبي كثير رواه الطبراني في الصغير بلفظ من قال أنافي الجنة فهو في النار وسنده ضعيف ورواه أنومنصور الديلي فيمسلند الفردوس منحديث البراء باسناد ضعيف حداور ويناه فيمسند الحرث ان أبي اسامة من رواية قتادة عن عربن الخطاب من فوعاوه ومنقطع اه قلت هكر انقله الحافظ السخاوي بتمامه فىالمقاصد الاانه قال في رواية الديلى عن جار بدل البراء فلأ أدرى هو تصيف في تسخة المقاصد أو تغيير منه قصد افليراجيع (وقيل في قوله) تعالى وفي القون كانت هذه الا يه ميكاة للعابدين في معنى قوله تعالى (وتمت كلمات ربك صدقاوعدلا) قيل (صدقالن مان على الاعمان وعدلالمن مان على الشرك) كقوله تعالى ان الذين حقت علمه م كله أتر بك لا يؤمنون ولوجاء تهم كل آية حتى ير واالعذاب الاليم (وقد) قال تعالى ولهم أعمال من دون ذلك هم الهاعاملون وقال تعالى أولئك ينالهم نصيم من الكتاب وقال تعالى وانالمو فوهم نصيمهم غيرمنقوص و (قال الله تعالى ولله عاقبة الامور) وقال تعالى قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب الاالله (ومهما كان الشك) في الاعمان مهذه الثابة (كان الاستثناء) فيه (واجبا) أى لازما (لان الاعان عبارة عمايفيد) صاحبه (الجنة كان الصوم عبارة عمايبرى الذمة) أى ذمة الرب عن عتق العبد (و)من المعلوم ان (مافسد) بالافطار (قبل الغروب لا يبرئ الذمة فبخرج عن كونه صوما فمكذلك الاعمان) اذاانتقض قبل الوفاة خرج عن كونه اعمانا وسمياً في لهذا بعث من كالم السبكي (بللايبعد) كذافي النسخ وفي أخرى بل ينقدح (ان يسأل عن الصوم الماضي الذي لايشك فيه) وفي نُسخة عن الصوم الماضي لالشك فيه (بعد الفراغ منه فيقال) له (أحمت بالامس فيقول نعم أن شاءالله) فربط الشرط بالماضي وهو صحيم (اذالصوم الحقيق) أى المعتديه عندالله تعالى (هوالقبول) عنده (والمقبول غائب) وفي نسخة مغيب (عنه لايطلع عليه) لأنه من أمور الا خوة ولكن يظهر في بعض الاحيان بالامارات الدالة عليه (فنهذا) السبب (يحسن الاستثناء في جيع أعلاالمر) أى الخير (ويكون ذلك شكافى القبول) وفي تُقييد الأعمال بالبررد على الطائفة المشهورة بالمرازقة بالديار المصرية وغيرهم من غلواغاية الغلوو تجاوز واعن الحدود حنى صارالرجل منهم يستشىف كلشي فيقول أحدهم هذائو بانشاء الله هدذاجبل انشاءالله فاذاقيل لهم هذالاشك فيه يقولون لكن اذا شاءالله أن يغيره ثم قال المصنف (ادعنع من القبول بعد حريان ظاهر شروط الصهة أسباب خفية لا يطلع عليها الارب الارباب فيحسن الشكفية) بهذا الاعتبار (فهذه وجوه حسن الاستثناء في الجواب عن الاعان) وحاصل مافى الو - مالاخير ان الاعان الذي يتعقبه الكفر فيموت صاحبه كافر اليس ماعان كالصلاة التي أفسدها قبل الكمال والصيام الذي يفطر صاحبه قبل الغروب وهذامأخذ كثير من أهل الكلام من أهل السنة وغيرهم وعنده ولاء انالله يحب في الازل من كان كافرا اذاعلم منه انه عوت مؤمنا فالصحابة مازالوا محبوبين قبل الدمهم وابليس ومن ارتدعن دينه مازال الله يبغضه وان كان لم يكفر بعد دوقد دفعه الحنفية بأن الايمان اذاتحقق بشروطه كيف يكون كالصلاة التي أفسدهاقبل كالها والصيام الذي فطرصاحبه قبل الغروب قال القونوي في شرح عقيدة الطعاوي لا كالم في الاستثناء المغاتمة وهو واحب عندنا واغاال كالامق الاعان وان كفر بعدذاك أى بعدالاعان لا يتبين الله لم يكن

فى العني بعني بل الخلاف في البني فاذا أر يدبالاعمان والسمعادة مجرد حصول المعني أي الاذعان وقبول العبادة فهوحاصل فى الحالوان أريدما يترتب عليه النحاة والثمرات فى المال فهو فى مشيئة الله تعالى لاقطع عصوله فى الحال فن قطع بالحصول أراد الاول ومن فوض الى المشيئة أراد الثاني اهوفهم منه ان الخلاف بين الفريقين افظى وأشار اليه السبكر في عقيدته التي تقدم ذكرها في أول الكتاب وهو وله ولقد ول خلافهمااما الى لفظ كالاستثناء في الاعان وذكرفها ان أمامنصو رالما تريدي مع الاشاعرة في هذه السئلة والله أعلم (وهي) أى تلك الوجوه (آخرمانختم ما كتاب قواعد العقائد ان شاءالله تعالى) وفيهر بط الحال بالشرط (والله أعلى) أتى م الله أدب به فو يض العلم الى الله تعالى والتبرك ويوجدهذا في بعض النسخ زيادة وصلى الله على سيدنا مجد وعلى كل عبد مصطفى من أهل الارض والسماء وهي زيادة حسنة تشبه ان تركون من كلام المصنف الااني ماوجدتها الافي نسخة ولنختم هذا الكتاب بفصول منهاماله تعلق عسئلة الاستشناء ومنهاماله تعلق بمعث الاعمان ومنهاماهومتم المكاب فصارت الفصول على ثلاثة أنواع النوع الاول من الفصول الثلاثة ما يتعلق عسيئلة الاستثناء خاصة قال الكالان ابن الهمام وابن أبي شريف لاخلاف بين القائلين بدخول الاستثناء والمانعين فيانه لايقال أنامؤمن ان شاءالله الشك في ثموت الاعمان حال التكلم بالاستثناء المذكور والاكان الاعمان منفيالان الشمك في شبوته في الحال كفر بل ثبوته في الحال محزوم به دون شك غيران بقاء والى الوفاة عليه وهو المسمى ما عمان الموافاة الذي وافي العبدعليه متصفايه آخرحياته غبرمعلومله ولماكان ذلك هوالمعتسير فيالنعاة كان هوالملحوظ عنسد المتكلم فيربطه بالمشيئة وهوأمرمستقبل فالاستثناء فيهاتباعالقوله تعالى ولاتقولن لشئ اني فاعل ذلك غداالاان بشاءالله فلاوحه لوحوب تركه الاانه لماكان ظاهر التركيب أمن س الاخبار بقيام الاعان مه في الحال وان الاستثناء يناقض الاخدار بقدام الاعانيه في الحال كان تركه أبعد عن النهمة بعدم الجزم بالاعان فى الحال الذى هو كفرف كان تركه واحبالذلك وأمامن علم قصده بانه انما استشى تبركاخو فامن سوء الحاتمة فر عاتعتاد النفس الترددفي الاعمان في الحال الكثرة اشعارها بشرددها في شوت الاعمان واستمراره وهذه مفسدة اذقد تجر الى وجود التردد آخرالياة للاعتباد به خصوصا والشيطان مجرد نفسه في هلاك ابن آدم لاشغل له سواه فعب حيندً فركه اه وفيه شيات الاول قوله فالاستثناء فيه اتباع لقوله تعالى الخ لايخنى ان مانعن فيه ليس داخلافي عوم مفهوم الآية لانهافى الامر الستقبل وجود الابقاء والكلام في الاستثناء الموجود حالاعلى احتمال انه ربما بعرض له حال بوجب له زوالا ولهذا مثل مشايخنا

هذا الاستثناء بنعو قوله أنا شاب ان شاء الله تعالى حيث يحمّل انه بصير شيخا وهو ليس تحته طائل وادخاله تحت قوله تعالى ولا تقولن لشي الآية لا يقول به قائل وهذا البحث أبداه ملا على القارى من أصحابنا والثاني ان اشعار اللفظ في نفسه انما هو باعتبار التعليق وهو خلاف المفر وض اذالفرض قصد التبرك لاجل اعمان الموافاة خوفا من سوء الخماعة وهدذا البحث أبداه المكال بن أبي شريف وحاصل القول مع قطع النظر عما رد عليه أن المستثنى اذا أراد الشك في أصل اعمانه منع من الاستثناء وهذا لاخلاف فيه وأما اذا أراد انه مؤمن كامل أو بمن يموت على الاعمان فالاستثناء حينئد حائر الا أن الاولى ثركه باللسان وملاحظته بالجنان و بالله التوفيق *(تنبيه) * قول من قال ان من شهد

مؤمناقبل المكفر كابليس فالسعيد قديشق والشق قديسعد وعندالاشعرى العبرة للغتم ولاعبرة لاعان من وجدمنه التكذيب للحال فان كان في علم الله تعالى ان هذا الشخص يختمله بالاعان فهو للحال مؤمن وان كان يكفر بالله ورسوله فان كان في علم الله تعالى انه يختمله بكفر يكون للحال كافر اوان كان مصدقا بالله و رسوله وقالوا ان ابليس حين كان معلم الله لا تكان كافر اواستدلوا بقوله تعالى وكان من الكافر من ألى كان في علم الله واحد عن الا ته بان معناه وصار من الكافر من قال شارح العقائد والحق انه لا خلاف

وهي آخرمانختم به كتاب قواءدالعقائد تمالكتاب بحمدالله تعالى وصلى الله على سيدنانجدوعلى كل عبد مصطفى

لنفسه مذه الشهادة فليشهد لنفسه بالجنة فمهانه لامحذور في هذا المقال فانه ليس من قبيل قول القائل أنا طو يلان شاء الله تعالى بل ينظر قولك أنا زاهد أنا متق أنا تائب ان شاء الله اماقاصدا هضم النفس والتواضع وهذا انما بتصور فيحق الاكابر أو قاصدا حهله محقيقة وحود شروطه وهذه الاشباء في الحال أونظرا الى مشيئة الله تعالى من أحتمـال تغير الحال في الاستقمال ولذالمـاسـُـل أبو تزيد البسطامي هل لحيتك أفضل أم ذنب الكلب فقال ان مت على الاسلام فلحسي خبروالافذنبه أحسن و بهذا يتبن أن من يقول أنا مؤمن حقالوقيل له أنت من أهل الجنة حقالم يقدر أن يقول نعم فانه من الامر المهم والله أعلم * استطراد * اختلف قول أجها بنا في مثل قولك أنا مؤمن أنارا شد أنا متق ان شاء الله تعالى أي في كل واحــد من الاعـان والرشاد والتقوى مما يكتسب بالاختــار وترحى المقاء علمه في العاقبة والما "ل و بحصل به تزكمة النفس والاعجاب قال الكستلي وههذا فرق دقىق محصل به الاستثناء في الرشاد والتقوى دون الاعبان وهو أن لرشاد أعنى الاهتداء لعمل الصالحات والتقوى أى الانتهاء عن المنهات لس واحد منهما شأ محصل محصل عامه لاحد فى وقت معن فايس الراشد من عمل صالحافى الحال أوفى حين من الاحيان وكذلك التق ليس من احتنب الحارم فى حين من احيان كونه مكافا ول الحاصل منهما هئة نفسانية تدعو الى امتثال الاوامر وتمنع عنارتكاب المناهى وتلك الهمئة تقوى وتضعف وتزول وتثبت والمعتبرماهو فيالقوة والثبات يحمث بكسر الشهوات و بقهر النفس الامارة و سق مرة العمر وأني للانسان ذلك وكلف لاسك في حصوله الحصول عصل لن هداه الله تعالى بمامه وأما ثماته فأص خارج عن وأماالاعانفهو ٧

مدلول قوله أنامؤمن فلاوحه الشك والاستثناء فتأمل * (فصل) * قد ألف قاضى القضاة تقى الدين السبكي رسالة صغيرة في هذه المسلة وذلك بسؤال ولده له اما هو الشيخ تاج الدين عبد الوهاب أوغيره وقد يحيلون المشايخ كثيرا على هذه الرسالة وقدسيقت الى تعمد الله تعالى يخط المصنف مع جلة تاكيف له وهي المسودة الاصلية فأحست الراد خلاصها هنا تكميلا للفوائد فانهاغريبة في مايها وريمالا توحد عندكل أحد وهاأنا أسوق لك مع اسقاط بعض مالا يحتاج المه وهو يسيرقال رجه الله تعالى تخاطما ولده بعد الحدلة والصلاة مانصه و بعد فقد علتماذ كرته وفقك الله من أن جاعة من الخنفة في هذا الزمان تكاموا في مسئلة أنا مؤمن ان شاء الله تعالى وقالوا ان الشافعية كمفرون بذلك وساءني ذلك فان هاتين الطائفتين وغيرهما من الفقهاء لاينبغي أن يكون بينهما من الخلاف ما يفضي الى تكفير ولا تبديع واعلهو خلاف في الفروع فانهم جمعهم من أهل السنة انما يحرى في مسئلة فرعية أومسئلة أصولية برجع الخلاف فها الى أمر لفظى أومعنوى لايترتب علمه كفر ولا بدعة نعو ذ بالله من ذلك فلما بلغه في ماقات تألمت لذلك واسترعنت قول قائله وعذرته بعض العذر لاني أعلم ان في كتهم بانه لانصلي خلف شالة في اعانه وأرادوا بذلك هذاالكلام والله بغفر لقائله انماصدر من متأخرين منهم اذا حقى الحث معه رجع الى أمر لفظى وماأرادوه به من هـ نده السلة ترجع الى مااعتقدوه بن يقول هذه المقالة وهو ترىء يما أرادوه به وأمُّهُم م المتقدمون لم يبلغنا عنهم ذلك وأبو حنيفة رضي الله عنه وان كان قد نقل عنه انكارقول المؤمن أنامؤمن انشاءالله لينقل عنهمثل مافاله هؤلاء المتأخرون من أصحامه وكمف يقول ذلك وعبد الله من مسعود الذي هو أصل مذهبه وشيخ شيخ شيخ شيخه قد اشتمر عنه ذلك بلهوقول أكثر السلف من الصابة والتابعين ومن بعدهم ثم سرد أسماءهم التي سردناها في أول هذا المحدث قال وهذا القول عيم والناس فيه على ثلاثة مذاهب منهم من يوجبه وعنع القطع بقوله أنا مؤمن ومنهم من عنعه و يوجب القطع بقوله أنا مؤمن ومنهم من يحوز الامر من وهو الصيم والكارم في

٧ هكذاساض بالاصل

هذه السئلة طويل يحتاج الى مواد كثيرة وقواءد منتشرة وقلت سلم وفيكر مستقم ومخاطمة من يفهم عنك ماتقول و بعاني مثل ماتعانيه في المنقول والمعقول وارتياض في العاوم واعتدال في المنطوق والفهوم وطبيعة وقادة وقريحة منقادة وتجردفي علم الطريق والسلوك وتقوى وتذكر اذا عرض له مس الشيطان فتبصر ماتنزاح به عنه الشكول وقد يأتى في مماحث هذه المس لهماأخفي عن كل أحد لعزة من يفهمه أو تسلم في المعتقد لكني أرحو من الله أن توفقك لفههمه و يعصمك وأنت على كل حال ولد صالح وهذه السئلة تستمد من مسائل * احداها تعقيق معنى الاعمان وقد صنفت فسم علدات ويكفي قول رسول الله صلى الله عليه وسلمأن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله والبوم الاسخروذكر اللغو بون قولن في معنى أن تؤمن ومعنى الاعان أحدهما وهو الشهور أن تصدق والماء للتعدية فا لاعبان التصديق مده الامور الجسة والثاني أن تؤمن نفسك من العذاب والباء للاستعانة أو السيسة فالاعمان حعمل النفس آمنة بساب اعتقاد هذه الامو رائجسة وعلى هذا القول بظهر حواز الاستثناء لان الامن من عذاب الله مشم وطعشيئة الله بلا اشكال وتخريج الاستثناء على هذا القول لمأحده منقولا وانماذ كرته وهذا القول لم مذكره الاكثرون ولكن الواحدي ذكره في أوّل تفسيره وناهمك به ففرعت أنا علمه هذا الجواب المسئلة الثانمة هل الاعمال داخلة في مسمى الاعمان أوخارحة عنه ظاهر الحديث المذكور انها خارجة عنه وقد اشتهر على ألسنة السلف أن الاعمان قول وعمل وخاء فى القرآن والسنة مواضع كثيرة أطلق فها الاعان على الاعال وههنا احتمالات أربعة أحدها أن تحمل الاعال من مسمى الاعان داخلة في مفهومه لكن يلزم من عدمها عدمه وهذا مذهب المعتراة والثانى انتععل أحزاءه داخلة في مفهومه لكن لا يلزم من عدمها عدمه فان الاحزاء على قسمين منها مالا بلزم من عدمه عدم الذات كالشعر والمد والرحل للانسان وكالاغصان للشعرة فاسم الشعرة صادق على الاصل وحده وعلبه مع الاغصان ولا يزول بزوال الاغصان وهدذا هوالذي بدل له كادم السلف وقولهم الاعان قول وعل نزيد وينقص فان يحتمع هذان الكلامان الاعلى هذا المعنى ومن هناقال الناس شعب الاعان الثالث أن تعمل الا " ثار آثارا خارحة عن الاعان لكنها منه و يسمه واذا أطلق علمها فبالمجاز من باب اطلاق اسم السبب على السبب الرابع أن يقال انها خارجة بالكلمية لانطلق علمها حقيقة ولا محازا وهذا باطل والختارالقول الثاني وتعقيقه أن اسم الاعمان موضوع شرعا للمعنى الكلى المشترك بن الاعتقاد والقول والعمل والاعتقاد والقول دون العمل والاعتقاد وحده بشرط القول فاذا عدم العمل لم بعدم الاعمان واذا عدم القول لم يعدم الاعمان والكن عدم شرطه واذا عدم الاعتقاد عدم الجيع لانه الاصل اذا عرفت ذلك فاذا قانا الاعال داخلة في مسمى الاعان كان دخول الاستثناء جائز الآن الومن غير جازم بكال الاعال عنده و بهذا يشعر كالم كثير من السلف وانهم انما استثنوا لذلك لكن هذا يقتضى أحد أمر من اما أن الاعان لا يحصل الابالاعال وقد قانا اله مذهب المعترفة وعلمه بالزمان من فقد الاعمال يحزم بعدم الاعمان لاأنه يقتصر على الاستثناء واما أن نقول ان الاعان حقيقة واحددة صادقة على القلسل وهو محرد الاعتقاد الكثير والعجيم والكثير وهو المضاف المه الاعمال ولهامرات أدناهم الماطة الاذي عن الطريق ومؤمن المم فأعل مشتق من مطلق الاعان فلانشترط فيه وحود أعلى مراتبه الاأن وادبالاعان الاعان الكامل فيصم وأما أصل الاعبان فلا يصم الاستثناء فيه على هذا الحواب عند هذه الطائفة على هذه الطريقة وقال بعض الناس السلف اغنا أستثنوا لاعتقادهم دخول الاعمال فى الاعمان وفعه نظر لما ذكرناه فالوحه أن بضاف الى ذلك أن اطلاق قولهم أنا مؤمن يقتضي انه حامع بن القول والعمل فلذلك استثنوا ولنس ببعمد والمسئلة الثالثة أن الاعمان انما ينفع فى الاستحرة اذامات علمه فن مات كافرا

إنفعه اعانه المتقدم وهل نقول انه لم بكن اعانا لان من شرط الاعان أن لابعقب كفر أو كان اعانا ولكن يطل فعالعد الطر مان ماعسطة أوكان الحكم تكونة اعانا صححاموقوفا على الحاقة كما يتوقف الحمكم بصحة الصلاة والصوم على تمامهما لانها عبادة واحدة مرتبط أواها بالتخرهافيفسد أوَّلها بفسادآ خرها تخرج من كلام العلياء ثلاثة أقوالُ من ذلك والاوَّل قول الاسْعرى والثاني ظاهر القرائن تدل له حيث حكم بان المرتد يحبط عله اذا مات كافرا والثالث اقتضاه كلام بعضهم وعلى كل الاقوال الثلاثة يصح الاستثناء للحهل بالعاقبة التي هي شرط اما فى الاصل واما فى التدين واما فى النفع ويكون الاستشناء راجعاالي أصل الاعمان ولايحتاج أن نقول ان الاعمال داخلة فمهو يلزم على هذاحصول الشك فيه لمكن هذا شكالحيلة للعبد فيه فانه راجع الى الخاعة التي لا يعلمها الاالله وليس شكا في اعتقاده الحاصل الآن نعم هو شك في كونه نافعا وصححا ومسمى عندالله اعانا وانكان صاحبه حازما بانه اعمان قد أتى عمانى قدرته من ذلك من غير تفر بط ولا تقصير ولا ارتباب عند الله فيه * المسئلة الرابعة ولم أحدمن تعرض التغريج علمها غيرى وهي التي أشرت الى عزة من يفهمها واحتياج سامعها الى تثبت في الفهم بتوفيق من الله مالسلامة أناوان سلنا أن الاعان التصديق وحده من غير اضافة الاعال اليه ولا الامن من العذاب بسبيه ولااشتراط الخاتمة في مسماه فنقول التصديق يتعلق بالمصدق به وهو الحسة الذكورة في الحديث وتشترط معرفة المصدق به فلابد للتصديق من المعرفة و بشهد لذلك مارواه البغوي أنو القياسم من حديث بوسف من عطمة عن ثابت عن أنس قال سنما رسول الله صلى الله عليه وسلم عشى استقبله شاب من الأنصار فقال له النبي صلى الله علمه وسلم كنف أصحت بالحارثة قال أصحت مؤمنا بالله حقاقال أتظن ماتقول فان لكل قول حقيقة قال بأرسول الله عزفت نفسي عن الدنيا فأسهرت ليلي وأظمأت نهاري وكائني بعرش ربي بارزا وكائني أنظرالي أهل الجنة يتزاورون فها وكائني أنظر الى أهل النار يتعاوون فهاقال أبصرت فالزم عبد نور الله الاعان فى قلبه فقال بارسول الله ادع الله لى بالشهادة فدعاله رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا الحديث مذكره الصوفية كثيرا وهو مشهور عندهم وانكان في سينده ضعف منجهة يوسف بن عطية وهو شاهد لامرس أحدهما حواز اطلاق أنامؤمن من غير استثناء والثاني الاشارة الى ماقلناه من أنهذا الاطلاق تشترط فيهالعرفة والممرفة يتفاوت الناس فها تفاوتا كثيرا فعرفة الله تعالى معرفة وحوده ووحدانيته وصفاته اماذاته فغير معاومة للشر ووجوده معاوم لكل أحد ووحدانيته معاومة لجسع المؤمذين وصفائه يتفاوت المؤمنون في معرفتها وأعلى المعارف لانهاية لها فلا يعلها الاهو سحانه وتعالى وأعلى الخلق معرفة النبي صلى الله علمه وسلم ثم الانساء والملائكة على مراتبهم وأدنى المراتب الواحب الذي لايد منه في النجاة من النار وفي عصمة الدم و بن ذلك وسائط كثيرة منها واجب ومنها ماليس بواجب وكل ذلك داخل في اسم الاعمان لانه تصديق بهاو بالاخلال بهوالعياذ بالله قد يترك ذلك الواجب فقد غرج من الاعمان به وقد لا يخرج والحد فى ذلك من له قدم المشكلمين والسالكين كل منهم يتكلم فمه على قدر علمه ويقف فيه على قدر خوفه وأحوال القلوب فىذلك متفاوتة جدا والمعارف الالهمة المفاضة علمامن الملكوت الاعلى واسعة جدا فالخائف مامن مقام ينتهي اليه الا ويخاف أن يكون فيه على خطرو ينخلع قلبه من الهيمة فيفزع الى الشيئة ويقول حسى أن كنت أديت الواجب وسواه رحلان أحدهما أقامه الله تعالى مقام البسط وانشراح الصدر بالبقين فيطلق والا حز غافل عن الحالين اكتفي بظاهر العلم يكتفي عنه بالاملاق أيضا وعلى هذه الاحوال الثلاثة يحمل اختلاف السلف فىذلك وكل قصد ألخير وتكلم على حسب عاله وليس فهممن يكفر بعضا بل كل متكلم على قدر حاله وكل اناء بالذي فيه وشم ومن قال من العلماء بوجوب الاستثناء غلب عليه حال استحضار تلك الامور

المانعة من الخرمومن منعه غلب عليه وجوب الخرم بالتصديق وانغمرت تلك الامور المقابلة له في قايمه ومن حو زالام من نظر الى الطرفين وايس أحد منهم شاكا فماهو عاصل الآن ولا مقصرا فما وحب عليه ولله الجد والنفه المسئلة الخامسة قال بعض الناس أن الاستثناء للشك في القبول وهذا يلتفت على أن الاعبان هل وصف بالقبول وعدمه أو بالصفة وعدمها أماالقبول فالظاهر أنه منى حصل الاعمان والوفاة عليه قبل قطعا وكذا العهة اذا اتفق التصديق المطابق ومان عليه فهوضحيم قطعا وانما يكون فساده اذاصدق تصديقا غير مطابق والعماذ بالله فن يعتقدفي الله أوفى صفاته ما يكفر مه لا يقال الهمومن اعامًا فاسدا بل ليس عومن فالاعمان من الامور التي ليس لها الا وحه واحد كاداء الدين وما أشبه بهالسئلة السادسة جميع ماذكرناه جلت ان فيه على ماوضعتله في اللغة من دخولها علىّ المحتمل الذي بقال انه الشك وقده وفناك تنخر يجالشك فها على وحه لا يقنفني كفرا ولاشكا في الاعان أما اذا قصد ما عاهل شكا في أصل النصديق الواحب عليه لابوحه من الوحوه التيذكرناها فذلك باطل وكفروضلال المسئلة السابعة أنتدخل على شرط و حزاء ولابد أن يكونا مستقبلن كقولك ان حنتني أكرمتك ولك أن تقدم الجزاء وحيننذ يكون هو عين الجزاء على مذهب الكوفييز ودليله على مذهب البصرين كقولك أنا مؤمن ان شاءالله ووضع الاسان يقتضي الاستقبال كاقلناه فمكون معناه أنا مؤمن في المستقبل كما أنا مؤمن في الحال كن الناس لا يفهمون منها ذلك ولم يضعوا هدذا الكادم الاللاحترازعن القطع بالاعان في الحال فالمراد بقوله أنامؤمن في الحال ولكنه لما تطرق المه الثردد بالاعتمارات التي ذكرناها صارله ارتباط بالمستقبل فحاز تعليقه بالمستقبل والحاضر لايحوز تعليقه الاعلى هذا الوحه اماا لحاضر القطوع به من جيع وجوهه فلا يتصور تعليقه فلا يقال أنا انسان ان شاء الله ولا اعتبار بقول المرازقة فانهم مبتدعة جهال ضلال في ذلك ولتعليق الحال بالشيئة وحه آخر عكن الحل علمه بالنسبة الى اللغة وهوأن يكون المعنى ان كان الله شاءفاً نا مؤمن فهو حائز بالاعتمارات الغي قلناها ولكن ذكر بالفظ كان تعجاللتعلق محسب اللغة لمصر ععني الثبوت في المستقبل حتى مكون الشيرط مستقملاو مكون الحزاء محذوفا مدل علمه هدذا المذكوركما تقول ان أكرمتني غدا فأماالات محسن المك أي لامدع في اكرامك لي الله الله الله الله المسئلة الثامنة خريدوا ان شاء الله ههناعلي معنى آخر غمرالسك وهوالتمرك أوالمأدبوساق الاستناقوله تعالى ولاتقول لشيئ الاسه وقوله تعالى لتدخلن المسعد الحرام الاكة ولقوله صلى الله علمه وسلم الى لأرحوأن أكون أتقاكم وقد علم اله أتقاهم وهذاصح لكنه كله مستقبل وربط المستقبل بالشرط لاستنكر وأماالذي بتعلق مخصوصة مانحن أفنه ربط آلحال بالشرط فلذلك احتمناالى زيادة الكلام فيه والله أعلم اله كلام التبقي برمته ولم أحذف منه الامالاعتاج المه وهوقلك لحدافرجه الله تعالى لقد كتبه في بعض نهار تالتفامالم يكتب غيره مثله في جسة أيام *استعار اد *خلف كالم السبكي قد تقدم لناعنه النقل عند قول المصنف فان قلت ماوجه قول الساف أنامؤمن ان شاءالله ذكر أسامي جاعة من السلف غررأ سة ذلك بعينه في كاب السنة للالكائي الاأن السكي زادعند فكران مسعود واختلف في رحوعه عنه فقد قرأت في تلخب الادلة لابي اسحق الصفار قال وذكر الاستاذ أومجد الحارث الحافظ في كلب الكشف عن مناقب الامام عن موسى من كشمر عن ابن عمر اله أخوج شاة لتذبع فريه رحل فقال له أمؤمن أنت قال نعم ان شاءالله قاللاند بع نسمكتي من سدك في اعانه عمر مرحل فقالله أمومن أنت قال نعرفذ بعشاته فلم يععل من بسنتني في اعاله مؤمناو حعله شكافي الاعبان وأسلم عن عطاء اله كان سكرعلي من بستني في اعاله وأسند عن ان مسعود رضي الله عنه انه كان ستنفى في اعانه وكذلك أحدامه فلقهم صاحب معاذ النحمل وبالطرهم حيى الزلاان مسعود وجماعته عنذلك واستغفران مسعود عنذلك وعدداك خطأ

من نفسه وأسندعن همام بن مسلم عن أبي حنيفة اله كان لا برى الصلاة خلف من يستثني في اعلاله وأسند عن سفمان الثورى انهر جع عن الاستشناء في الاعمان وروى غيره عن ابن المبارك من شك في اعانه فليسعؤمن وبعني بالشك الله لايدرى هل هو مؤمن أوليس عؤمن وأمااذا لم يشك هذا الشك ولكنه يستثنى على معنى انه هل يبقى على الاعمان في مستقمل الوقت أوعلى ان قوله أنامؤ من حقا يقتضي استكال الاعان بتوابعه كإيقال فلانعالم حقاانه يقتضى استكال العلم عانوجيه العلم فهدا لايكون شكافى الاعان ولكنه يكون خطأفى القوللان توابع الاعان ليست من أصل الاعان فنفس الاعان بكون حاصلاندون توابعه فلايصم الاستثناء في الاعبان ألاترى ان ان مسعود رجيعين هذا واستغفرولم بكنابن مسعودشا كافي الاعان وكذلك رحوع سفمان عن هذا الاستثناء مدل على كونه على خطافي هـذا الاستثناء وانلم بكن شاكافي اعانه وقد حكى ان أباحنه فة لقي قنادة فقال له أبوحنه فة أمؤمن أنت فقال قتادة نع ان شاءالله فقال له أبو حنفة أرغبت عن ملة الراهم فانه قال الى الماقال الديه أولم تؤمن وفي بعض الرواماتُ إقال له قتادة أرحو فقال له أبوحنه فه ولم ذلك قال لقوله تعالى والذي أطمع أن بغفر لىخطىئتى بوم الدىن قال فهـــلا قلت كاقال الراهم بلي لما قالله ربه أولم تؤمن وفي بعض الروا بآت الحال له أوحنيفة ولم ذاك قال لقوله والكن ليطمئن قلبي فقالله أوحنيفة هلاقلت كاقال الراهم بليحين قالله ربه أولم تؤمن فالتزم قتادة لما ألزمه أبو حسفة بماذكر قلت فقد ظهر بما تقدم ان المنع عن الاستثناء فيالاءان قال بهجاءة من السلف ولم ينفرديه أبوحنيفة وأصحابه كإيقوله الخالفون لهميل الاختلاف عاصل في الطبقة الاولى على انه وافقهم في ذلك جماعة من أهل الضلال قولهم كقول أصحاب أبي حنيفة وان كان موافقتهم لابعتد بها منهم الشمرية والثو بانية والشيسة والغيلانية والولسة والنحارية لا كثرهم الله تعالى كالنالاشاعرة وافقهم من طوائف الندلال في حواز القوليه حاعة وهم الخوارج والازارقة والصفر به وغلاة الروافض وفريق من العتزلة والله أعلم

(النوع الثاني من الفصول الثلاثة في ذكر ماله تعلق بالا عان وهذا النوع نذ كرفيه ثلاثة مباحث إ (المحت الاول) في سانما يتعلق بالاعان قال الكلان ما يجب به الاعان هوما جاعه محد رسول الله صلى الله علىه وسلم عن الله عزو حل فعب التصديق بحمد عماماء به عن الله تعالى من اعتقادى وعلى وتفاصيلهما كثيرة فاكتفى بالاجال وهوأن يقر بان لااله الاالله محدرسول الله اقرار اصادراعن مطابقة خنانه واستسلامه للسانه وأماالتفاصيل فاوقع منهافي الملاحظة بأنجذبه حاذب الى تعقل ذلك الامر التفصيلي وجداعطاؤه حكمه من وجوب الاعمان فان كان عماينني عده الاستسلام أو يوجب التكذيب النبي صلى الله عليه وسلم فاحده حكم بكفره والافسق وضلل فاينفي الاستسلام هوكل مأمدل على الاستخفاف من الالفاظ والافعال الدالة عليه وما يوحب النكذيب هو حدكل ما ثبت عن الني صلى الله علمه وسلم ادعاؤه ضرورة كالبعث والجزاء والصاوات الجس وأماالندى من كلدين مخالف دين الاسلام فاغاشرطه بعضهم لاحراء أحكام الاسلام عليه فيحق بعض أهل الكتاب الذين يقولون ان مجدا صلى الله عليه وسلم اغارسل العرب عاصة لاالى أهل المكاب لالشبوت الاعان له فما سنه و بن الله تعالى لانه لواعتقد عوم الرسالة وتشهد فقط كان مؤمناعند اللهاذ يلزم اعتقاده ذلك التبرى ولم يشترطه بعضهم لانه عليه السلام كان يكتني اللشهد منهم وقد نقل اسلام عبدالله بن سلام وليس فيه زيادة على النشهد و محابعي هذا رأن كل من كان محضرته صلى الله عليه وسلم من كلى أومشرك فقد سمع منه ادعاء عموم الرسالة لكل أحدفاذا شهد انه رسول الله لزم تصديقه اجمالافي كلما يدعيه بخلاف الغائب فانه لم سمع منه فتمكنت الشمهة في اسلامه عمرد التشهد لجوازأن ينسب الى الناس الافتراء في ادعاء العموم حهلا بشوت التواثر عنه به والله أعلم (المحث الثاني في بيان ان الاعمان مخلوق أوغير مخلوق) إختلف أهل

السنة والجاعة فقيل هو مخلوق واليه ذهب الحرث المحاسى وجعفر بنحرب وعبدالله بن كارب وعبد العز تزالمك وغيرهم هكذانقله الاشعرى عنهم والمه ذهب أهل سمرقند من الماتريدية ونقل الاشعرى عن أجد بن حنبل وجماعة من أهل الحديث انه غير يخاوق وهوقول أهل بخارى وفرغانة من الماتر مدية وهوالذى رواه نوح س أى مريم عن أى حسفة وقال صاحب المساسرة والمه مال الاشعرى و وحهه عما حاصله ان اطلاق الاعان في قول من قال ان الاعان غير مخاوق منطبق على الاعان الذي هو من صفات ألله لانمن أسمائه الحسني الؤمن واعمانه هوتصديقه فى الازل بكلامه القديم واخباره الازلى بوحدانيته كإدل عليه قوله تعالى انني أناالله الاأنافاعبدني ولايقال انتصديقه محدث ولامخلوق تعالى أن يقومه حادث اه ولا يخني ان الكارم ليس في هذا المرام اذأجهوا على ان ذاته وصفاته تعالى أزلية قد عةوان اعتبرهذا المعنى لايصح ان الصبروالشكر ونعوهما غبر مخلوق حث و ردمعانه مافي أسمائه الحسني مل السمح والبصر والحماة والقدرة وأمثالها ولاأطن بأن أحداقال مدذا العموم وأوحب الكفرلهدذا المفهوم الموهوم لان صفاته تعالى مستثناة عقلاونقلا وعلل أهل مخارى مان الاعان أمرحاصل من الله العبد دلانه تعالى قال كارمه الذى ليس بخاوق فاعلم أنه لااله الاالله وقال تعالى عمدر سول الله فيكون المتكام بمعموعماذ كرقدقامه ماليس بمغاوق وكاانمن قرأالقرآن كالم الله الذى ليس بمغاوق وهذاغامة منمسكهم ونسمهم مشايخ سمرقند الحالجهل اذالاعان مالوفاق هوالتصديق مالحنان والاقرار ماللسان وكل منه ما فعل من أفعال العبد وأفعال العباد مخلوقة لله تعالى باتفاق أهل السنة والجاعة قال إن الهامام فى السابرة ونص أى حنيفة فى الوصيمة فى خلق الاعلن حيث قال نقر بأن العمد مع أعماله واقراره ومعرفته مخاوقهذا وقدنقل بعض أهل السنة انهم منعوا من اطلاق القول محلول كلامه سحانه في لسان أوقلب أومصف وان أريديه اللفظى رعاية الادبمع الربائلا يتوهم متوهم ارادة نفس القديم والله أعلم (المعث الثالث) في سان ان الاعمان باق مع النوم والغفلة والاغماء والموت وان كلامنهما لابضادا لتصديق والمعرفة حقيقة لان الشرع حكربيقاء حكمهاالى أن يقعدصا حماالى ابطالها ماكساب أمرحكم الشرع بمنافاته لهمافير تفع ذلك الحركم خلافاللمعتراة فىقولهم ان النوم والموت دضادان المعرفة فلا يوصف النائم والمت مأنه موقن كذاذ كره ان الهمام لكنه مخالف لما فالمواقف عنهم انهم قالوا لو كانالاعان هوالتصديق لما كانالرء مؤمنا حين لايكون مصدقا كالنائم حال نومه والغافل حن غفلته وانه خدادف الاجماع اه فارتفع النزاع فتأمل * (خاعة الماحث) * في بيان ما يقابل الاعمان وهوالكفرأعاذناالله منه اختلفواني القالة سنالكفر والاعانهلهي مقابلة الضدن أومقالة العدم وا المكة فن قال الاول قال الكفر عمارة عن انكارماعلم بالضرورة مجيء الرسل به ومن قال بالثاني فسره بقوله عدم الاعمان عما من شأنه أن مكون مؤمنا وعلى كلا القولين يخرج ارتكاب الذنوب اذ لا يكون مر تكهابار تكانه اباها منكر الشئ من الدس معاوما ضرورة انه منه وهذا ظاهرولم يخالف فيه أحد من أهل السينة والجياعة لا بقال قد خالف جياعة من الفقهاء حيث بكفر من ترك فرضا من الفروض الجسة أعنى الصلاة وأخوانها لانانقول انما كفروه فذلك لان الشارع حعل ذلك علامة على كفره القوله عليه السلام ليس بن المؤمن والكافر الانرك الصلاة كاجعل السجود للصنم والقاء المعف فى القاذورات وأمثال ذلك كفراوليش من التكفير بمعردالذنب سق النظر فى الادلة الشرعمة التي حعات هذا علامة الكفرنى كونهذاعلامة لاحتمال أنبكونالترك كسلالااستهزاء ولااستحلالانتركها وهدانظر آخرفاعرفه والمسئلة اجتهادية والحقء دم التكفير وسأنى اذلك بسط والله أعلم

* (النوع الرابع من الفصول الثلاثة) * في النوع الرابع من الفصول الثلاثة) * في النواعة الدوهي في في ول

*(فصل) * العبدمادام عاقلا بالغالايصل الى مقام بسقط عنه الامروالله في لقوله تعالى واعبدر بك في التك المقتن فقد أجه عالمفسرون على ان الراديه الون وذهب بعض أهل الاباحة الى أن العبد اذا بلغ غاية الحجمة وصفاقليه من الفضلة واختار الاعمان على الكفروالكفران سقط عنه الامرواله في ولا يدخله الله الناز بارتكاب الكائر و بعضهم الى أنه تسقط عنه العبادات الفاهرة ويكون عبادته النفكروت سين الاخلاق الماطنة وهذا كفروزند قد وجهالة وضلالة وأماقوله عليه السلام اذا أحب الله عبد الموضوم هدذا الذنب فعدا الهوبة بعدا لحو به ومفهوم هدذا الحديث ان من أبغضه الله فلاتنفعه مطاعة حيث لا تصدر عنه عبادة صالحة بنية صادقة ولذا قبل

من لم يكن الوصال أهلا * فكل طاعة الهذنوب وأمامانقل عن بعض الصوفية من أن العبد السالك اذابلغ مقام المعرفة سقط عنده تكابف العبادة فوجهه بعض المحققين منهم بان التكليف مأخوذ من السكلفة وعنى المشعقة والعارف بعبدر به بلا كلفة ولامشقة بل يتلذذ بالعبادة و ينشرح قلبه بالطاعة و مزداد شوقه ونشاطه بالزيادة على بأنم اسبب السعادة ولهدذا قال بعض المشائح الدنما أفضل من الا حرة لانها دارالخدمة والمنافق من الا حرة دارالنعمة ومقام الحدمة أولى من مرتبة النعمة وقد حكى عن على رضى الله عند النه قال لوخيرت بين المستحد والجنة لاخترت المستحد لانه حق الله ستعانه والجنة حظ النفس ومن عمة اختار بعض الاولياء طول البقاء في الدنه على الموت مع وجود اللقاء في العقبي والحاصل ان الترقى فوق التوقف الدول المدارية المدارية المدارية المدارية المدارية والمدارية والمد

*(فصل) * الحرام رزق لان الرزق اسم الماسوقه الله تعالى الحدوان فيثناوله وينتفع به وذاك قد يكون حلالا وقد يكون حراما وذهب المعتزلة الى أن الحرام ليس برزق لانه مفسروه نارة بماول يأكله الماكون حراما وذهب المعتزلة الى أن الحرام ليس برزق لانه مفسروه نارة بماول يأكله الماكون أخرى على الماكون الاحلالاو برد عام مانه يلزم على الاتكون الاحلالاو برد عام مانه يلزم على الاتكون ما أكل الحرام طول عرو له الله المعدد والاماء رزقاعلى الوجهين الاخسر بنوان من أكل الحرام طول عرو له مناه و الثلاثة قوله تعالى ومامن دابة فى الارض الاعلى الله رزقها فيستوفى كل رزق نفسه حلالا كان أو حراما ولا يتصوّر أن لا يأكل الانسان رزقه أو يأكل غيره لان ماقدره الله تعمل عدالا كان أو حراما ولا يتصوّر أن لا يأكل الانسان رزقه أو يأكل غيره لان ماقدره الله تعمل عدال وممان يأكله و عنع أن يأكل عداء له عنى الماك فلا عتمل أن يأكله و عنع أن يأكل عداد ومنه قوله تعالى وممان تعالى ومان والله أعلم في ومنه قوله تعالى وممان والله أعلم

*(فصل) * الدعاء مخالعهادة كافى حديث وقال الله تعالى ادعونى أستحب لكم وأنكرت المعترلة أن يكون للدعاء تأثير فى تغيير القضاء ورد بأن الدعاء برد البلاء اذا كان على وفق القضاء والراد بالقضاء هوالمعلق لا المبرم واختلف فى ان الدعاء أفضل عند نزول البلاء أم السكوت والرضافقيل الا وللا نه عمادة فى نفسه وهو مطاوب ومأمور بفعله وقسل السكوت والخود تحتج بان الحيكم أثم رضا ولا ببعد أن يقال الا تهمو أن يحمع بنهم ما بأن يدع باللسان و يكون فى الجنان تحت الجريان يحكم الجنان وقيل الا ولى أن يقال ان الاولى أن يقال الله عام و حد فى قلبه اشارة الى السكوت فهو وقته كا ورد من فضله أبواب الدعاء فقت له أبواب الاعلم الله عالم الماله حبريل عليه السلام ألك في قلبه اشارة الى السكوت فهو وقته كا جاءى ابراهيم عليه السلام الك العبادة بالمالية في قلبه السلام الله عالم و يحوز أن يقال ما كان العبادة بالنفس الداعى فالسكوت عنه أولى وهد في الما والمالية أولى وهد في المالية أولى وهد في المالية أولى وها كان فيه حظ النفس الداعى فالسكوت عنه أولى وهد في المالية والمالية على والله أعلى والله أولى وهد في المالية المالية الله أولى وهد في أولى وهد في أولى وهد في أمر والله أعلى والماله أعلى والماله أعلى والله أعلى واله أعلى والله أعلى الله أعلى والله أعلى الله أعلى الله أعلى الله أعلى الله أعلى والله أعلى الله أعلى الله أعلى الله أعلى الله أعلى الله أعلى الله

*(فصل) * اتفق أهل السنة على ان الاموات ينتفعون من سعى الاحياء بأمرين أحدهمامانسب

الجيج فعن محد بن المسن الناعايصل المديث ثواب النفقة والحيم العاج وعندعامة المحابنا ثواب الحيم للمعجوج عنه وهوالعجع واختلف في العبادات البدنية كالصوم والصلاة وقراءة القرآن والذكر فذهب أبوحنيفة وأحدوجهور السلف الى وصولها والمشهور من مذهب الشافعي ومالك عدم وصولها وذهب بعض أهل البدع من أهل الكارم الح عدم وصول شئ المتة لاالدعاء ولاغيره وقولهم دود بالمكتاب والسنة واستدلاله بقوله تعالى وأثليس للانسان الاماسعي مدفوع بأنه لم ينف انتفاع الرجل بسعى غيره وانماني ملك غير سعيه وأما سعى غيره فهوماك لساعمه فانشاء أن يبذله لغيره وان شاءأن يبقيه لنفسه وهوسجانه وتعالى لم يقل انه لاينتفع الاعاسعي ثمقراءة القرآن واهداؤه له تطوعا بغسراحرة نصل البه أمالوأوصى بأن بعطى شئ من ماله ان يقرأ القرآن على قبره فالوصية باطلة لانه في معنى الاحرة كذافي الاختيار والعمل الاتنعلى خلافه فالاولى أن لوصى بنية التعلم والتعليم ليكون معونة لاهل القرآن فبكون من جنس الصدقة عنه فيجوز ثم القراءة عند القبور مكروهة عند أبي حنيفة ومالك وأجد في واية لانه لم ترديه السنة وقال يجد بن الحسن وأحد في رواية لا تبكره لما روى عن ابن عمر انه أوصى أن يقرأعلى قبره وقت الدفن بفواتح سورة البقرة وخواعها وألله أعلم

*(فصل) * كره أبوحنيفة وصاحباه أن يقول الرجل أسألك بعق فلان أو بعق أنسائك ورساك أو بعق الميت الحرام والمشعر الحرام وتعوذلك اذليس لاحدعلى اللهحق وكذلك كره أبوحنهفة ومحدأن يقول الداعى اللهم اني أسألك بمعاقد العزمن عرشك أو بمقاعد وأجازه أبو بوسف المابلغه الاثرفيه وأماماوردمن قول الداعي اللهم انى اساً لك عق السائلين عليك و يعق مشاى الداع المراد بالحق الحرمة أوالحق الذي

وعده عقفى الرحة والله أعلم

*(فصل) * في المناو لحافظ الدمن النسفي ان القرآن اسم للنظم والمعنى وما ينسب للا مام أب حديقة أن من قرأ بالصلاة بالفارسية أحزأه فقدو جمعنه وقال لايجوز بغيرالعربية الامع عدم القدرة وقالوا لوقرأ بغبرا لعربية فاماأن يكون مجنونا فيداوي أوزند يقافيقتل لان الله تعالى تكاميم ذواللغة والاعجاز حصل ينظمه ومعناه قلت ونقل الغنمي فى حاشية ام البراهين مأنصه قالوا ومن الجلى الواضح ان وضع اللغات ليس الالتفهم السامع فالحوج اليه الذكلم والخطاب لاالتكام والكلام قال ومن هدا يظهر نفى الأعة رضى اللهعنهم فالشافعي مثلا لايحوزالترجة بالفارسية ونعوه لانالثابت الضرورة يتقدر بقدرها والرخص لابتعدى ما مورد النص وأبوحنيفة لمعق زالتلاوة بالترجة واعاحكم بعية صلاة الترجم القراءةمن حدث ان الاصول محفوظة جائز تبلغها باللغ المترجم جمالو كانت لسان الذي الملغله اه فانظره مع كالم

صاحب المنارهل بساعده أويضاده والله أعلم

*(فصل) * تصديق الكاهن عماي عبريه من الغب كفر لقوله تعمالي لا يعلم من في السعوات والارض الغسالاالله ولقوله علمه السلام من أتى كاهنافصدقه عايقول فقد كفر عا أنزل على محد صلى الله عليه وسلمثم الكاهن هوالذي يخبرهن الكوائن في مستقبل الزمان ويدعي معرفة الاسرار في المكان وقبل هوالساحر والمنعماذا ادعى العطم بالحوادث الاحمية فهومث لالكاهن وفي معناه الرمال قال القونوي والحديث بشمل الكاهن والعراف والمنعم فلايجوز اتباع المنعم والرمال وغيرهما كالضارب بالحصى وما يعطى هؤلاء حرام بالاجاع كانقله البغوى والقاضى عماض وغيرهما ولااتباع من ادعى الالهام فيما يخبربه عن الهاماته بعد الذي صلى الله عليه وسلم ولا اتباع قول من ادع علم الحروف الهجاة لانه في معنى الكاهن اه قال ملاعلي ومن جله علم الحروف فأل المصف حيث يفتحونه و ينظرون في أول الصيفة أى حوف وافقه وكذا في الورقة السابعة فأنجاء حرف من الحروف المركبة من تسخلا كم حكموا بانه غير مستحسن وفسائرا لحروف بخلاف ذلك وقدصر حابن العمى فى منسكه فقال اختلفوا في الفأل فكرهه

بعضهم وأجازه آخر ون ونص المالكية على تحر عه أه ولعل من أطار الفال أوكرهه اعتمد على المعنى ومن حرمه اعتبرح وف المبني فانه في معنى الاستقسام بالازلام قلت بلهو تلاعب بالقرآن وقال المرماني ولاينمغ أن مكتب على ثلاث ورقات من الساص افعل لا تفعل أو مكتب الجمر والشر وتعوذ لك فانه مدعة اه وذكرفي المدارك مايدل على انه حرام بالنص فراجعه وقال الزجاجي لافرق بين هـ داو بين قول المحمين لاتخرج من أحل نعم كذا أواخر جلطاوع كذا قلت ولايطالهذه الاشماء حعل النبي صلى الله علمه وسلم صلاة الاستخارة وبعدهاالدعاء ألمأ ثوركما هوالمشهور وقدوردماخات من استخار ولاندم من استشار وقال شار م الطعاوية الواجب على ولى الامروكل قادر أن سعى في ازالة هؤلاء المنحد من والكهان والعرافين وأصحاب الضرب بالرمل والحصى والقرع والفالات ومتعهم من الجاوس في الحوانيت أوالطرقات أوان مدخلواعلى الناس فىمنازلهم الذلك ولايكني من بعلم تحريم ذلك ولاسمع فى ازالته مع قدرته لذلك لقوله تعالى كانوالا يتناهون عن منكر فعلوه ليئس ما كانوا ،فعلون وهؤلاء الملاعين يقولون الاثمو يأ كاون السعت باجاع المسلمين وهؤلاء الذمن يفعلون هذه الافعال الخارجة عن الكتاب والسنة أنواع نوعمنهم أهل تلبيس وكذب وخداع الذن يظهر أحدهم طاعة الجنله أو بدعى الحال من أهل الحال كالمشايخ النصابين والفقراء الكذابين والطرقسة والمكار بنفهؤلاء يستحقون العقو بة البليغة التي تردعهم وأمثالهم عن الكذب والتلبيس وقد بكون في هؤلاء من يستحق القتل كن يدعى النبوة عثل هده الخزعملات أو يطلب تغيرشي من الشريعة ونحوذاك ونوعمنهم يتكام في هدده الامورعلى سبيل الجد والحقيقة بأنواع السحر وجهو والعلماء بوحبون فتل الساحر كاهو مذهب أبي حنيفة ومالك وأجدفي المنصوص عنده وهد فاهوالمأثور عن العدابة رضى الله عنهدم واتفقوا على ان ما كان من جنس دعوة الكوا كم السبعة أوغ برها أوخطابهاأوالسحودلهاوالتقرب الهابم ايناسها من اللباس والجواتم والبخور ونحوذلكفانه كفروهوأعظم أبواب الشر واتفقواعلى ان كلرقبة وتعز مأوقسم فمه شرك مالله فانه لا يحوز المنكام به وكذا الكلام الذي لا يعرف معناه ولا يتكام به لامكان أن يكون فيه شرك لانعرف واذاقال الني صلى الله علمه وسلم لانأس مالرقى مالم تكن شم كاولا عوز الاستعانة مالحن في قضاء حوائعه وامتثال أوامره واخباره بشي من الغسات ونعوذلك واستمتاع الجني بالانسي هو تعظيمه اماه واسقامته واستعانته وخضوعه لهونوع منهم بالاحوال الشيطانية والكشوف بالرياضات النفسانية ومخاطبة رجال الغيب وان لهم خوارق يقتضي انهم أولياء الله تعالى وكان من هؤلاء من بعين المشركين على المسلمين ويقولون ان الرسول أمرهم بقتال المسلمين مع المشركين لكون المسلمين قدعصوا وهؤلاء في الحقيقة اخوان المشركين واتباع الشياطين وانثبت وجودهم فانهم من الجن لان الانس اعمالا يكون محتجباعن أبصار الانس واعاع تحب أحيانا فن طن انهم من الانس فن غلطه وجهله وسب الضلالة فهم والاختلاف عدم الفرق بن أولياء الرحن و بن أولياء الشيطان و مالحلة فالعلم بالغيب أمر تفرديه سحانه ولاسيل اليه العبادالاباعلام منه والهام بطريق المعزة أوالكرامة أوارشاد الى الاستدلال بالامارات فيماعكن فيه ذلك ومن اللطائف ماحكاه بعضهم ان معماصل فقيل إههل رأيت هذا في عمل فقال رأيت وفعة ولكن ماعرفت الم افوق خشيمة والله أعلم * (خاعة) * الفصولذ كرن فها عقيدة مختصرة لى أحست ادراجهاهنااقتداء بالائمة الاعلام واشارة نرزت لى بالهام فى المنام أسأل الله تعالى أن يتقبلهامني بمنه وصحمه أجعين الجدلله وبالعالمين مدموالخلائق أجعين والصلاةوالسلام على رسوله مجمدالنبي الصادق الوعد الامن وعلى آله الطسن الطاهر من وأصحابه الاكرمين وعلى التابعين لهمم احسان الى وم الدبن وبعدفهذ حلة عقائدالدس واركان عوده المتين ومدارها على ثلاثة الاعان والاسلام والاحسان

لحدنث حسرا علمه السلام الخرج فى العدين فأولما عدى المكاف الاعان وهو التصديق الباطني بكل ماجاءيه النبي بماعلم بالضرورة اجالافي الاجالي وتفصيلافي التفصيلي والاجمالي لابد منه المحمة الاعمان ابتداء كان يقول آ منت بالله كاهو بأسمائه وصفاته والتفصيلي يشترط فيه الدوام والاعمال مكملات والؤمن به خسة فى الحديث المذكور الله وملائكته وكتبه ورسله والموم الا تحروز مدفى بعض الروامات والقدرخيره وشره فالاعان الواحب أولاعلى كلعيدلله هوالتصديق بالله تعالى بانه واحدأ حدلاشريك لهمو حودليس كاله شي ولايشهه شي منفرد بالقدم بصفاته الذاتمة والفعلية فصفة عله التكوير وصفات ذاته حماته وعله وقدرته وارادته ومعهو بصره وكلامه حي علم قدير والكلامله باق سممع بصير ماأراد حرى احدث العالم باختماره منزه عن الحدوالضد والصورة لا يكون الاماساء لا يحتاج الى شي وهو حلم عفة غفور والاعان بالملائكة بانهم أمناؤه على وحمه وبالكتب المنزلة عقيقة مافهاو بالرسل بانهم أفضل عبادالله وباليؤم الا خر بشرائطه وتوابعه وأوله حين قيام الموتى ومابين ذلك الى وقت الموت فهو المرزخ والاعمان بالقدر بأنكلما كانويكون فبقدرة من يقول الشئ كن فيكون وأماالا سلام فهوالتسام الظاهرالاعاء منعندالله على لسان حميه صلى الله عليه وسلم وهوالشهاد ان القادر علم ماواقام الصلاة بشروطها وأركانها وابتداءالز كأنبشروطها وأركانهاوصوم رمضان بشروطمه وأركانه وج البيتلن أستطاعاليه سيبلا بشروطه وأركانه وأماالاحسان فان تعبيدالله كأنك ثراه بغاية المراقبة ونهامة الاخلاص والتمسك بالتقوى فانه السب الاقوى فالاعان مبدأ والاسلام وسط والاحسان كالوالدين الخالص عبارة عن هدذه الثلاثة هنما لمن صم اسلامه ونالمن الدس أدنى نصيب أفام الصلاة وآتى الزكاة وصام وجو زارا لبيب فهذا جلة ماعد اعتقاده في أصول الدن وماعد اذلك خوض فمالايليق والعر عمق والسفرطويل والزادقليل فعلم اخواني بدين الاعراب والعمائز هدا اللهواما كالى الطريق الاتوم والاثابة بأسنى الجوائر هدا وقدحف عرق حمادالافهام وقطعت صحارى الطروس مطايا الاقلام واستراح المقل عن نكر الاستنهاض واعشو شمروض الاحمال وارتاض بعدصلاة الظهرمن بوم الاربعاء السريقين من شهرر جب سنة ١١٩٧ عنزلى بسو يقة لالا

 (گاب أسرار الطهارة وهو الـكتاب الثالث من ر بـع العبادات)

بسم الله الرحن الرحم وصلى الله على سيدنا مجدواً له وسيا الله ناصر كل صابر الجدلله الذي حلى سرائرنا المهمالة النهدية المجدة في دار القرار وهدف طواهرنا بأسرا رالطهارة و بواطننا بطهارة الاسرار وحدل خواطرنا خوائن لدقائق معارفه المحفوفة بالانوار وأودع قلو بنامن جواهر الحكم الزواهر ماأشرقت كوا كمها في وابعية النهار والصلاة والسيلام على سيدنا ومولانا مجدع بده و رسوله ونبيه وصفيه المختار الذي بعثه وطرق الاعمان قدعة منه الاتنار فأحياه احساء الارض بوابل الامطار ونشره في جديم الاقطار حتى ضرب الناس بعطن و بلغوا به غامات الاوطار صلى الله عليه وعلى آله السادة الاطهار وأصحابه الحديمة الابرار والتابعين لهم باحسان أولئك لهم عقبى الدار وسيام تسليما وزاده شرفا وتعظما (أما بعدل الثقة حجة الاسلام أبي حامد مجد بن مجدن محدالغزالي سقاه الله من صوب الرحية أغدقه وأهدى الحروحه من نسيم المغفرة أعبقه وقدوفقى الله جلت نعماؤه وتقدست أسماؤه المحدودة وأهدى الحروحه من نسيم المغفرة أعبقه وقدوفقى الله جلت والمروب الرحية أغدقه وأهدى الحروحه من نسيم المغفرة أعبقه وقدوفقى الله جلت والمروب الرحية أغدقه وأهدى الحروحه من نسيم المغفرة أعبقه وقدوفقى الله حلى والمروب المراد والمائدة والمداد باثبات حيعه وحيل ألفاظه ومعانيه حتى وضع سيله المائية وراق زلال فوائده وامندت ظلال عوائده وعلامكان منقوله وثبت أركان معقوله بعد اختيارى الآن ومراجعتي اصنفات المذهبين فنها في مذهب الامام الشافعي رضي الله عنه الذي هو المدهد المنام الشافعي رضي الله عنه النبقة مذهب المام الشافعي رضي الله عنه النبقة مذهب المام الشافعي وطن المناه المناه المناه النه المناه المناه المناه المناه المناه المناه النباه على المناه المناه المناه المناه المناه والمناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه على المناه المناه المناه المناه المقولة والمناه المناه المناه المناه المناه المناه على المناه المناه المناه على المناه المناه المناه المناه المناه على المناه المناه المناه المناه المناه على المناه على المناه المنا

لكان معزة له كافية وهي النسخة التي كتب علمها الامام الذووى عظمه حواشي وطرر وقوائد غرر فيت أقول قال الرافعي أوفى شرح الوحيز فاغما أعنى هذا المكتاب وكتاب الروضة للامام النووى الذي بسط فيه الشرح المذكور خاليا عن ذكرخلاف غير المذهب وزاده فوائد تكتب عاء الذهب غشرح المسعة الوردية للولى العراقي وشرح المنهاج للغطيب الشرياني واكتفيت مولاءالار بعةلانها تضمنت خلاصة مافى المذهب وأعرضت عما عداها ألمام من تثرة الاقوال والاعتراض والاشكال وريما نقلت من كتاب تحرير الزوائد وتقريب الفوائد الشيخ صفى الدين أحمد بن عمر المزجد المرادي الزيدي صاحب العباب ومن غيره ومنها في مذهب الامام أبي حنيفة رضي الله عنه الذي هومذهب الشارح كتاب الهدامة للامام أبي الحسن المرغمناني وحواشها للشيخ أكل الدين وللعلال اللمازى وشرح النقابة التق الشمني والمحيط لشمس الائمة السرخسي وشرح الجامع الصغير لقاضيخان والبدائع المكاساني وشرح الكنزالزيلى وشرح الختارلابن اعجا وهذه غرركتب المذهب فاقتصرت علماوأعرضت عن كتب المتأخر من الا مااحتاج النقل منهافى بعض المواضع وهو نادر ومن كتب سوى ذلك مماراحمت فمه لتخريج الاحاديث قد تقدم ذكرهافي دبياجة كتاب العلم والعمدة في الغالب على تغريم أحاديث شرح الوحيز لابن اللقن ولتلمذه الحافظ ابن حر والقاصد للعافظ السخاوى والمصنف لاي بكربن أبي شيبة وشرح مشكل الاتارلايي حعفر الطعاوى والسنن الكبرى للبهق وغيرها بما تراه في مواضعه ومن كتب اللغة ودواو من الفتاوى وغيرها كعاسن الشر بعية القفال وشرح التقريب للعافظ العراق والمدخل لابن الحاج مما يدخل بالمناسبة على هذا المكاب فكثير واسمه غالبا فيمواضعه حمث يبني علمه الحكم ولا يخفى أن الاحاطة بالمذاهب أم عسرجدا وكذا المعرفة سائر وجوه الذهب فانها مع نزارة فائدتها الاتعملي الامعرفة خالاف في المسئلة فاما كيفيته واطلاعه وتفصيله فلا نلذا لمأتعرض للخلاف الاماكان بن الامامين أبي حنيفة والشافعيرضي الله عنهما وهوأيضا الاهم فالاهم منهواختلاف العلاء فنعظم لاعكن ضبطه الافي كاب مستقل وأحسن ماألف فمه اختلاف العلماء لان حرير الطبري ولاي جعفر الطعاوي ولاي مكر الرازي والدمام أي الحسن المكى الهراسي وللو زبرابن همرة والاثمراف لابن المنذر وقد تيسرلي عددالله تعالىمن كل ذلك أحزاء عدة مع نقص في بعضها وقد نقات منها في مواضع من هـ ذا الشرح كم ستراه وقد الترمت عمد الله تعالى الوفاء ليمان مالوح الله المصنف على قدر طاقتي وجهدى الذي هوأضعف ضعفم قصورى وجودقر محتى من انكاد الزمن المخلف قائلا و بالله حولى واعتصامي وقوتى * ومالى الاستره متحالا ولاتعب أيها المطالع لهدذا الشرح فان العداوم والمعارف منم الهية ومواهب قد يعطاها الصغير بعناية الملك القدر والمرحومن اخوان الصفا أهل المروءة والانصاف والوفا النظر بعدين الرضا والصفح عن عثرات تجد الرئضي فالانسان من حمث هو هو محل للقصور ومحبول على النسمان والحواد قد مكبو في المدان والله أسأل أن عن على ماتمامه واكله بحسن نظامه وأن لا يحمل كدى فيه هدرا ونصما بل شيبني بفضله خير مكان مثوى ومنقلبا انه ولى كل احسان يفيض على من شاءمن عباده وهو المنان لااله غيره ولاخير الاخيره ثماني قد افتحت الكلام في: لك يقدمة حملت مدارها على عشرة فصول فتنزل منزلة الاصول وخاتمة في سند الذهب وعلى ألله المعتمد في الوغ التكهيل وهو حسساونع الوكدل

* (الفصل الاقل) * في بيان معنى الفقه ومتى يطلق على الانسان اسم الفقيه والامام ومتى يجو زله أن يفتى فأما الفقه فهو مصدر فقه الرجل بمعنى فقي فان الهاء مبدلة من الهمزة ومعنى فقه الرجل عاص على استخراج معنى القول من قولهم فقائد عينه اذا بخصم المخصا استخرجت به شهمتها فعات باطنها

ظاهرا بمعنى الفقه على هذا النأويل انه استخراج الغوامض والاطلاع على أسرار الكام وأماحد الفَّقيه ففي الاجوية المكمة للحافظ ولى الدين العراقي قال قد ذكر الرافعي والنووي في الروضة في الوقف فقالا انمايصم الوقف على الفقهاء وبدخل فيه من حصل منه شيأ وانقل وهدامقتضاه صدق اسم الفقيه على من حصل من الفقه شيئاً وأن قل وفيه نظر فأن الفقهاء جيع فقيه وهو اسم فاعل من فقه بضم القاف اذا صار الفقه له سحية وذلك يقتضي انه لابد من تحره في الفقه وكثرة استحضاره ومعرفته للما تخذحني بهتدى الى بخريج مالا يستحضر النقل فمه فانه لايصر سحمة له الانذلك وهذا هوالموافق الكارم غيرهما من الاصحاب وذكر القاضي المسين في تعليقه فيما اذا وقف على الفقهاء انه بعطى لمن حصل من الفقه شيأ بهتدى به الى الباقى قال و يعرف بالعادة وقال فى تعليقته الاخرى يصرف الى من بعرف في كل علم شيأ فاما من تفقه شهراأوشهر من فلاوكان مراده بالعلم النوع في الفقه ولذا عبر البغوى فى التهذيب فى الوصية بقوله صرف ان حصل من كل نوع وقال فى التمهدة فى باب الوصية انه رجع فيه الى العادة وعبر في الوقف بقوله الى من حصل طرفا وان لم يكن متحرا فقدروي من حفظ أربعين حديثا عد فقيها ولكن كلام الاصولين يقتضي اختصاص اسم الفقهاء بالجنهدين فأنهم عرفوا الفقه باله العلم بالاحكام الشرعمة العملمة المكتسب من أدلتها التفصيلية وذكروا انهم احترزوا بقولهم التفصيلية عن العلم الحاصل المقلد في المسائل الفقهية فانه لايسمى فقها بل تقليدا لانه أخذه من دليل اجالى مطرد في كل مسئلة وهو انه أفتاه به المفتى فهو حكم الله في حقه فذلك المفتى به حكم الله في حقه وأما الامام فهو الذي يقتدى به فن صلح للاقتداء به في علم فهو امام في ذلك العلم قالالله تعالى واجعلنا للمتقين اماما وقال تعالى وجعلنامنهم أئمة يهدون بأمرنا لماصبروا وأماالصفات المعتبرة فىالمفتى فيعتبر فمه الاسلام والمأوغ والعدالة والتمقظ وقوة الضبط ثمانه لا يحاواما أن يكون مجتهدا أومقلدا فاماالجنهد فيعتبرفيه أمور واحدهاالعلم بكتاب الله تعالى ولا يشترط العلم بحميعه بلء ايتعلق بالاحكام ولايشترط حفظه عن ظهر القلب الثاني سنة رسول اللهصلي الله علمه وسلم لاجيعها بل ما يتعلق منها بالاحكام و سترط أن بعلم منهاالعام والخاص والمطلق والمقيدوالمجمل والمبين والناسخ والنسوخ ومن السنة المتواتر والآحاد والمرسل والمتصل وحال الرواة حرحا وتعديلا الثالث أقاو يل علماء الصحابة ومن بعدهم اجاعا واختلافا الرابع القياس فمغرف جليه وخفيه وعيز الصحيح من الفاسد الحامس لسان العرب لغة واعراباً لان الشرع ورد بالعربية وبهذه الجهة بعرف عوم اللفظ وخصوصه واطلاقه وتقييد. واجاله و بيانه ولايشترط النحر في هذه العلوم بل تكنى معرفة جل منها وأما المقلد فهل يحوزله الفتوى أملا ينبني على أن موت الحتهد هل بخر حه منأن يقلد و يؤخذ بقوله أملا والسئلة فها وجهان أحجهما اله لايخرحه بل يحو رتقلده بعد موته فعلى هذا يحوز لقلده الفنوى عذهبه بعد مونه لكن بشترط أن تكون عارفا عذهبه سحرا فيه يحبث يستحضر أكثره و بعرف المظان ويطلع على الما خدحتى يتمكن من غريج مالا عده منصوصا لامامه على قواعده و عدالرافعي في انه يستوى المتحر وغيره وان العامى اذا عرف حكم تلك المسلة عن ذلك المجتهد فأخبريه وأخذ غيره به تقلدا المست وجب أن يجوز على الصيم واعترضه النووى فىذلك فقال هذا ضعيف أو باطل لانه اذالم يكن متحرا ربما ظن ماليس مذهباله مذهبه لقصورفهمه وقلة اطلاعه على مظان المسئلة واختلاف نصوص ذلك الجبهد والمتأخوجها والراج وغير ذلك لاسمامذهب الشافعي رضي اللهعنه لايكاد معرف مايه من الافراد لكثرة انتشاره واختلاف ناقليه في النقل والترجيم فانفرض هدا في مسائل صارت كالمعاومة على قطعما عن ذلك المذهب فهذاحس محتمل والتهأعلم *(الفصل الثاني)* الفقه في الدين هوالفقه للخمس المذكورة في حديث ابن عمر في السحيدين بني

الاسلام على خس وذلك انها عبادة لله عضة وهى تكملة اسلام المؤمن وما يتفرع منها حاوية شاملة لما تقررت فيه المذاهب أصولا وفروعا في ذلك علم الخلاف بين الفة هاء فان معرفة مذاهبم بأدلتها فضل والاخذ بها سعة من الله عزو جل وما انتهت المذاهب البه فان كلا منها اذا أخذها أحد ساغ لهذلك فان خرج من الخلاف بان يأخذ بالاحوط معتمدا ذلك في كل ما يمكنه الخروج من الخلاف فان ورد عليه مالا يمكنه الخروج من الخلاف فيه في مثله اذا وقف المتبع تبع الا كثر كان هو الاولى فاما المجتهد فانه اذا ثبت عنده حق يمقتضي ما أدى احتهاده المهنى مسئلة فان فرضه هو ما أدى البها احتهاده على أن المجتهد اليوم لا يتصوّر لا جتهاده في هدفه المسائل التي قد تحررت في المذاهب غرة لأن الفقهاء المتقدمين قد فرغوا من ذلك فأتوا عبالغ الاقسام كلها ولا يؤدى اجتهاد المجتهد الاللى مثل مذهب واحد منهم فأماهذا الجدل الذي يقع من أهل المذاهب فانه أرفق ما يحمل الامرفيه بهم أن يخر ج يخرج الاعادة والدرس ليكون الفقيه به معيدا محفوظه ودارسا ما يعلم فاما اجتماع الجمع منهم متحادلين في مسئلة مع أن كل واحد منهم لا يطمع في أن يرجع خصمه اليمان ظهرت حتم ولاهو يرجع الى خصمه ان ظهرت حقي هو على المؤلفة ولا الى استحلاب المودة ولا الى توطئه القلوب لمرع حق بل هو على الفد من ذلك ولا مماؤلة ولا الى استحلاب المودة ولا الى توطئه القلوب لمرع حق بل هو على الفد من ذلك ولا مماؤلة ولا الى استحلاب المودة ولا الى توطئه القلوب لمرع حق بل هو على الفد من ذلك ولا مماؤلة المحدد متحدد

*(الفصل الثالث في بيان الاسباب الموجمة للغلاف) * قال الحافظ ان رحب الحنملي في شرح الاربعين اختلاف العلاء في المسائل التحليلية والتحر عبة لاسياب منهاانه قد يكون النص عليه خفيالم ينقله الا قليلمن الناس فلم يبلغ جميع حلة العلم ومنها أنه قدينقل فيه نصان أحدهما بالتحليل والا خوبالتحريم فيبلغ طائفة أحدالنصين دوناالا شخوين فيتمسكون بمابلغهم أويبلغ النصان معامن لايبلغه التاريخ فيقف لعدم معرفته بالناسخ ومنها ماليس فيه نصصر يح كانما يؤخذ من عوم أومفهوم أفقياس فتختلف افهام العلاء في هذا كثيرا ومنهاماً يكون فيسه أمرأونهي فتختلف العلاء في جل الامرعلي الوجوب أوالندبوفى حل النهى على النحريم أوالتنزيه وأسباب الاختلاف أكثر مماذكرنا قال وقد بقع الاشتباه في الحلال والحرام مالنسية الى العلاء وغيرهم من وحه آخر وهوان من الاشياء ما يعلم سبب حله وهوالملك المتبقن ومنه مابعلم سبب تحرعه وهو نبوت ملك الغيرعليه فالاوللا تزول اباحثه الا بيغنن وال اللئعنه اللهم الافى الابضاع عندمى وقع الطلاة مااشك فيه كاك واذاعاب على الظن وقوعمه كاسمق بن واهو يه والثاني لا يزول تحرعه الاسقين العلم بانتقال الملائفيه وأمامالا يعلمه أصل ملك كايحده الانسان في بيته ولايدري هوله أولغيره فهذامشتبه ولا يحر علمه تناوله لان الظاهران مافي بيتم ملكه لثبوت بده علمه والورع احتذابه ومن هدذا أبضاما أصله الاباحة كطهارة الماءوالثوب والارض اذالم بتبقن زوال أصله فتو زاستعماله وماأصله الحظر كالابضاع ولحوم الحيوان ولا يحل الا بتبقن حلهمن التذكية والعقد فان تردد في شي منذلك لظهو رسب آخر رجع الى الاصل فبني علمه فا أصله الحرمة على التحريم و برجيع فماأصله الحل فلا ينعس الماء والثو بوالارض بمعرد طن النجاسة وكذلك البدن اذاتحقق طهارته وشائهل انتقضت بالحدث عندجهو والعلماء خلافالمالك رجمالته اذالم مكن قد دخل في الصلاة فان وحد سب قوى بغلب معه على الظن نحاسة ما أصله الطهارة فهذا يحال اشتماه فن العلماء من رخص فعه أخذا مالاصل ومنهم من كرهه تنزيجا ومنهم من حرمه اذا قوى ظن النحاسة وترجم هذه المسائل وشههاالى قاعدة تعارض الاصل والظاهر فان الاصل الطهارة والظاهر النعاسة وقد تعارضت الادلة فيذلك وكلمن القائن مالطهارة والنعاسة استدلوا بدلائل من السنة قد بسطت فىمواضعها قالوقد يقع الاشتباه فى الحيكم لكون الفرع متردد ابن أصول تحتذبه كتعر بمالرحل وحته فاز هذامتردد بين تحريم الظهار الذي ترفعه الكفارة الكبرى وبين الواحدة بالقضاء عدَّمُها

الذى تباحمعه الزوجة بدون زوج واصابة وبين تحريم الرجل عليه مااحله اللهله من الطعام والشراب الذى لايحرمه واغما وجب الكفارة الصغرى أولا وحسشا على الاختلاف في ذلك فن هنا كثر الاختلاف في هذه المسئلة زمن الصحابة فن بعدهم والله أعلم اه وألف الامام أو محمد عبد الله بن السيد البطليوسي كَتَامِا فِي معرفة الاسمال الموحبة للخلاف الواقع بن الأمَّة في آرائهم قال فيه انه عرض ذاك هل ملتنامن ثمانية أوجهكل ضرب من الحسلاف متولدمنها ومنفرع عنها *الاوّل اشتراك الالفاط والمعاني * الثاني الحقيقة والجاز *الثالث الافراد والتركيب *الرابع الحصوص والعموم *الحامس الرواية والنقل «السادس الاجمهاد فيمالانص فيه «السابع الناسي والمنسوخ «الثامن الاباحة والتوسيع عمذ كر لكل نوع من هذه الانواع أمشلة تبين المقصود وهاأنا اختصرك خلاصة مافى ذلك الخطاب قالرجه الله *(البال الاول في الخلاف العارض من حهة اشتراك الالفاط واحتمالها للتأويلات الكثيرة) هذا الماك منقسم ثلاثة أقسام أحدها اشتراك في موضوع اللفظة المفردة * والثاني اشتراك في أحوالها التي تعرض المهامن اعراب وغسره بدوا لثالث اشتراك وحمه تركمت الالفاظ و بناء بعضهاعلى بعض فالاشتراك العارض في موضوع اللفظة المهردة نوعان اشتراك بحمع معان مختافة متضادة واشتراك يحم م معان غير مختلفة غير متضادة فالاول كالقرء ذهب الحازيون من الفقهاء الى انه الطهر وذهب العراقيون الى انه الحيض ولكل منهما شاهد من الحديث والاغة وأما اللفظ المشيرك الواقع على معان مختلفة غبرمتضادة فنحوقوله تعالى انماحزاء الذين محاربون الله ورسوله ويسعون فى الارض فسادا الاتمة ذهب قوم الى أن أوهذا التخدير فقالوا السلطان مخبر في هذه العقو بان بان رفعل بقاطع السسل أبم اشاء وهو قول الحسن وعطاءويه قالمالك وذهبآ خرون الى ان أوهنا للنفصل والتبعيض فن حارب وقتل وأخذ المال صلب ومن قتل ولم يأخذ المال قتل ومن أخذ المال ولم يقتل قطعت بده ورجله وهو قول ابن مجلز وحماج بنارطاة عنابن عماس ويه أخذالشافعي وأبو حنيفة وأماالا شتراك العارض من قبل اختلاف الكلمةدون موضوع فثل قوله تعالى ولابضار كاتب ولاشهد قال قوم مضارة الكاتب ان مكتب مالمعل علىمومضاوة الشهد ان سهد مخلاف الشهادة وقال آخرون مضارتهما ان عنعامن استقلالهماويكلفا الكتابة والشهادة فى وقت بشق ذلك علمهما وانماأو جب هنذ الاختلاف ان قوله تعالى ولايضار يحتمل ان بكون تقدره ولايضار ربفتح الراء فملزم على هدا ان يكون الكاتب والشهيد مفعولا عمالم يسم فاعلهماوهكذا كان يقرأ اسمسعود باظهار التضعيف وفتم الراء ويحتمل ان يكون تقدر والانضارر مكسر الراء فلزم على هد ذاان مكون الكاتب والنهد فاعلن وهكذا كان يقرأ ابن عر باظهار التضعيف وكسرالواء وأما الاشتراك العارض من قبل تركيب الكلام وتناقض بعض الالفاط على بعض فائمنه مالدل على معان مختلفة متضادة ومنه مالدل على معان مختلفة غبر متضادة فن النوع الاول قوله تعالى وما بتسلى عليكم فى المكتاب في يتاجى النساء التي لاتوتونهن ما كتب لهن وترغمون ان تنكموهن قال قوم معناه وترغبون في نكاحهن المالهن وقال آخرون انماأراد وترغبون عن نكاحهن المامتهن وقلة مالهن وله كلمن القولين شاهد في كالم العرب وله أمثلة كثيرة في القرآن وكالم العرب وأما التركب الدال على معان مختلفة غير متضادة فكقوله تعالى وماقتلوه يقيناهان قوما برون الضمر في قتلوه عائد الى المسيم علمه السلام وقوما برونه عائداالى العلم الذكورف قوله تعالى مالهميه من علم الااتباع الظن فجعلونه من قول العرب قتلت الشي على

* (الباب الثاني في الخلاف العارض منجهة الحقيقة والجاز)

اعلم أن الجازئلانة أنواع نوع بعرض في موضوع اللفظة الفردة ونوع بعرض في أحوالها المختلفة علها من اعراب وغيره ونوع بعرض في التركيب وبناء بعض الالفاظ على بعض ولسكل منها أمثلة كثيرة وأما

العارضان فهامن قبل أحوالها فكقوله تعالى بل مكر الليل والنهار وانما المراد بل مكرهم بالليل والنهار وتقول العرب مهارك صائم وليلك المعموضات من طريق التركيب وبناء بعض الالفاظ على بعض فنحوا لامن مرد بعد يغة الخبر و بالعكس والا يحاب مرد بعد يفد النق و بالعكس والمدح مرد بصورة الذم وبالعكس والتقليب لم مرد بصورة التمكس و بالعكس وتحوذ لك من أساليب المكلام التي لا يقف عليها الامن تحقق بعد اللسان ولكل منها أمد له ومن طريق المجاز العارض من طريق المركب ايقاعهم ذوات العانى على السبب ومم ادهم السبب تارة و تارة في قعونها على المسبب وانما يفعلون هد النعليق أحده ها الاحتر ولهما أمثلة

*(الماب الثالث في الخلاف العارض من جهة الافراد والنركيب)

من ذلك ان الاتية رعما وردت غير مستوفية الغرض المراد من النعبدو وردة عام الغرض في آية أخرى وكذلك الحديث وبني آخو يعض الفقهاء بمفرد الاتية أو بمفرد الحديث وبني آخوياسه على جهة النركيب بين الاتيات المتفرقة والاحاديث المتغايرة وبناء بعضها على بعض بان يأخذ بمعموع آيتين أو بمجموع حديثين أو بمجموع آيات أو بمجموع أحاديث فيفضى الحال الى الاختلاف أوالى المتناقض فر بما أحل أحدهم ما الا آخر وربما أفضى الى اختسلاف العقائد فقط أوالى الاختلاف في الاستباب فقط فركبوا القياسات وخالفهم آخرون فرأوا الاخذ بظاهر الالفاظ فنشأ من ذلك نوع آخر في الخلاف وقد تردالات ية والحديث بلفظ مشترك يحمل تأويلات كثيرة ثم تردا يه أخرى أوحديث الخيف مدينة عند من المناطفة المنافظ المشرك وقصره على بعض الله المعانى دون بعض

(الباب الرابع في الخلاف العارض من جهة العموم والخصوص)

هُدُا الباب نوعان أحدهما بعرض في موضوع الفظة المفردة والثانى في المركب والاقل تحوقوله تعالى الله الباب في المركب وفي الحديث الباب في القرآن والثاني من هذا الباب في القرآن والحديث الساب في القرآن والحديث الساء متفق الجمع على عومها أوعلى خصوصها وأشياء يقع في الخلاف فن العموم الذي لم يختلف فيه قوله تعالى بالمها الناس اتقوار بكم وقوله صلى الله عليه وسلم الزعم غارم والبيئة على المدعى والمين عليه عليه وفي الحصوص الذي لم يختلف فيه قوله تعالى الذي قال لهم الناس الناس الناس فله جعو الكم وقد يأتى في هذا الباب ماموضوعه في العموم م تخصصه الشريعة كالمتعة

*(الباب الحامس في الحلاف العارض من جهة الرواية)

اعلمانه تعرض للعديث علل فتحيدل معناه فرعا أوهمت فيهمعاوضة بعضة ببعض ورعا ولدتفيه اشكالا يحوج العلماء الى طلب التأويل البعيد وهى ثمانية أولها فساد الاستناد والثانية من جهة نقل الحديث بالمعيني والثالثة من جهة الجهل بالاعراب والرابعة من جهة التحييف والخامسة من جهة اسقاط شي من الحديث لا يتم المعنى الابه السادسة ان ينقل الحدث الحديث و نفو نه سماع بعضه والثامنة نقل الحديث من المحف دون لقاء الشيوخ ولكل منها أمثلة

(الماب السادس في الخلاف العارض من قبل الاجتماد والقماس)

وهونوعان أحده ما الخلاف الواقع من المذكر بن القياس والمثبتيناله والثانى خلاف يعرض بين أصحاب القياس فى قياسهم كاختلاف الشافعية والحنفية والمالكمية ونحوهم وهذا الباب شهيرالذكر

(البابالسابع في الخلاف العارض من قبل النسخ)

وهو نوعان أحدهما خلاف يعرض بين من أنكر النسخ ومن أثبته واثبات النسخ هو الصيع والثاني بين القائلين به وهو ثلاثة أقسام أحدها الخلك فى الاحبار هل يجوز فهما النسخ كايجوز فى الامر

والنهي أملا والثاني اختلافهم هل يجوز أن تنسخ السنة القرآن أملا والثالث اختلافهم في أشياء من القرآن والحديث فذهب بعضهم الى انها نسخت وبعضهم الى انهالم تنسخ

(الباب الثامن) الخلاف العارض من جهدة الاباحة والتوسيع كاختدلاف الناس فى الاذان والتكمير على الجنائز وتكبير التشريق ووجوب القراآت السبع و تحوذ لك فهذه أسباب الحلاف الواقع بين الامة وقد اختصرت الكتاب على وجه جيل ينتظع به أهل التحصيل ولم أطل فى ذكر الامثلة

الني أوردها لئلاتطول مقدمة هذا الكتاب والله أعلم بالصواب

(الفصل الرابع) الخلاف الواقع بين الناس في الادمان والمذاهب قال أنوالقاسم الراغب في كتاب الذراعة جميع الاختلافات بن أهل الادمان والمذاهب على أربعة مرات الأولى الحلاف بن أهل الاديان النبوية وبين الخارجين عنها من الثنوية والدهرية وذلك في حدوث العالم وفي الصانع تعالى وفي التوحيد والثانية الخلاف بين أهل الاديان النبوية بعضهم مع بعض وذلك في الانبياء كاختلاف المسلن والنصاري والمود والثالثة الاختلاف المختص فيأهل الدين الواحد بعضهم مع بعض فى الاصول التي يقع فها التبديع والتفعير كالاختلاف في شي من صفات الله تعالى وفي القدر وكاختلاف المجسمة الرابعة الاختلاف المختص بأهل المقالات فى فروع المائل كاختلاف الشافعية والحنفية فالاختلاف الاول عرى مجرى متنافيين في مسلكم ما كاتخذ طريق الشرق وآخذ طريق المغرب أوآخذ طريق ناحية الشمال وآخيذ طريق ناحية الجنوب والثاني يحرى مجرى آخذ نعو المشرق وآ خذعنة أوبسرة فهو وان كان أقرب من الاول فليس يخرج أحدهماأن يكون ضالاضلالا بعيدا والثالث عار بحرى آخذ جهة واحدة ولكن أحدهما سالك المنهج والا خو تارك المنهج وهذا التاول المنهج رعا يبلغ وان كان بطول علمه الطريق والرابع حار مجرى جاعة سلكوامنها واحدا اكن أخذكل واحد شعبة غير شعبة الاخروهذا هو الاختلاف المحمود لقوله صلى الله عليه وسلم الاختلاف فيهذه الامة رجة الناس ونحوه نظيرمن قال كل مجتهد في الفروع مصيب ولاجل الفرق الثلاث أمناأن نستعبذ بالله ونتضرع البه بقوله اهدنا الصراط المستقيم وقال وان هذاصراطي مستقمافاتبعوه ولاتتبعوا السبل فتفرق بكم

(الفصل الخامس) فيذكر أشياء من أصل الفقه على طريقة المتقدمين اعلم أن الفقه يشتمل على واجب ومندوب اليه ومباح ومخطور ومكروه فالواجب ما تناول الركه الوعيد والمنسدوب اليه ما فعله فضل ولااثم في تركه والمباح ما أطلق العبد والمحظور المحرم والمسكروه ما تركه فضل وفي السكام حقيقة وقيه المحاذ والامر صغة تقتضى الوجوب والفرض هو الواجب عند الشافي رضى الله عنه وعنداً بي ما لا لف واللام فهو تعميم نحو المسلمين وكذلك ان كان بصغة الواحد ان كان المجنس نحوقوله تعالى ان بالانسان لني خسر ولا يعم شي من أفعال النبي صلى الله عليه وسلم الابدليل والنطق اذا وردعلى سبب تعلق به كيف وفع والنسخ الرفع ولا يحوز الاعسلى على ما يتناول تسكل والنطق اذا وردعلى سبب تعلق به كيف وفع والنسخ الرفع ولا يحوز الاعسلى ما يتناول تسكل والنطق اذا وردعلى سبب تعلق به كيف وفع والنسخ الرفع ولا يحوز الاعسلى ما يتناول تسكل والناقيات ويحوز نسخ القرآن والسمانة بالسينة ولا ينسخان بالاجاع ولا بالقياس وقول رسول الله والمناقبة المعلى من المحته المناقبة على القياس والقياس حل الفرع على أصل في بعض من المحته بعنى يحمع بينه ما و يحتم به في جسم الاحكام الشرعية وقد سماه الفقهاء قياس على أو بعة أشياء على الاصل والفرع والعلة والمحالة والمحالة أشياء على الاصل والفرع والعلة والمحالة المناس على أو بعة أشياء على الاصل والفرع والعلة والمحكو الاستحسان والاستحسان والمحالة وقياس شبه و يشتمل القياس على أو بعة أشياء على الاصل والفرع والعلة والمحكو والاستحسان ولا تحسان والقياس شبه و يشتمل القياس على أو بعة أشياء على الاصل والفرع والعلة والمحكو والاستحسان ولا تحسان والمحسان والمحسان والمات والمحالة والمحسون والعلة والمحكو والعلة والمحكو والعلة والمحكو والاستحسان والمحسان والمحسان والمحسان والمحكون والمحالة والمحكون المحكون المحكون والعلة والمحكون المحكون المحكون والعلة والمحكور والاستحسان والمحكون والعلة والمحكور والاستحسان والمحكون والعلة والمحكور والاستحسان والمحكون والعلة والمحكور والاستحسان والمحكور والمحك

عنداً بي حنيفة أصل والتقليد قبول القول من غير دليل وذلك سائغ للعابي ولا يجوز في أصل الدين ولا فيما نقل نقلا عاما كعدد الصاوات والعالم لا يسوغ له التقليد و حتى عن أحد جوازه والجنهد من عرف طرف الاحكام من الحكاب والسنة وموارد الكلام ومصادره و يبازه و حقيقته وعامه و خاصه و ناسخه ومنسوخه ومطلقه ومقيده ومفسره و بجله ودليله ومن أصول العربية ما وضح له المعانى واجماع السلف وخلافهم وعرف القياس وما يجوز تعليله من الاصول عمالا يحتوز وما يعلن فوالا و ترتب الادلة و تقديم أولاها و وجوه الترجيح وكان ثقة مأمونا قد عرف بالاحتياط في الدين فاذا اجتمعت هذه الشروط في انسان ساغ له الاحتماد والحق في أصول الدين في جهدة واحدة والفروع كذلك الاأن الحرج موضوع عن الجمهد المخطئ فيها بل له آحر واحد في الخطأ وفي الاصابة أحران والقولان من الفقيه في موضوع عن الجمهد المخطئ فيها بل له آحر واحد في الحطأ وفي الاصابة أحران والقولان من الفقيه في مسئلة واحدة اشعار منه بدين منعه أن يحتم حتى يعلم فيكون ان بعده الاحتماد فيها فاما اذا تقدم مسئلة واحدة القولين فالعمل على الاخير فهذه أصول الفقه على طريق الاقتضاب

*(الفصل السادس) * قال أبوالعباس أحد بن أحد بن عيسى الشهير بزروق في شرح قواعد العقائد المصنف العلم اما أن يكون معقولا كالحساب فبرها فه في نفسه واما أن يكون منقولا كاللغة والحديث فهو موقوف على أمانة صاحبه واما أن يكون مركامنهما كالفقه والتصوّف في غلب شائبة النقل فيه فيسترط فيه العلم والعدالة كاقبل ان هدا العلم دين فانظروا عن تأخذون دينكم فوجب معرفة من يؤخذ عنه بأوصافه المعتبرة في ذلك ومن ظهرت مرواته على ودينا الاعتباج الى تعلى من هذا النوع من يؤخذ عنه بأوصافه المعتبرة في ذلك ومن ظهرت مرواته على الدينات وحالته تعالى من هذا النوع حتى يلقب بحجة الاسلام وسيف السنة وهو في الفقه وأصوله وأصول الدين حجة المحافظة وفي التصوّف شهد له الشيخ أبوالحسن الشاذلي رضى الله عنه بالصديقية العظمي وقد قسد وكتب وألف في عاوم سهد له الشيخ أبوالحسن الشاذلي رضى الله عنه بالصديقية كاب العلم أكرها تأليفاوا كثرها نفعاهذا المكاب المسمى بالاحماء قبل كتبه في ألف يوم وكان يغم مع كتبه كل يوم خمّتين فنفع الله به الحاص الكاب المسمى بالاحماء قبل كتبه في ألف يوم وكان يغم مع كتبه كل يوم خمّتين فنفع الله به الحاص الشاذة البسط والوسمط والوجيز ندل على غزارة علمه في فقه المذهب واتساع نظره وفه مع كال الاختصار الثلائة البسط والوسمط والوجيز ندل على غزارة علمه في فقه المذهب واتساع نظره وفه مع كال الاختصار ما أورده في هذا المكاب فهو خلاصة كتبه الشاذي لاسخر بالذهب من الاحماء

*(الفصل السابع) في في بنان أن الشافعية الا تن وقبل الا تن عمال على كتبه اعلم الهرجه الله تعالى ألف في المذهب كابه البسيط أحاظ فيه بمذهب الشافعي رضى الله عنه ثم اختصره فسماه الوسيط ثم اختصره فسماه الوسيط ثم اختصره فسماه الوسيط أحاظ فيه بمذه الكتب الثلاثة بالفيول والاقبال على مدارستها وشرح ألفاظها والعمل بما فيها وسمى هدفه الاسماء اقتداء بابي الحسن الواحدي فافه سمى تفاسيره الثلاثة كذلك وقد تقدمت الاشارة المدفى مقدمة كاب العلم فأما البسيط فقد اختصر فيه كاب شيخه امام الحرمين نهاية المطلب في دراسة المذهب و زاد عليه في المسائل والفروع وأما الوسيط فشرحه تليذه مجدد بن يحيى المطلب في دراسة المذهب و زاد عليه في المسائل والفروع وأما الوسيط فشرحه تليذه مجدد بن يحيى المحمولي المحبوشاني في ثلاثين محاله المحمولة وابن الرفعة في سدين مجلد اوسماه المطلب والنجم القدمولي وسماه المحرالي ما أبي العمل وابن أبي الدم وابن الاستناذ الحلمي وأبو الفصل القرويني ويحبي بن أبي الفيروح المحرك وغيرهم وأما الوحيز فشرحه الفخر الوازي والسراج الأرموي وأبو عامد الاربلي وأبو عامد المناد بي والمدار المذهب عليه وسماه الموضة فانتقلت وغيرهم وأما الوحين الماسم الرافعي شرحين الماسم والمدار المذهب عليه وسماه الموضة فانتقلت وغيرهم وأما الوحين الماسم والمن المنهم والمنتصروه وحشوه وصار مدار المذهب عليه وسماه الموضة فانتقلت وغيرة وأبو القاسم الرافعي شرحين المنه في وحشوه وصار مدار المذهب عليه وسماه الموضة فانتقلت وغيرة ما الماسمة المسماء المنتاذ المناد وسماه المدين المدهم وأبو الماسم الماسمة المناد المناد المناد والمده والمدار المذهب عليه والمده والمدار المذهب عليه والمده والمدين الماسمة والمناد والمدار المذهب عليه والمدون والمده والمدون والمدون والمدار المذهب عليه والمدون والمدار المذهب عليه والمدون والمدون والمدون والمدون والمدون والمدار المذهب والمدون والمدو

اختصره الشرف ابن المقرى الميني وسماه الروض وعليه مدار الشافعية بالمن ٧ وشيخ الاسلام زكريا وسماه كذاك الروض وعليه مدار الشافعية عصرومن كتب الشافعية المحرر لاى القاسم الرافعي أورد فيه خلاصة مافى كتب الغزالي الثلاثة وقد شرحه الشهاب الخصكفي والتاج الاصفهاني والعلاء الباحي واختصره الامام النورى وسماه المنهاج فانتقلت رغيات الطالبين اليه فشرحه التقي الهجكي والشمس القاياتى والشهاب الاذرعى وسماه القوت والجد النكلوى وابن الملقن ثلاثة شروح والشهاب الافقهسي والجبال الاسنوى والنور الاردبيلي والسراج البلقيني والشرف الغزى والجلال النصيي والحافظ السيوطى والشمس المارديني وشيخ الاسلام زكريا والكمال الدميرى والبدرين فاضى شهبة وابن قاضي عجلون وأبوالفق المراغى وغيرهم وبمن اختصره شيخ الاسلام زكر ياوسماه المنهج وبمن شرح المنهاج أيضا الشهاب الرملي والخطيب الشربيني وابن حجر المكي وعلى هذه الاربعة أعني المنه بهوشرح الرملي والشر بيني واستحر مدار الذهب فغي مصر وأقطارها على كتاب الرملي وفي الحرمين والبين على كتاب ابن حجروممن جمع بين شرح الرافعي والروضة البدر الزركشي وسماه الحادم وعلق عليه السيوطي وسماه تحصين الحادم وممنعلق على الروضة الحال الاسنوى وسماء المهمات وهوكاب جليل القدر خدمه العلاءمهم الشريف عز الدين الحسيني وسماه تثمة المهمات ومنهم الشهاب الاقفهسي وسماه التعقبات ومنهم الحافظ العراقي وسماه مهمات الهمات ومنهسم الشهاب الاذرعي ومنهم السراج البلقيني وسماه معرفة الملمات ومنهم السراج البمني العروف بالفتي وسماه تلخيص المهمات واختصره آخرون منهم أحد بزموسي الوكيل والشرف الغزى والشهاب الغزي والتقي الحصني وانتقاضي شهبة وآخرون وقدظهم عاتقدم أن اعتماد المدرسيس الآن على كتب شيخ الاسلام زكر باومدارها على كتب الامامين الرافعي والنو وي ومدارها على كتب الامام أبي حامد الغزالى فهو امام الذهب والشافع الثاني رجه الله تعالى وقدس سره

* (الفصل الثامن) * في معرفة اصطلاح هذه الكتب وهوأم مهم اذبه يقع الفهم والتفهم وبه يتصورالتعلموالتعلم وفيهما يخصوما يعرومن اهم المهمات معرفة ألفاظ يستعملونها فى الاختيار والترجيم لمعض الاقوال والوحوه اصطلاحا فلائد من التعرض لها لمكون الناظر على بصيرة وتاك الالفاظ هي قول الائمة الاصم والاظهر والعجيم والظاهر والاقبس والاشبه والاقرب والاشهر والمتشابه والاحوط والارج والراج وقولهم ظاهر الذهب أوالمذهب كذا ورج بالبناء للمفعول ورج المعتبرون والجديد ونعن نفسرهذه الالفاظ تعريفا وتتبلا على ماأورد التاج الاصفهاني في كشف تعليل المحرر فال الاصم أعلى مرتبة من الكل ومقابله العجيم فالاصم ماقوى صحته أصلا وجامعا أوواحدا منهمامن القولين أو الوجهين أوالاتوال أوالوجو كقول الرافعي في المحرر المستعمل اذابلغ قلنين فأصح الوجهين انه بعود طهورا قياسا على الماء النجس والثاني لايعود قياسا على الما ورد فالقياس الناني صحيم والاول أصم للمعانسة والجلاء وعروض مايخرج عن حقيقته والامام أبوحامد الغزالي عبرعنه في كتبه بأقيس الوحهـ بن لقوة قماسه أصلا وحامعا ولانه أقيس بأصــل المذهب ثم الاطهرأعلي من الصحيح والظاهر وهو ماةوى ظهور أصله وعلته أوواحد منهما كذلك ومقاله الظاهر كقول الرافعي في المحرراذا اشتهماه وبول وماء وردلم يحتهد على أطهر الوجهن فالقول بعدم الاحتهاد أطهر أصلا وعله لعدم اعتضاد كل واحد مأصل ظاهر وكون الاحتهاد اتباع ظن ناشئ من دليل وأمارة عند عروض ماعلى أصل أحدا لشيئين أووصفه والقول بالاجتهاد ظاهرعلة بناءعلى وجود الامارة فىالكل وكالمتفسير مالتراب المطروح فالاظهرانه مطهر لان التراب أحد الطهورين اذالم يكن مقويا لم يكن مضعفا والشارع قداعتمرتقويته كافي التعفير وجعله غيرمطهر قياساعلى الزعفران من حيث ان كل واحدمنهما

مستغنى عنه طاهر لكن ليسمثل الاولو يقع كلمن الاظهر والاصرموضع الانحر لقرب معناهما فى كارم الائمة والصحيم ماصح أصلاوجامعا أو واحدا منهما كذلك من القولين أوالاقوال أوالوجهين أوالوحوه ومقابله الفاسد كلا أو بعضا كقول الرافعي فى الحرر فى ماب التهميم فان لم يكن علمه ساتر غسل الصحيح والصحيح انه ينيم لمكان الجراح لبقاءا لحدث فالقول بغسل الصحيح من غيرتيم وبرعاية الترتيب سنغسل الصحيح والتمم فاسد لاوجه لهبل الدزم أحد الامر سنغسل الصحيح والتمم للعراحة أو الاكتفاء بالتيم والترتيب بينعضو من لاعضو واحد والظاهر هوماظهر أصلاوعلة أوواحدامنها كذلك ومقابله الخفي كلا أو بعضا كفول الرافعي في الحررفي آنية الذهب والفضة الظاهر لا يحوز اتخاذه قاساعلي آلات الملاهي وهذا قماس ظاهر واماكونه لايحرم اتخاذه كإفي الوحمه الثاني ففي فان علتهجم المال المتفرق وحفظه وكون جمع المال وحفظه سيبا لحل اتحاذ حرام أمرخني غيرمناس العكم واستعمال كل من الظاهر والصيح مقام الاتحر تساهل وان كان كل واحد منهما بقرب معنى الاستحراكن استعمالهمامقام الاظهر والاصم خطأ لايليق بالمحصلين والاقيس ماقوى قياسه أصلا وحامعا أوواحدامهما كذلك وبهذا المعني قدنستعمل فيموضع الاظهر والاصراذا كان الوجهان أو القولان متقاسين كما أشرنااليه قريبا في مسئلة المستعمل اذابلغ قلتين من تعسر المصنف وقد يستعمل بمعنى الاقيس بكلام الشافعي أو بمسائل الباب كقول الرافعي في المحرر في ماب السلم والاقيس تحويزه فى المصبوغ بعد النسم والوحه الا تحر لا يجو زلجهل مقدار الصبغ واختلاف الغرضبه فالذي أقرب قماسا الى كلام الاسحاب في الماب هو الوجه الاول لكون الثاني مردودا بانه لوصم لماصم في المنسوج بعد الصبغ لوجود العلتين فيه وجهذا المعنى يستعمل موضع الاشبه ويقابله الشبيه لان الاشبه ماقوى شهه بكلام الشافعي أو بكلام أكثر أسحابه أومعظمهم وليس المراد انه قماس شمه أوقماس علة المشامهة كقول الرافعي فيالمحرر في الاواني والاشبه انه لافرق بين أن يكون الضيبة في حيل الشرب والاستعمال أوغيره أراد الاشبه كلام الشافعي وفي تعيل الزكاة قال والاشبه اعتبار قمة يوم القيض أراد الاشمه بكلام الاصحاب وأصل المذهب والارجمارج جانبه أصلا وعلة على مقابله وهوالراج كما بقال في عن ماماعه القاضي من مال المفلس اذا خرج مستعقاهل بضار بالمشترى مع الغرماء أو يتقدم علمهم فيه قولان أرعهما التقدم على مصالح الحر من أحرالكال والدلال وغيرهما والمضارية قياسا على سائر الديون لانه دين تعلق مدمته لكن قياس النقدم أرج لانه معقول المعنى اذ عدمه يؤدى الى عدم الرغبة في شراء مناعده فيؤدى الى اضرار كثير ومقابله الراج ثم الترجيع ان كان قو يابعم استعمال الاصع مقامهواستعمال الصيع مقام الراج وانلم يكن فى الغاية فيصم ايقاع الاظهر والظاهر مقامهما والاحوط ماياوح الى علة أقوى كم اذا كان القولان أو الوجهان قو ين معنى واعتبار اوقماسا لكن في أحد الجانبين تلويم الى نص من الشارع أو تعميم نص رعاية اذلك يقول والاحوط كقول الرافعي في الحررف تزويج الامة اذا كان تحته حرة لانصلح للاستمتاع الاحوط المنع لعموم قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولًا لأن كلامن الجانبين اعتبره جاعة من معظم الاصحاب من الفريقين و يصم استعمال الاصع والارج مكانه لاقتضاء مقام كلقوة والاقربماقوى اعتباره وهذاأدني درجةمن الذي تقدم فيريد بالاقرب الافرب بالاعتبارأو بأصل المذهب أو بكلام أكثر العلماء كقول الرافعي في المحرر فى الوصية بحج المطوع وان أطلق فأقرب الوجهين انه بحج من الميقات لانه الاقرب الى الاعتمار كافي الفرض فان الاصل في الاطلاق الل على أقل الدرحات والثاني من ملد اذهي الغالب في النهوض والتمهز للحرولا شك أن هذا بعيد أذقد يكون البلد بعيدا كافى أقصى الشرق أوالغرب فيؤدى الى مشقة وارتكاب محظورات كثيرة وبجوز استعمال الراج مقامه وكذا استعمال الصحيم انكان الوحه

الا تخرفاسدا أومقدوحا والأشهر مقاله المشهور وهو ماقوى اعتمار كونه في المذهب واشتهر الهمنه كقوله فيمسئلة المتزاب وانسقط الكل فالواحب نصفه على الاشهر أىمن الوجهين أوالقولين توزيعا على ماحصل من مماح مطلق ومماح بشرط سلامة العاقبة والثاني يوزع على مافي الداخل والخارج فعت قسط الخارج ثم بعد ذلك فالاعتمار أمامالوزن عند بعض و بالساحة عند بعض آخر والثاني مشهو رمناللذهب لكن الاؤل أشهر اعتمارا فيالمذهب ويحو زاستعمال الاظهر مقامه عند ظهور علنه كافي الصورة الذكورة وقولهم في الذهب أوالظاهر من المذهب أوالمذهب الظاهر فعناه النص والظاهر من النص أوالنص الظاهر فالاوّل لا ملزم أن يكون في مقابلة شيّ والثاني والثالث يكون في مقائلتهما امانص خنى أوفاسد أووحه قوى أوفاسد كقوله في محود السهواذالم يسحد الامام فظاهر المذهب أى ظاهر النص أن المأموم يسحد لان سحوده لامرس لسهو الامام ومتابعته لألمتا بعته فقط ومذهب البو يطى والمزنى أنه لا يسجد لانه يسعد التابعة الامام فقط وهذا ضعيف حدايل قر يب من الفاسد واذا كان الجانبان متساويين علة أوقياما يقول رج بالبناء المفعول واذا كان ترجيح حانب التصيح ضعفها بنسب الفعل الى الفاعل الظاهر صريحا فيقول رج الرحون وقد ستعمل ينبغي و راديه الوحوب وقد راديه الندب والادب والجواز ولا ينبغي في مقيام الحرمة والكراهـة ولفظ الأحتماط للوحوب وللندب وقال الرافعي في شرح الوحيز في ماب التهم قولهم في المثلتين قولان مالنقل والتخريج معناه اذاورد نصان عنصاحب المذهب مختلفان في صورتين متشاجتين ولم يظهر بينهماما يصلح فارقا فالاحجاب يخرجون نصه في كل صورة من الصورتين في الصورة الاخرى لاشتراكهما في العني فعصل في كل واحدة من الصورتين قولان منصوص ومخرج النصوص في هذه هو الخرج في تلك والمنصوص في تلك هو المخرج في هذه فيقولون فهما قولان بالنقل والتخريج أي نقل المنصوص من هذه الصورة الى تلك الصورة وخرج نها وكذلك بالعكس و يحوزأن مراد بالنقل الرواية وبكون العني في كل واحد من الصورتين قول منقول أي مروى عنه وآخر غرب مالغالب في مسل ذلك عدم اطماق الاصاب على هدذا التصرف بل ينقسمون الى فريقين منهـم من يقول به ومنهـم من يأبي ويستخرج فارقابن الصورتين بسند المه افتراق النصين اه قال النووى في مقدمة شرح المهذب وفي الروضة في القضاء والاصم أن القول المخرج لاينسب الشافعي لانه ربح الوروج عفيه ذكر فارقاله وقال النووى فى المهام وحيث أقول الجديد فالقدم خلافه أوالقدم أوفى قول قدم فالحديث لافه قال الحطيب الشر ينى فى شرحه الحديد ماقاله الشافعي عصر تصنيفا أوافتاء ورواته البويطى والمزنى والربيع المرادى وحوملة و يونس بن عبدالاعلى وعبدالله بن الزير الحمدى وابن عبد الحكو غيرهم والثلاثة الاول هم الذين تصدوا لذلك وقاموا به والباقون نقلت عنهم أشياء محصورة على تفاوت بينهم والقد عماقاله بالعراق تصنيفا وهوالحة أوأفتي به ورواته جاعة أشهرهم الامام أجد والزعفراني والبكراسسي وأبو نور وقدرجه الشافعي عنه وقال لاأجعل في حل من رواه عنى وقال الامام لا على عدالقد م من المذهب وقال الماوردي في أثناء كتاب الصداق غيرالشافعي جيم كتبه القديمة في الجديد الاالصداق فانه ضرب على مواضع منه وزاد مواضع اماماوجد بيزمصر والعراق فالمتأخر جديدوالمتقدم قديم واذا كانفى المسئلة قولان قديم وجديد فالجديد هو المعدموليه الافي مسائل سيرة نعو السيعة عشر أفتي فما القدم قال بعضهم وقد تتبع ماأفي فيه بالقدم فو جدمنص وصاعليه في الجديد أيضاوان كان فهاقولان حديدان فالعمل بالمنحوهما فانلم بعمل فمار حمه الشافعي فان قالهما فيوقت واحد ثم عمل ،أحدهما كان ابطالاللا تخرعند الزنى وقال غيره لايكون ابطالابل نرجها وهذا أولى واتفق ذلك الشافع في نعوست عشرة مسئلة وانالم يعلم هل قالهمامعا أومرتبا لزم البحث عن أرجحهما بشرط الاهلية فان أشكل توقف

فيه ونبه فى شرح الهذب هنا على شيئين أحدهما أن افتاء الاصحاب بالقدم فى بعض السائل مجول على أناجهادهم أداهم الحالقديم لفاهو ردليله ولايلزم منذلك نسبته الحالشافعي قال وحينيذ فنليس أهلا للتخريج بتعس علىمالعمل والفتوى بالحديدومن كان أهالالتخريخ والاحتهاد فالمذهب بلزمه اتباع مااقتضاه الدليل فىالعمل والفتوى به مبينا ان هــذارأيه وان مذهب الشافعي كذا وكذا قال وهذا كاه فى قديم لم يعضد حديث صحيم لامعارض له فان اعتضد بدليل فهومذهب الشافعي فقد صعرانه قال اذاصم الحديث فهومذهبي الثاني انقولهم القديم مرجوع عنه وليس عذهب الشافعي محله في قديم نص فى الديد على خلافه أما قديم لم يتعرض فى الجديد المالوافقه ولا المايخالفه فانه مذهبه والله أعلم *(الفصل التاسع)* فيذكر أصحاب التخريج والوجوه من المفتين وتفاوت درجائهم باختلاف الاعصار وقد تقدم شي من ذلك في الفصل الاول من هذه الفصول العشرة وبق منه ماتشند الحاحة المه في ذلك مانقل الشهاب أجدب مجدالهائم الشانعي في كله نزهة النفوس نقلا عن ابن الصلاح ماحاصله المفتون قسمان مستقل وغيره والثاني هو المنتسب الى أعمة المذاهب المتبوعة وله أر بعية أحوال اجداها أن لاتكون مقلدا لامامه لافي المذهب ولا في دليله لاتصافه تصفة المستقل واغيانسب اليه لسلوك طريقته فى الاحتماد ودعوى انتفاء التقليد عنهم مطلقا لايستقم ولا يلائم العلوم من حالهم أوحال أكثرهم ثم فتوى المفتى فيهذه الحالة كفتوى المستقل فى العمل بها والاعتداد بهافى الاجاع والحلاف قال الاذرعي وهذا شيئ قد انطوى من زمان الحالة الثانية أن تكون مقيدا في مذهب امامه مستقلا ينقر برأصوله الدليل غيرانه لا يتحاوز في أدلته أصول امامه وقواعده ولا بعرى عن شوت تقليد له لاخسلاله سعض أدوات المستقل وهذه صفات أعاب الوحوه وعلم اكان أكثر الاعة والاسحاب الحالة الثالثة أن لاسلغ رتمة أصحاب الوجوه لكنه فقمه النفس حافظا مذهب امامه عارف بأدلته قائم بنقر برمانصور ويحرر ويقرر وبهمل وبزبن وبوج لكن قصرعن أولئك لقصوره عنهم فيحفظ المذهب أوالارتماض في الاستنماط أومعرفة الاصول ونحوها وهدنه صفة كثبر من التأخر من الى أواخر المائة الرابعة الذمن رتموا المذهب وحرر وهوصنفوامن تصانيف فهامعظم اشتغال الناس اليوم ولم يلحقو االذىن قبلهم فى التخريج الحالة الرابعة أن يقوم يحفظ المذهب ونقله وفهمه فى الواضحات والشكارت ولكن عنده ضعف في تقرير أدلنه وتعر برأقسته فهلذا اعتمد نقله وفتواه فها عكمه من مسطورات مذهبه من نصوص امامه وتفر دع الجيهد سن فده ومالا عده منقولاان وحد في المنقول معناه عيث بدرك بكمبر فكرانه لافرق سنهما ماز الحاقه به والفتوى به وهكذا مانعلم اندراحه تحتضابط عهدفي المذهب وماليس كذلك عدامساكه عن الفتوى فيه قال وينبغي أن يكتني في حفظ المذهب في هدده الحالة والتي قبلها بكون المعظم على ذهنه ويتمكن لدرايته من الوقوف على الماقى على قريب فهذه أصناف المفتن قال ابن الهائم ولست اس الصلاح اثنت اله خامسة على طريق الرخمة عسب همم أهل هذا العصر وقصور قواهم عن بلوغ هذه الرابعة والافلاتكاد تحدمفتما بالشرط الذي اعتبره في المرتبة الرابعة اه قلت وهذا التقسم الذي لابن الصلاح بنى على ذلك ابن الكالمن أعمتنا المتأخر من فذكر الجالات الاربعة للمفتى المنسب وليس من مبتكراته كم نرعه بعض أحجابنا * (تنبيه) * قال التق السبكي في أحوية المسائل الحلبية وأما من سئل عن مذهب الشافعي و يحسم مرحا بأضافته الى مذهب الشافعي ولم يعلم ذلك منصوصا للشافعي ولا مخر حامن منصوصاته فلاعورذاك لاحدبل اختلفوا فماهو مخرجهل تحوز نسبته الى الشافعي أولا واختمار الشيخ أبي اسحق انه لا ينسب المه وهذافي القول الخرج وأما الوجه فلا يحو زنسته بلاخلاف نعمانه مقتضى مذهب الشافعي أومن مذهبه ععني انهمن قول اهل مذهبه والمفتى يفتي به اذاتر ج عنده لانهمن قواعد الشافعي ولاينبغي أن يقال قال الشافعي الاالماوحد منصوصاله وان يكون قاليه أصحابه أوأكثرهم اما

ماكان منصوصا وقد خرج عنه أسحابه اما بتأويل أوغسيره فلاينبغي أن يقال انه مذهب الشافع لان تجنب الاسحاب له يدل على ريبة في نسبته اليه وما اتفقوا عليه ولم يعلم هل هو منصوص له أملا يسوغ اتباعهم فيه و يسهل نسبته اليه لان الظاهر من اتفاقهم انه قال به اه

* (الفصل العاشر) * في ذكر بعض اصطلاحات لفقها ثنا الحنفية ينبغي النفطن لها و سان ذلك أن السائل المذكورة في كنب أحداثنا على ثلاثة أصناف الصنف الاول ماروى عن منقدى على المالذهب كأنى حنىفة وصاحبيه و زفر من الهذيل والحسن من زياد في الروايات الظاهرة عنهم وهي مافي كتب الاصول والراد منهاالمسوط وشروحه الثلاثة لشمس الائمة الحلواني ولشيخ الاسلام خواهرزاده ولفخر الاسلام البزدوي ويعبرعنها بظاهرالرواية والصنف الثاني ماروىءنهم بروايات غير ظاهرة فكالنوادر والامالى وتعرف بالجرحانيات والهارونيات والكسائيات والرقيات وهي مسائل جعها مجدين الحسن فا كان في دولة هرون الرشيم تعرف الهارونات وما أملاها في الرقة وهي من مدن دبار بكر حين كان قاضما بها تعرف بالرقمات ومااستملاها منه تلمذه عرو بن شعب الكسائي تعرف بالكسائمات وكلها منسوبة الى محدبن الحسن وماعداها تسمى غير ظاهر الرواية منها كتاب المجرد للعسن بن زياد ومنها رواية ابن سماعة والعلى وغيرهم وهيروا بالمفردة رويت عنهم وتسمى أيضا بالنوادر والصنف الثالث مسائل لم تروعنهم لافي ظاهر الرواية ولافي غير ظاهر الرواية فاضطر المتأخرون واحتهدوا فهامثل محدبن سلة ومحدد بن مقاتل ونصربن عبى وأبي سعيد الاسكاف وأبي القاسم الصفار وأبي حعف الهندواني وأضرابهم وأول منجعها في كتاب الامام أبو اللبث السمر قندي جعهافي كتاب النوازل والعبون ثم جعها الصدرالشهيدفى واقعات الامام الناطني وفتاوى أهل سمرقند فترجم عنافي النوازل بهاب النون وعمافي العمون بهاب العن وعمافي الواقعات بباب الواو وعمافي فتاوى أهل سمر قندسان السين وعمافى فتاوى أبى بكر مجدبن الفضل بباب الباءوهي المراد بالفتاوى حيثما وقع فى الخلاصة وهذا الصنف من المسائل انماتعرف بالفتاوى لان جعهاوقع بالفتوى يخلاف الاولين فان غالهما بطريق الفرض والوضع والمتأخرون من المتنالم عيزوافي فتاو بهم وجوامعهم بين هدنه الاصناف بل أوردوها مختلطة الا صاحب المحيط السرخسي فأنه ميزهافأ ورد مسائل الاصل أولائم النوادر ومنها المنتقي غ الفتاوي بهده العبارات وهووضع حسن وأغلب المتون كمغتصر القدوري والكنز والوافي وغيرها مخصوصة بالمنف الاقلأعني مسائل ظاهرالروايه الانادرا من النوادر والفتاوى مخلاف الفتاوى والجوامع مشل فتاوى قاضيخان والخلاصة فانهاتشمل جميع الاصناف لكن الغالب فيهاالصنف الآخر والله تعالى أعلم (خاتمة) فىذ كرسلسلة التفقه لا يحاب الشافعي رضى الله عنه أذ كرها منى الى المصنف وغيره عممهم الى رسول الله صلى الله عليه وسلروهذا كإقال النووي من المطلوبات المهمات التي ينبغي للمتفقه والفقيه معرفتها ويقيم مماحهالتهافان شيوخه فى العلم آماء فى الدين ووصلة بينهو بين وبالعالمين وكيف لا يقبع جهل الانساب والوصلة بهممع أنه مأمور بالدعاء لهم والثناء علهم فاعلم أن لهم في سندالمذهب طريقتن احداهما طريقة الخراسانسين وتعرف أيضابطريقة المراوزة وهماعبار مان عندهم عن شي واحدوا لخراسانيون فصف المذهب وانماعيروا بالمراوزة عن الخراسانسن جمعالان أكثرهم من مرووماوالاهاوالثانمة طريقة العراقيين ونماقدمت طريقة الخراسانين لكونها من طريقة المصنف فأقول اعلمأن مشايخناالذين انتهت اليهم رياسة المذهب فيعصرنا بالجامع الازهرعمره الله تعالى الى وم القيامة الذين تبركنا بلقائهم واستفدنامن فوائدهم وجلسنابين أيديهم طبقتان والاولى فهائلانة أقالهم شيخ الشيوخ على الاطلاق وقدومهم فى تحرير المذهب والمقدم علهم بالسن والفضل والاستحقاق الشهاب أحد بن عبد الفتاح بن وسف المحيرى الماوى والثانى رفيقه فى الشب و خصاحب التركين والرسو خ الشهاب أحدين الحسن بن

عبدالكريم بنجد بننوسف الخالدى والثالث شيخ الجامع الامام الجامع المانع شرف الدين عبدالله بن مجدين عامرين شرف الدين الشيراوي قدس الله أسرارهم والطبقة الثانية أيضافها ثلاثة الاؤل شيخ الشيوخ القطب نعم الدن ألوالم كارم محدين سالم بن أحد الحذى والثانى الشيخ ألوالمعالى الحسن بنعلى ان محد النطاوى والثالث المحقق عيسى من أحد الزبرى قدس الله أرواحهم وهؤلاء الثلاثة تفقهو اعلى الثلاثة الاوليزوعاصروهم وشاركوهمفي بعض شموخهم فهؤلاء سنة على هدذا الترتب فتفقه الاول والثاني على جماعة من شيوخ المذهب منصور المنوفي ورضوان الطوخي امام الازهر والشهاب أحد بن محد بنعطية الخليق وعبدريه بنأجدالد بوى والشمس محدبن منصورالاطفعى والشهاب أحدبن الفقيه والشيخ عبدالرؤف بنعجد البشيشي وقدتنقه المنوفى والطوخى والخليني والدبوى على الامام نور الدين أي الضياء على بن على الشهراملسي وتفقه الاطفهي على الامام الحافظ شمس الدين مجدين العلاء البابلي وتفقه ابن الفقيه على الشمس مجد بن محد الشرنبابلي وتفقه عبد الرؤف على قريبه الشهاب أجد ابن عبد اللطيف البشيشي حنائذ وتفقه شحنا الثالث والرابع أمضاعلى الشهاب الخليفي وهوأ يضاعلى الشمس مجد بنداودس سلمان العناني هو والشهراملسي تفقهاعلى النووعلى بناراهم بنعلى بنعر الحلبي صاحب السيرة ح وتفقه شخنا لخامس والثالث أبضاعلي منصور المنوفى وهوأيضا على الشهاب الشيشي وأحدبن أحدبن أحدالسندوي والشمس الشرنبابلي وتفقه الحليفي امضاعلي الحالمنصورين عبدالرزاق الطوخى والشهاب البشيشي وهماوالشرنبابلي ابضاعلي أيى العزائم الطان بن أحدبن سلامه المزاحي ح وتفقه البابلي والشمراملسي أيضا والمزاحي على النورعلي ن يحيى الزيادي ح وتفقه البابلي والشراملسي أيضاعلي كلمن الشهاب أحد بنخليل السبكي والشيخ عبد الرؤف المناوى شارح الجامع الصغير وسلمان نعبد الدائم البالى وسالم بن -سين الشيشيرى وعبدالله بن عبد دالرجن الدنوشرى هم والنورا لحلى تفقهو اعلى الامام نعم الدين عمدين أجد الغمطي و بعض هؤلاء تفقه على الشمس عمد من أحد من جزة الرملي و بعضهم تفقه على الخطب الشربيني و بعضهم على يوسف بن زكريا ج وتفقه الزيادي على الشهاب عبرة المراسي والشهابأحدين محدد تحرالكي والشهاب أحدين صالح الملقيني والشهاب أحدين أحدين جزة الرملي وهم جمعا تفقهوا على شيخ الاسلام زكريابن مجدالانصارى وعلى الجلال مجدين أجر الحلى وعلى الجلال عبدالرجن بن عربن رسلان البلقيني ح وتفقه وسف بنزكر باأيضا على الحافظين الشمس أى الخير مجد بن عبدالرجن المخاوى والجلال بن أبي الفضل عبدالرجن ب أبي بكر السوطى وهم تفقهوا وشيخ الاسلام أيضاعلى الامام علم الدين صالح بنجر البلقيني وتفقه شيخ الاسلام والسخاوى أضاعلي الحافظ شهاب الدن أبى الفضل أحد بنعلي ب يحدبن حرالعسقالن وتفقه شيخ الاسلام وحده على الشمس محدين على القاباتي هو والحافظ بن عروصالح البلقيني والجلال البلقين تفقهو اعلى شيخ الاسلام سراج الدسعر سنرسلان البلقيني وهو تنقه على السراج أيحفص عربن محدبن الكتناني نزيل دمشق وهو تفقه على الشيخ الجالدين عبدالرحن بن اراهيم الفزارى الشهير بامن الفركاح وتفقه السراج البلقيني أيضاعلى الشيخ صلاح الدين أبي سعيد خليل بن كيكادى العلائي وهو على ابن الفركاح وهو تفقه على الامام أبي مجد العزعبد العزيزين عبدالسلام السلي وهو تفقه على الامام فحر الدين أبي منصور عبدالرجين بن مجد بن الحسن بن عساكر الدمشقي وهوتفقه على القطب أبى العالى مسعود بنجد بن مسعود النسابوري ح وتفقه الحافظ ابن حرأ بضاعلى الحافظ ز من الدمن أبي الفضل عبد الرحم من الحسين العراقي وهو تفقه على كل من الجال عبد الرحم بن الحسين الاسنوى صاحب المهمات والحافظ تق الدين أبي الحسن على بن عبد الكافي سبكي شارح انهاج وأبى الحسن على بن الراهم بن داود بن سلمان العطار الدمشق فالاسنوى والسبك

تفقهاعلى الامام نعم الدس أحدين مجدين الرفعة صاحب المطلب م وتفقه السمراج البلقيف في أيضاعلي الامام شمس الدن مجدين أجدين عدلان هووابن الرفعة تفقها على ظهير الدين جعفر بن يحيى التزمني وتفقه ابن عدلان أيضاعلي الوحمه عبدالوهاب الهنسي هو والترمني تفقها على ألى الحسن على سهمة الله ابن سنت الميزى وتفقه ابن عدلان أيضاعلى العماد أبى القاسم عبد الرحن بن عبد العلى بن السكرى مدرس التاج والوجوه السبع هو وابن بنت الجيزى تفقهاعلى مجد بن مجود الطوسي ح وأماأ توالحسن العطارشيخ العراقي فتفقه على محروالذهب الامام محى الدن يعوب شرف النواوى وهو تفقه على الجال أبيالسنسلار بنالسن الاربلي وهوتفقه على عدين محد صاحب الشامل الصغيروهو تفقه على الحم عبدالغفار بن بدالكر بمالقزويني صاحب الحاوى وهو تفقه على محررا اذهب الامام أبى القاسم عمد الكريمين مجد الرافعي واذا أطلق لفظ الشيغين فاعامنيه ووالنوويهو والطوسي تفقهاعلى الامام أى بكر محد من الفضل وهو تفقه على الامام أبي عبد الله محد بن يحى بن أبي منصور النسابوري الشهد شارح الوسط وهو تفقه على الامام أى الظفر أحد بن محداللوافي وعلى الامام عدة الاسلام الى حامد محد بن محد ان عد الغزالي الطوسي مؤلف هذا الكتاب ح و تفقه النووي أيضاعلي أي الراهم المحق سأجد انعمان الغربي وأبي ممد عد الرحن بن نوح بن مجد بن ابراهم بن موسى المقدسي وأي حفص عربن أسعد بن أبي غالب الاربلي وهممع التاج الفزارى أيضا تفقهوا على الامام أبي عرعمان بن عمد الرجن الشهير بابن الصلاح وهوعلى والدوصلاح الدين عبدالرجن بنعثمان وهوعلى أبى القاسم بن البرزى الجزرى وتفقه سلارأيضا على الامام أبى بكرالماهاني وهوعلى ابن البرزى وهوعلى أبى الحسن على سنجد ابن على الهراسي الشهير بالكا تفقه هووالخوافى والامام الغزالي على امام الحرمين أبي العالى عبدالك وهوعلى والد، ركن الاسلام الى محمد عبد الله بن نوسف بن عبد الله بن نوسف الجويني وهوعلى امام طريقة خواسان الامام أبى مكرعبد الله ن أحد القفال المروزي الصفير وهوت قه على الامام ابن زيد محد بن أحد ابن عبد الله بن محد الروزى م وأماطر يقة العراقيين فبالسند المتقدم الى ابن الصلاح وهو على والدههو وابن بنت الجبزى تفقهاأ يضا على أي سعيد عبد الله بن مجد بن هبة الله بن على بن أبي عصرون الموصلي وهو تفقه على القاضى أبي على المسن الفارق وهو على الامام أبى اسعق الراهم بن على الفير و زابادى الشهير بالشيرازى ح وتفقه ابن بنت الجيزى أيضاعلى البرهان العراقي وهوعلى أبى الحسن البغدا ي وهوعلى فرالا سلام الشاشي وهو والفارق أيضا تفقهاعلى أبي نصرعبد السيدين يحدبن الصباغ صاحب العدة هو وأنواسعق الشيرازى تفقهاعلى القاضي أبى الطب طهر بن عبد الله الطبري وتنقه صاحب العدة أيضاعلى القاضي ابى على الحسين بن محدا اروزى وهو تفقه على أبى بكر القفال بالسند المتقدم في الطريقة اللراسانية (تنبيه) قال النووى في التهذيب اعلم الله مني أطلق القاضي في كتب متأخري اللراسانيين كالنهاية والتمة والمهذيب وكتب الغزالي ونعوها فالمراد القاضى حسين هذاصاحب النعامقة ومني أطلق القاضى فى كتب متوسطى العراقب بن فالمراد القاضى أبو حامد المروزى ومتى أطلق فى كتب الاصول الإسحابها فالمراد القاضي أبو بكر الباقلاني المالمك في الفروع ومتى أطلق في كتب العرفة أوفى كتب أجعابنا الاصولين حكاية عن المعتزلة فالمراد القاضي الجدائي اه وتفقه القاضي أبوالطب على الامام أبى الحسن مجد بنعلى بنسهل الماسرجسى ح وتفقه البرهان العراقي أيضاعلى القاضي مجلى بنجمه صاحب الذعائر وهوعلى سلطان القدسي وهو على الشيخ أبى الفتح نصر المقدسي الزاهد وهوعلى الشيخ أبي الفتح سليم بن أبو ب الرازى وهو والقاضي أبوالطب أيضاعلي الامام أبى حامد الاسفرايني وهو تفقه على الامام أي القاسم عبد العز والدارك هووالماسر جسى وأنوز بدالمروزي في سنداكر اسانيين تفقهوا على أبي المحق الراهديم بن محد المرو زي وهو تفقه على أبي العباس أحد بن عربن سريج الملقب بالماز

الاسم وهوعلى الامام أبى القاسم عمان بن سعيد الاعاطى ح وتفقه والدامام الحرمين أيضاعلى الامام أى الطب سهل بن محد بن سلمان بن محد بن سلمان بن موسى بن عيسى بن الراهم الصعاوكالعلى وهوعلى أبيه أبى سهل محدين سلمان وهوعلى امام الاعة أنى بكر مجد بن اسعق بن خزعة السلى النيسابوري هو والانماطي تفقهاعلى الامامين الكبير من أبي محد الربيع من سلمان بن عبد الجبار بن كامل المرادى وأبى الراهيم اسمعيل بنعي الزنى وحدث أطلق فى كنب المذهب الربيع فالرادبه المرادى واذا أرادوا الجيزي قيدو وايس للحيزي كرفى كتب المذهب الافي موضع واحدفي كاب المهذب في دباغ جاد الميتة وفى شهادات الروضة وهما تفقها على امام الاعدوسراج هذه الامة أبي عبدالله مجد بنادر س الشافعي امام المذهب رضى الله عنه وعن أحبه وهو تفقه على جماعات منهم أنوع بدالله مالك بن أنس امام المدينة ومنهم أنومجمد سفيان بن عمينة الهلالي ومنهم أنوخالد مسلم بن خالد الزنجي مفتى مكة وامام أهلها فأمامالك تفقه على ربيعة بنأبي عبدالرحن الرأى ونافع مولى بنجر وتفقه ربيعة على أنس بنمالك وتفقه نافع على مولاه عبدالله بنجر بن الخطاب وأماسفيان تنقه على عمرو بن دينار وهو على ابن عمر وابن عباس وأمامسلم الزنعى تفقه على أبى الوليد عبد الملك بن عبد العزيز بن أبى حريج وهو على أبي مجدعطاء ان أي رياح وهو على عبد الله بن عباس وهو على أمير المؤمنين عبر بن الخطاب وأمير المؤمنين على بن أبي طالب وزيدين ثابت وآخرين وهم وابنعروابن عباس ايضاوأنس بن مالك أخذواعن سيد المرسلين وخاتم النبين وقائدااغر المجلين أبى القاسم محدين عبدالله بن عبدا اطلب بن هاشم صفوة رب العالمين صلى الله عليه وسرف وكرم ومجدوعظم وعلى آله وصيبه وعترته وتابعيه كلاذكره الذاكر ونوغفل عن ذكره الغافلون فهذا مختصر السلسلة ومعلومان كلواحد من هؤلاء الذكور س أخذعن جاعة بل جماعات لكن أردت الاختصار في السياق لئلاعله فاظره واقتصرت على ذكر بعض شيوخ كل واحد من المشاهيروذ كرت أجلهم وأشهرهم ولوأردت الاستقصاء بذكر مجموع ماعندي في أسانيدهم وغريب سماقاتهم لطال المطال وآل الامر الى الملال وهذه خاتمة الفصول العشرة وبهاتم ديباحية الكتاب تمنشرع بعون الله تعالى في حل كالم المصنف والله أسأل أن عن على ماعمه والكله عسن نظامه عنهوكرمه وانعامه وهوولى الاحسان لااله غيره ولاخير الاخيره وحسينا اللهونع الوكيل * (بسم الله الرحن الرحم * الحدلله) في تعقب التسمية بالتحميد اقتداء بأسلوب المكتاب المحمد وعملا عاشاع بلوقع علمه مالاجاع وامتثال عديثي الابتداء والكلام على الجلتين طويل الذيل قد ألفت فها رسائل و وسائل ليس هذا محل ذكره (الذي تلطف بعباده) أي ترفق بهم وهومن لطف الشي كقرب لطافة وأصل اللطف الرفق (فتعمدهم بالنظافة) أى جعلهم ينقادون و يخضعون له بالنظافة يقال هذا أمر تعبدى وهو من العبادة وهي فعل المكافع ليخلاف هوى نفسه تعظيما لربه ويقال تعبد الرجل اذا تنسك وتعبده دعاه الى الطاعة والنظافة النقاء من الوسخ والدنس وقد نظف ككرم فهو نظيف ويتعدى بالتضعيف والمعنى اندعاءالله لعباده وأمره لهم مانقيادهمله بالانقاذ من سأتر الاوساخ والادران من غاية رفق الله تعالى بم م وكال لطفه واحسانه بهم والنظافة كاتكون بننقمة الظاهر كذلك تطاق على تنقمة الباطن وكلمنهمامرادهنا (وأفاض)أى أحرى واسال من الفيض وهو سلان الماءو به سمى نه رمصر بالفيض وفاض كلسائل حرى وفاض الحبر كثر وفاض وأفاض يستعملان لازمين وليكن هنامتعد (على قلوبهم) أى قلوب أول المالعباد الذين اختارهم من الازل وتعبدهم بالطهارة والنظافة في كل على (تر كية) اى صلاحاً وتنمية (لسرائرهمم) جمع سريرة وهى خاطر النفس وماتسره أى تعكمه (أنواره وألطافه)المراد بالانوار هذاهى الواردات الالهدة التي تطود الكونعن القلب والالطاف جدع ألطف والمرادية الرفق ويعبرعنه عمايقع عنده صلاح العبدآخرة أى انماأ فاض تلك الانوارالز كمة والالطاف

(بسم الله الرحن الرحيم)
الجدلله الذي تلطف بعباده
فتعبدهم بالنظافة وافاض
على قلوم برزكية
لسرائرهم أنواره وألطافه

الخفية على قاوجم لتصفو أسرارهم وتنموسرائرهم ويكمل لهم التطهير المعنوى بمعض فضله تعالى وافاضنه ولا يكون الفيض والافاضة الامن الحق (وأعد)أى هيأ (لظواهرهم)هو مقابل سرائرهم جمع الظاهرهومانظهرللعين من الانسان من جوارحه الظاهرة (تطهيرالها) أى لاجل تطهيرها من الادران والاوساخ (الماء المخصوص بالرقة واللطافة) والرقة كالدقة لكن الدقة تقال اعتبار بمراعاة جوانب الذئ والرقمة اعتبارا بعمقه فني كانت في حسم يضادها الصفاقة ويقال ماء رقيق اذا كان جارياسمالا واللطافة ضدالكثافة والماء قدخص مذبن الوصفين وهوأول ظاهر للعين من أشماح الخلق وهو جسم رقيق اطيف شفاف يبردغله العطش به حياة كل نام (والصلاة) هكذافي سائر نسمخ الـكمَّاب الاقتصار عليه دون السلام والكارم فيه تقدم في أوّل كتاب العلم و يوجد في بعض النسخ والصلاة والسلام (على مجد المستغرق)أى المستوعب (بنور الهدى) أى بنورهدايته وارشاده (أطراف العالموأ كافه) الأطراف والاكناف جعطرف وكنف بالتحر يكفها أى الجوانب والعالم كلماسوى الله من الموجودات أى نو رارشاده وهد ايته استوعب أطراف العالم فلم يبق شيأ الاوحصله وفيه اشارة الى عموم تبليغه صلى الله عليه وسلم الى الثقلين ويحتمل أنه أشار به الى سائر العوالم الحسية والمعنو يه ف كلهم يستمدون من أنواره (وعلى آله الطيبين الطاهرين) هم أفاريه الاولون والطيب راجيع الىذوائم والطهارة الىصفائهم أى الطيبين الذوات الطاهر من الصفات ولم يذكر الاصاب هناا كتفاء بالا للانفآله من له صبة وفي أصابه من له قرابه (صلاة تحمينا) من الجابة أي تحرسنا وتحفظنا (مركتها يوم المخافة) هو يوم القيامة مى لمافيه من الخوف الشديد والمعنى تحميناتركة الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم من أهوال يوم القيامة وقدوردت أخبار محاح وحسان في ان الصلى عليه ينجو من أهوال بوم القيامة (وتنتصب جنة) بالضم أى سـ برا (بينناو بين كل آفة) أي كل مصيبة وشدة وقد ظهر النائما سلف أن المصنف ضمن خطبته الاشارة الى بعض مقاصد الكتاب من تعسد ونظافة وافاضة واعداد والظواهر والماء وصفيه والاطراف والطاهر منونص الجنة التي يستعملها المستنجى رعاية لبراعة الاستهلال وعند التأمل يظهر في كالمه من لطائف الاسرار غيرماذ كرت (أما بعد فقد قال الني صلى الله عليه وسلم بني الدين على النظافة) تقدم الكارم عليه في كتاب العلم (وقال صلى الله عليه وسلم مفتاح الصلاة الطهور) وتحريمها التكبير وتحليلهاالتسليم فالالعراقى أخوجه أبوداود والترمذي وابن ماجهمن حديث على فال الترمذي هـ ذا أصم شي في الماب وأحسن اه قلت وكذلك رواه أحد في مسنده وأخرج أجد أيضا والبهق من حديث جابر بلفظ مفتاح الجنة الصلاة ومفتاح الصلاة الطهور وقال النووى فى التهدديب الطهور بالفتح مايتطهر بهو بالضماسم الفعل هذه هي اللغة المشهورة وفي أخرى بالفتح فبهما واقتصر عليه جماعات من كارأمَّة اللغية وحكى صاحب مطالع الانوار الضم فهماوهوغريب شاذ اه وعال ابن الاثير في تفسير قوله علمه السلام لايقبل اللهصلاة بغير طهورهو بالضم للتطهر وبالفتع الماء الذي يتطهريه وقال سيبو يه الطهور بالفتم يقع على الماء والمصدر معاقال فعلى هذا يجوز أن يكون الحديث بفتم الطاء وبضمها والمراد بهماالتطهر والماء الطهور بالفتع هوالذى رفع الحدثو مزيل النعش لان فعولامن أبنية المالغة فكائه تناهى في الطهارة (وقال الله تعالى) في كلم المز نرفى حق أهل قباء (فيه رجال يحبون أن ينطهر واوالله يعب العلهر من كانه ولاء الطائفة من الانصاراذا استنجوا أتبعوا الحارة بالماء فأننى الله تعالى علمهم بذلك وسيأتي الكارم عليه قريباوطهر وطهروا طهر ونطهر بمعنى واحد (وقال صلى الله عليه وسلم الطهورن ف الاعمان) قال العراق أخرجه الترمذي من حديث رجل من بني سلم وقال حسن ورواه مسلم من حديث أبي مألك الاشعرى بلفظ شطر اه قلت وحديث اليمالك الاشعرى رواه أيضاأجد والترمذي ولفظهم الطهورشطرالاعان والجدينة عالا الميزان وسحان الله والجدينه علات

واعدلظو اهرهم تطهيرا لهاالماء المخصوص بالرقة واللطافة وصلى الله على الني محدالستغرق بنور الهدى أطراف العالم وا كافه وعلى آله الطسين الطاهر منصلة تحمنا مركاتهابوم المخافة وتنتصب حنة سنناو سن كل آفة اما (بعد) فقدقال النيصلي الله عليه وسلم بني الدس على النظافة وقال صلى الله علمه وسلمفتاح الصلاة الطهور وقال تعالى فمهر حال يحبون ان منطهر وا والله عب المطهر من وقال الني صلى الله علمه وسلم الطهور نصف الاعان

أوتملاً مابين السماء والارض والصلاة نور والصدقة وهان والصرضاء والقرآن عة الدُأوعليك كل الناس بغدو فبائع نفسه فعتقها أومو بقها وأخرج اللالكائي في السنة أخبرنا مجدبن أجدبن القاسم أخبرنا اسمعمل سنجد حدثنا أحدبن منصور حدثنا عبدالرزاق حدثنا سفمان عن أبي اسعق عن أبي ليلي الكندى عن عربن عدى و رأى ابن أخله خرج من الحلاء فقال ناولني ثلاث الصيفة من الكوّة فقر أها فقالحد ثنا على بن أبي طالب الطهور نصف الاعمان قلت هكذا أورد ولم يصرح برفعه واعمأورد مستدلا على قبول الاعمان الزيادة والنقص والتبعيض (وقال الله تعالى) في كتابه العزيز (ما يريد الله المعمل عليكم من حرج ولكن مر يدليطهركم) قالصاحب القاءوس في كتاب البصائر الطهارة ضربات جسمانية ونفسانية وحلعلمماأ كثرالا يأت اه والحرج الكافة والشقة ومحتمل قوله تعالى ليطهركم أى لهديكم كافيةوله تعالى أولئك الذمن لم ردالله أن بطهرة الوجم أى انجد يهم ومن الا مات التي فيها تطهير النفس قوله تعالى أن طهر ابيتي للطائفين والعا كفين والركع السعود قال الزجاج معناه طهراه من تعليق الاصنام عليه وقال غيره الراد به الحث على تطهير القلب النخول السكينة فيه الذكورة فى وله هوالذى أنزل السكينة في قلوب المؤمنين وقال الازهرى طهر ابيتي من المعاصى والافعال المحرمة وقوله تعالى يتلوصفا مطهرة أى من الادناس والماطل وقوله تعالى ان الله عد التواين و عد المنطهرين يعنى به تطهر النفس وقوله تعالى ومطهرك من الذبن كفروا أى منزهك أن تفعل بفعلهم وقدل في قوله تعالى لاعسه الاالمطهرون بعني به تطهير النفس أيلايبلغ حقائق معرفته الامن طهر نفسه من درك الفساد والجهالات والمخالفات (فتفطن ذووالبصائر) أى تنبه ذووالمارف والفاوب النورة بنور المقين (جده الظواهر) من الا من الا من الا تيات والاخبار (ان أهم الامور) هو (تطهير السرائر) أى البواطن من درن الخالفات ورين الشهوات (اذ يبعد) كل البعد (أن يكون) العني (الراد بقوله) صلى الله عليه وسلم وفي نسخة من قوله (الطهور أصف الاعان) من حديث على أوشطر الاعان كاهوفي رواية مسلم هو (عمارة الظاهر) من جسد الانسان (بالتنظيف) والانقاء (بافاضة الماء) الكثيروصبه (وتخريب الباطن) أي تركه خرابا للاعارة (وابقائه مشعونا) مماواً (بالاخباث والاقدار) الاخبات جمع خبث محركة النعس والاقذارجم عُقذر محركة الوسع وقد تطلق الاقذار والأخباث بمعنى (هيهات همان) كلة بعد وفيه لغات استوفيها في شرح القاموس أي بعد الذلك كيف يكون كذلك (والطهارة لهاأر بعمراتب)وهي لغة النظافة حسة أومعنو به وشرعاصفة حكمية توحداي أصدع اوصوفها صة الملانبه أوفيه أومعه وعرفت أيضا بأنهاصفة حكمية توجب ان قامت بهرفع حدث أوازالة خبث أواستماحة كل مفتقر الى طهر في المدلية وكونه الها أربع مراتب أوأقل أو أكثر نظرا الى الاستعمال اللغوى (الاولى تطهـ برالظاهر) أى الاعضاء الظاهرة (عن الاحداث) مرفعها (والاخباث) بازالتها (والفضلات) بالتحريك جمع فضلة بفتح فسكون هي ما تتفضل عن الانسان بالنقائم والحلق والاستحداد والتنو بروالاختتان وهي طهارة عامة لسلين (الرتبة الثانية تطهيرا لجوارح) وهي الاعضاء الخارجة تشبخ الهانجوار - الطير لانه أتجرح أوتكسب ويقال لهاالكواسب أيضا (عن الجرائم والا ثام) الجرائم جمع حرعة وهي اكتساب الاغم وقال الراغب أصل الجرم القطع يقال حرم التمرعن الشعر اذاقطعه غم استعير ذاك لكل كنساب مكروه ولا يكاديقال في عامة كالمهم لكسب المحمود والا " ثام جمع الموهى الافعال البطئة عن الثواب وقال الراغب الاغم أعم من العدوان وهي طهارة خواص المسلمن (الرتبة الثالثة تطهير القلب عن الاخلاق المذمومة) التي ذمهاالشارع كالحل والكبر والعب والتصاغ وكفر المعمة والبطر والغل والغش وغيرها مماسأتىذكرها المصنف (والرذائل) أى الحصال الرذيلة أى الردية (المقونة) أى المبغوضة عندالله أعالى والقت أشد الغضب وهي طهارة خواص المؤمنين من العباد

قال الله تعالى مامر مدالله المعدل عليكم في الدين من حربهوا کن بریدالطهرکم فتفطن ذروالمصائر مذه الظواهر اناهم الامور تطهير السرائر اذسعدان بكوناار ادبةوله صلى الله علمه وسلم الطهور نصف الاعمان عمارة الظاهم مالتنظيف بافاضية الماء وتخر سالماطن والقائه مشعونا بالاخماث والاقذار همات همات والطهارة لهاأر بعمراتب (المرتبة الاولى) تطهـ بر الظاهر عن الاحداث وعن الاخباث والفضلات (الرتبة الثانية) تطهير الموارح عن الحرام والا " ثام (الرتمة الثالثة) تطهير الملاءن الاخلاق المذمومة والرذائل المقوتة

(المرتبة الرابعة) تطهين السرعاسوى الله تعالى ا وهى طهارة الانساء صاوات اللهعلمهم والصديقين والطهارة في كل رتبية نصف العدمل الذي فما فانالغالةالقصوىفعل السر أن سنكشفله حلالالله تعالى وعظمته وان شحل معرفة الله تعالى مالحقيقة فى السرمالم رتحل ماسروى الله تعالى عنده ولذلك قال الله عزو حل قل الله م ذرهم في خوضهم دلعبونالانهما لاعتمعان فى قلب وماحدل الله لرحل من قلمن في حوفه وأماعل القل فالغابة القصوى عارته بالاخلاق المحمودة والعقائد المشروعة ولن يتصف بهامالم ينظفعن نقائضها من العقائد الفاسدة والرذائل المعوتة فتطهيره أحدالشطرين وهوالشطر الاولالذي هو شرط في الشاني فكان الطهورشطرالاعانعذا المعنى وكذلك تطهير الجـوارح عن المناهي أحدد الشطرين وهو الشطر الاولالذي هو شرط فى الثانى فتطهم يره أحداالسطرى وهو الشطرالاول وعارنها مالطاعات الشطرالثاني فهدده مقامات الاعان ولكل مقام طبقه ولن سالالعمد

الصالحين (المرتبة الرابعة تعلهم السر) وهو باطن القلب (عماسوى الله تعالى) بعيث لا يخطر فيه خاطر لغيرالله تعالى (وهي طهارة الانبياء) صلوات الله عامم فانهم دائما في مشاهدة ألحق لا ينظرون الى سوى الله تعالى (و)كذلك طهارة (الصديقين)ومقام الصديقية تحت مقام النبوة و بدل لذلك قوله تعالىمن النيسن والصديقين والشهداء والصالحين فالرتبة الاولى لصالح المسلين وهي أول درحة الولاية والثانية لصالحي المؤمنين وهي الدوحة النانية والثالثة درجة الشهداء وهي فوق الثانية والرابعة درجة الأنساء والصديقين على طريقة الندلى ولانطن الظان انهدنه الراتب والدرجات سهلة همات لانصل السالك الى أوّل درجة الولاية الابعد قطع مفاوز ومهالك ومنههم من عوت وهوفى أوّل الطريق ولكن العناية الالهية اذاساعة تفقل فهاماشأت عمقال المصنف (والعاهارة في كلرتبة) من الرتب المذكورة (نصف العمل الذى فهافات الغاية القصوى) تأنبث الاقصى وهي التي ما بعدهاغاية (في على السر) الذي هو باطن القلب (أن ينكشف له جلال الله وعظمته) وكبر باؤه عيث بغمرلبه فلا ري الاهو ولا يسمع الاهووا للالهنا التناهي فيعظم القدر وخصبه تعالى فتبارك ذوا لجلال ولم يستعمل فيغبره والعظمة تقرب من الجلال (وان تحل معرفة الله سجانه بالحقيقة في السر) حلولا حقيقيا (مالم يرتحل ماسوى الله عز و جل عنه) ومنى انكشفت سيحات الجلال ارتفعت خطارات السوى واحترقت (ولذلك قال الله تعالى) خاطبا لحبيبه صلى الله عليه وسلم (قل) يا (الله عمذرهم) أى اثر كهم هدذا الاسم لكال دلالته على الذات الاحدية كان حضرة الاسماء كلها فن عرف الله على الله ولا يعرف الله من فاته معرفة شيّ من الاشماء لانحكم الواحد من الاسماء حكم الكل فى الدلالة على العلم بالله وفى قوله عُذرهم اشارة الحالفخلي عن السوى بعدائكشاف صفة الحال واعظمة وسمى احتمامهم عن هذا القامخوضا فقال في خوضهم يلعبون (الانهما) أي معرفة الحق والركون الى السوى ضدان (الا يجتمعان في قلب) مؤمن قط فضلا من سره (و) يدل عليه قوله تع لى (ماجعل الله لرجل من قليين في جوفه) فالقلب ليس له الاوجهة واحدة وقد تقدم تفسير هذه الا يعنى كاب العلم (وأماعل القلب) الذي هو تطهيره عن الاخلاق الذممة (فالغاية القصوى عارته بالاخلاق الحمودة) الني أثني الله علم افى كلهمن الجد والرضا والتسلم والشكروالصر والجماء واللوف واللشمة والمقن وغيرذلك تماسم أنى بيائها للمصنف (والعقائد المشروعة) أى الثابت بالشرع المنلقاة بالسمع الموينة عن الزيغ والزلل فعقد القلب على مثلها مما مدر القلب الانوار الالهية والتعلمات الكشفية (ولن يتصفيها) أى بتلك الاخلاق والعقائد (مالم يتنظف)و يتطهر (من نقائضها) وأضدادها (من العقائد الفاسدة) الزائغة عن طريق الحقوأهله (والرذائل ألذمومة فتطهيره) الذي هوالتعلى بعداً لتخلى (أحدالشطرين وهوالشطرالاوّل الذىهو شرط فى الثانى فالشطر حزء الماهية منه قوامهاوالشرط خارج عنها يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولاعدم لذاته (فكان الطهور شطر الاعمان) الذي أخرجهمسلم وغيره (بهذا العني) فكانماهية الاعان عبارة عن شطر من أحدهماالتصديق الباطن والثاني تطهير الباطن ولن يعمل التصديق بالحقيقة في الباطن مالميكن بطهارته قابلا لحلوله فيه وهوم لحظ غريب (وكذلك) الكالم في (تطهيرا لجوارح عن المناهي) والكف عنها (أحد الشطر من) وهو الشطر الاول الذي هو شرط فى الثانى (وعماوته الماعات) المقربة لرب الار مابهو (الشطر الثاني) فالاقل الذي حعل شطرا أولاعنزلة الشرط فىالثانى في توقفه علب فتأمل ولم يذكر للرتبة الاولى عامة أظهوره فان تطهير الظاهر شطروعيارته بالعبادات المفروضة شطرولا يتم اداؤها الابالاول فصار الشطر الاول شرطاني الثاني (وهذه مقامات الاعمان) تنفاوت سفاوت المتصفيزيه وخلاصته ان التخلية نصف الاعمان والتعلية نصف الايقان وبهما كالالعرفان (ولكل مقام) منها (طبقة) علىاوطبقة سفلي وطبقة وسطى (ولن ينال العبد)

السالك في طريقه (الطبقة العالمة) منهما (الاأن يجاوز) بهمته الجاذبة وقوّته الماسكة الطبقة الوسطى غريسة قرفه اريفايه كن من الانصماغ م اوتحرى علمه أحكامها ولن ينالها الأأن يحاوز (الطبقة السافلة) بعد التمكن فمهاو حريان أحكامهاعليه (فلانصل الى) مقام (طهارة السرعن الصفات الذمومة) والتخلية عنهام (عارته بالحمودة) منها (من لم يفرغ من طهارة القلب عن الخلق المذموم وعارته بالحمود) على قدر الجهود (وان إصل الىذلكُ من لم يفرغ عن طهارة الجوارح) الظاهرة (عن المناهي) الفاحرة (وعمارتها بالطاعات) الواحبة المختلفة من القمام والقراءة والركوع والسحود والقعود (وكل عزالطاب) وفي نسخة الطاوب (وشرف) مقامه (صعب مسلكه) على السالكين (وطال طريقه) على الناهين (وكثرت عقماته) على الراحلين (والعقبة) محركة هي الثنية بن الجيلين يصعب ارتقاؤها (فلاتظنن) أبها السالك في طريق الحق بالرقى (أنهذا الأمر) الذي ذكرته لك (بدرك بالني أي بني النفس وتشوّقها (وينال) وصوله (بالهوينا) أي بالسهولة كلا والله كيف الوصول الىسماد ودوم الهقلل الجبال ودوم نحتوف (قال الله تعالى ليس بأمانيكم ولا أماني أهل الكتاب الاتية) ولكن اذاوفق الله السالك بخدمة مرشد يحق كامل وصادفته العناية نقله من مقام القام بادني المام فعليك باستعماب الحوان الصدق والصفا لترقى مراتب الكمال وتحظى برتبة الاصطفاء (نع من عميت بصيرته) أى عدم نورقلبه (عن) ادراك (تفاوتهذه الطبقات) وعميزها واعطاء كلمقام حقه (لم يفهم من مراتب الطهارة الأالدرجة الاخيرة)وهي الاولى (التي هي كالقشر الاخير الظاهر) للعيان (بالاضافة) أى النسبة (الى الله) الذي هو داخل الداخل وهو (المطلوب) الاعظم (فصار يمعن فيه ويستقصي في عاريه) أمعن في الطلب اذامالغ في الاستقصاء والاستقصاء طلب النهاية (ويستوعب جدع أوقاته) أى يستغرقها (في الاستنجاء) بالماء والتشديدفيه حي ان أحدهم لا يكتني بالماء بل يعد انفسه حوقا يتبعها مواضع الغائط مسحا ويبالغ فيه ومنهم من يدخل أصابعه فى حلقة الدير بزعم انه كال النظافة ومنهم من ععن في لاستبراء حي ان بعضهم يدخل قطعا صغارا من المدر في رأس الذكر مر يديد لك تنشيف الرطو بة ولهم في الاستنجاء تنطعات كثيرة وعامتها من وسواس الشيطان (و) ععن في (غسل الشاب) و بشدد فيه بأنواع من الصانون وغيره و بعد غسالتها نحسة وان كانت الثياب طاهرة بلرعا لانو حد فهاالابعض العرق ويسمى أباء الاخيرالذي تغسل بهماء الشهادة وهذا أيضا من الوسواس (و) ععن أيضا في (تنظيف الظاهر) من الجسد دلكا ومعكا (و) يمعن أيضافي (طلب الماه الجارية الكثيرة) الغز مرة الأغنسال وغسل الثماب (ظنامنه بحكم الوسوسة) الشيطانية (وتخبل العقل) وفي بعض النسخ وخسل العقل أى فساده (ان الطهارة المطاوية) من العبد (الشريفة) عند الله (هي هذه) الني ذكرت من تنقية الظاهر والثياب (فقط) ليس الا (وجهلا) منه (بسيرة الاولين) من السلف الصالحين أي طريقتهم (واستغراقهم) أى السلف (جميع الهمم) أى العزم والقصد (والوكد) بفتحتين أى المّا كيد (في تطهير القاوب) والبواطن عن اقد ارالعاصي وأوساخ الخالفات (وتساهلهم) كثيرا (في أمر الظاهر) كابعرفه من مارس أخبارهم وطالع تراجهم في كتاب الحلية والقوت (حتى انعر) بن الخطاب (رضى الله عنه مع علومنصبه) ورفعة مقامه وكونه خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم وأمير المؤمنين (توضأ بماء) جم (فيحرة نصرانية) هكذاجاء فيرواية كرعة المروزية في صيم المخارى بلفظ وتوضأعر بالجيم من بيت نصرانية والجيم الماء المسعن والصيع انهماأثران مستقلان الآول توضأ عمر بالجيم أخرجه سعيد بن منصور وعبد الرزاق وغيرهما باسناد صحيم وأماالثاني فأخرجه الشافعي في مسنده وعبدالرزاق وغيرهماعن سفيان بنعيينة عنزيدبن أسلم عن أبيه انعمروضي اللهعنه توضأ من ماء نصرانية في حرة نصرانية لكن ابن عيينة لم يسمع من زيد بن أسلم فقدر واه البهرق في السننمن

الطبقةالعالمةالاانعاور الطمقة السافلة فلانصل الى طهارة السرعن الصفات المذمومة وعارته بالمحمودة مالم يفرع من طهارة القلب عن الحلق المذموم وعمارته بالخلق المحمودولن الى ذلك من لم يفرغ عن طهارة الحوار حعن المناهى وعارتها بالطاعات وكاعز المطاوب وشرف صعب مساحكه وطال طر نقه وكثرتعقداته فلا تظن أن هذا الامر مدرك بالمنى وينال بالهوينا نعم مدن عسان مدن عن تفاوت هدد الطبقاتلم يفهم منمراتب الطهارة الاالدوحة الاخبرة التيهي كالقشرة الاخبرة الطاهرة مالاضافة الى اللمالطلوب فصارععن فمها و ستقضى في مجارم أويستوعب جميع أوقاته فىالاستنجاءوغسل الثياب وتنظيف الظاهر وطلب الماه الحارية الكثيرة ظنامنهعكم الوسوسة وتخسل العقل أن الطهارة الطالوية الشريفة هي هدد فقط وحهالة بسيرة الاولن واستغراقهم جمع الهم والفكرفي تطهر القلب وتساهلهم فىأمر الطاهر حـــقانعـررضالله عنه مع علو نصبه نوضاً من ماء في حرة نصرانيـة

وحتى انهما كانوا بغساون السد من الدسومات والاطعمة بل كانوا عسحون أصابعهم باخص أقدامهم وعدوا الاشنان من البدع المحدثة ولقد كانوا بصاون على الأرض في الساحد وعشون حفاة في الطرقات ومسن كان لاععلسنه و سالارض احرافي مضعه كان من أكارهم وكانوا مقتصرون على الحارة في الاستنعاء وقال أبوهر برة وغيره من أهـلالعه كاناكل الشواء فتقام الصالاة فندخل أصابعنافى الحصى مُنفركها مالنراب ونكر

طريق سعدان بن نضرعنه قال حدثونا عن ريدبن أسلم ولم أجمعه عن أبيه قال الكالشام أتيت عمرا عماء فتوضأ منه فقال من أمن جئت مذا فارأيت ماء عدولا ماء سماء أطبب منه قال قلت من بيت هدده العجوز النصرانية فلمانوضا أتاها فقال أينهاالعجوز اسلى تسلى فذكره مطولاوقددل وضوء عر رضى الله عنه من حرة النصرانية على تساهله فى الامور الظواهر وعدم التعمق فها وعلى حوارًا ستعمال مياه الكفار ولاخلاف في استعمال سؤرا النصر أنية لانه طاهر خلا فالاحدوا سعق وأهل الظاهر واختلف قول مالك فغي المدوّنة لا يتوضأ بسؤر النصراني ولابما أدخسل يده فيمه وفي العنبية أجازه مرة وكرهه أخرى (وحتى انهم) أى الساف (ما كانوا بغس أون البدعن الدسومات) والدسم محركة الودك من لم وشعم (و) عن (الاطعمة) أيعقبها (بل كانواعسعون أصابعهم) بعد الاطعمة (بأنهص أقدامهم أي بواطنها وقد خصت القدم خصامن باب تعب ارتفعت عن الارض فلم تمسها فالرجل أخص القدم والجمع خص كأحروجر لانه صفة فانجعت القدم نفسها قلت الاخامص (وعدوا) غسل اليد بعد الطعام (بالاشنان من البدع الحدثة) التي أحدثت بعدرسول الله صلى الله عليه وسلم والأشنان بالضم والكسرا لحرض معرب وتقديره فعلان (ولقد كانوا يصاون على الارض) من غير حاجز (فى المساجد) وكان مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم مفروشا بالحصيداء والرمل وأوّل من فرش المساجد بالخصرالحاج فأنكرواعلمه وصلى قتادة منة على حصير فى المسجد وكان كفيفافد خلت شوكة الحصير في عينه عند السحود فلعن الحاج (وعشون) غالبا (حفاة) أى من غير نعل (في الطرقات) جمع جمع الطريق (ومن كان لا يعمل سنه وبين التراب عاجزا) أى مانعا (فى مضعه) ومقعده (كان) بعد (من أ كابرهم) ورؤسام ملانه علامة دالة على التواضع وترك التكلف في المعيشة وعدم الاعتناء بما (وكانوا يقتصرون على الجارة في الاستنجاء) ولا يتبعونها ماءوقد ثبث الاقتصار على الجارة من فعله صلى الله عليه وسلم من ذلك ماأخر جه المخارى من حديث أبي هر رة فلاقضى صلى الله عليه وسلم اتمعه بهن أى ألق الحل بالاحدار وكني به عن الاستنجاء وأخوج ابن أبي شيمة بأسانيد صحيحة عن حذيفة س المان أنه سئل عن الاستنجاء بالماء قفال اذا لا مزال في يدى نتن وعن نافع عن ابن عركان لا يستنجى بالماء وعن الزهرى ما كنا نفعله وعن سعيدين المسيب انهسل عن الاستنجاء بالماء فقال انه وضوء النساء فهدده الا " الركاهادالة على انم م كانوا يقتصرون في غالب الاوقات على الا على المنتسبل لمن تسل بما على كراهة الاستنعاء بالماء فقد ثنت من فعله صلى الله علمه وسلم ذلك أيضا وذلك فيمار واه المخارى في صيحه من حديث أنس كان الذي صلى الله عليه وسلم اذاخرج لحاجته أجيء أناو غلام معنا اداوة من ماء ومنى ليستنجى به وأخوج سيلم من طريق خالدا لخذاء عن عطاء عن أنس فرج علينا وقداستنجى مالماء وأخرجاب خرعة في صححه من حديث حرير فأناه حرير باداوة من ماء فاستحى بها وفي صحيم ابن حمان من حديث عائشة مارأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج من غائط قط الامن ماعف اذكره المصنف من أحوال السلف بحمل على أغلب أحوالهم والمراد انهم ما كانوا يتعمقون في أمر الاستنجاء (وقال أبوهر وغيره من أهل الصفة رضي الله عنهم) والمراد بالصفة صفة المسجد النبوى وكان يأوى المها جماعة من فقراء الصابة وقد جعهم أنونعم في كتاب الملة وذكر من أوصافهم (كناناً كل الشواء) أي اللعم المشوى (فتقام الصلاة فندخل أصابعنافي الحصباء)أى الحصبات الصغار التي في المسعد (م نفركها بالتراب) أىلارالة دسمه (ونكبر) أىندخل في الصلاة مع الامام بتكبيرة الاحرام قال العراق أخرجه ابن ماجه من حديث عبد الله بن الحرث بن حزء ولم أره من حديث أي هر رة اه قات وهوفي كاب أسماء من دخل مصر من العداية تأليف أي عمد الله محد بن الربيع بن سلم أن بن داود الجيزى وجه الله تعالى فى ترجة عبدالله بن الحرث بن حزء المذكور وكان شهد فتح مصر واختط ماقال حدثنا سعد بن

عبدالله بنعبدال كحدثني أبي أخبرنا بنالهبعة عن سلمان بن زياد عن عبدالله بن الحرث بن حزء الزبيدى أنه قال أكانا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم طعاما قدمسته النارفي المسجد م أقمت الصلاة فمسحناأ يدينا بالحصبا تمقنانصلي ولم نتوضأ وقال أيضاحدثنا أحدبن عبدالرحن حدثنا عي عبدالله بن وهب حدثني ابن لهدعة عن سلمان بنز بادالحضرى عن عبدالله بن الحرث بن حزء قال أكانامع رسول اللهصلى الله علمه وسلم شواء في المدهد فأقهت الصلاة فأدخلنا أبدينا في الحصباء ثم قنا فصلهنا ولم نتوضأ وقال أيضا وحدثني أبو بكرأ جدبن محدبن أبي نافع حدثنا أجدب عرو بن السرح حدثنا أبو يزيدعبد الملك بن أبي كرعة أخبرناءتية بن لعامة المرادي قال قدم علمنا عبدالله بن الحرث بن حزء الزيسدي فسمعته يحدث في مسجد مصرفيل له ما تفول فيما مست النار قال ومامست النار قال اللحم المنضوج بأكله الناس فقال لقدرأ يتني وأناساب عسمة أوسادس ستة معرسول الله صلى الله عليه وسلم فى داررجل فر بلال فناداه بالصلاة فخرجنا فررنا مرجل ومرمته على النار فقال له النبي صلى الله عليه وسلم أطابت برمتك قال نع بأي أنت وأمى فتناول منها بضعة فلم مؤل بعلكها حتى أحرم بالصلاة وأنا أفطر البعه اه وكان المراد من قول المصنف وغيره من أهل الصفة هوعبد الله من المرث سرء المذكور وأورد الحارى فى باب من لم يتوضأ من لحم الشاة والسو يق فقال وأ كل أنو بكر وعروع ثمان فلم يتوضؤا كذاهو في رواية أبي ذر بحذف المفعول وعندا بن أبي شبية عن مجد بن المنكدر قال أكات مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ومع أب بكر وعمروعمان خبزاو لمافصاواولم يتوضؤاوكذارواه الترمذى فانحل الوضوعطى غسل الايادى يكون نصافى الباب (وقال عر) بن الططاب (رضى الله عنه ما كنا نعرف الاشينان على عهدرسول الله صلى الله عليه وسلم وأنما كانت مناديانا بواطن أرجلنا كنااذاأ كانا الغمر مسعنابها) قال العراقي لم أحده من حديث عمر ولا سماحه نحوه مختصرامن حديث حار اه وقد تقدم التعريف بالاشنان والمناديل جمع منديل بالكسر مشنق من ندلت الشئ اذاج فنبته أوأخر جته ونقلته وهو مذكر قاله إبن الانباري وجماعة وتندلبه وتندل تمسم وانكر الكسائي الم والعمر بالفتح الدسم (ويقال أولما ظهر من البدع بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعة المناخل والاستنان والموائد والشبع) ونص القوت ويقال ان أولماأحدث من البدع أربع الموائد والناخل والشبع والاشذان وكانوالكرهون أن تكون أواني البيت غيرالخزف ولايتوضأ أهل آلور عف آنية الصفر قال الجنيد قال سرى احهدلا تستعمل من آنمة بيتك الاحنساك يعني من الطين ويقاللاحساب عليه اه والمناخل جمع منخل بضم الميما ينخل به وهو من النوادرالتي وردت بالضم والقياس الكسرلانه آلة والانسنان تقدم التغريف بهوالموائد جدع مائدة مشتقة من مادالناس مبدأ عطاهم فاعلة عمني مفعولة لان المالك مادها للناس أى أعطاهم اياها وقيل من مادميدا اذا تحرك فهى اسم فأعل على الباب وقيل هو الخوان بالكسر والضم والاخوان بكسرالهمزة لغة فيه وقمسل الخوان المائدة مالم يكن علماطعام والخوان معربة انالا كل على الخوان من عادة المشكرين والمترفهين احرازا عن خفض رؤسهم فالا كل عليه مدعة لكنها حائزة وقدر وى الترمذى عن أنسماً أكل الني صلى الله عليه وسلم على حوان وروى أيضا انه صلى الله عليه وسلم أكل على المائدة والجمع بينهماان أنسا قال عسب عله فكون أكثر أحواله انه لم يأ كل على خوان وفي بعض الاحدان أكل عليه لبدان الجوازو يحمّل أن واد بالمائدة مطلق السفرة وفى القاموس المائدة الطعام فاطلاقهاعلى ما يعمل علمه مجاز من اطلاق الحال على المحل وحسله فلا اشكال أصلانقله استحرالمكف شرح الشمائل قلت وعلى هذاقول المصنف تبعالصاحب القوتان الوائد من جلة البدع عنى الاستكثار من استعمالها عبث اعتادوا الا كل علم افهذا هو البندع لاان الموائدلم تمكن موجودة يستعملها الناس في بعض الاحيان وأماالمناخل فأنه اجعلت لنخل الدقيق

وقال عررضى الله عنده ما كنا نعرف الاشنان في عصر رسول الله صلى الله مناد يلنا واخما كانت مناد يلنا واغلون أرجلنا كنا اذاأ كانا الغدم مسحنا اذاأ كانا الغدم وسلم أو يقال أول ماظهر من البدع بعد رسول الله صلى المناخل والاشنان والموائد والشبع

وكان النبي صلى الله علمه وسلم وأهل بينه وأصحابه كانوا بأكاون خبزا اشعبر مع مافى دقيقه من النخالة وغيرها وفى هذاترك للتكاف والاعتناء بشأن الدعام فانه لابعتني به الاأهل الحاقة والغفلة والبطالة وعند الترمذي من حديث أنس مارأى الني صلى الله علمه وسلم منخلا من حين التعثه الله حتى قبضه قال ان حرالم كوالم على المحققن أطنه احترزعاقبل البعثة لكونه صلى الله عليه وسلم كان مسافر في تلك المدة الى الشام تاجل وكانت الشام اذذاك مع الروم والخبز النقي عندهم كثير وكذا المناخل وغيرها من آلات الترفه ولاريب الهرأى ذلك عندهم وأما بعد البعثة فإيكن الاعكة والطائف والمدينة ووصل تمول من أطراف الشام لكن لم يفتحها ولاطالت اقامته بها اه والشبع بكسر ففتح الامتلاء الحاصل من الطعام يقال شبع شبعاوالشب مكسر فسكون اسم المايش عبه من حير ولم وعده من جلة البدع لكونه من أوصاف المترفهين والسلف الصالح لم يكونوايا كاون الاعند الاضطرار واذا كاوا لم يشبعوا وفالقوتوكان أومحدسهل يقول اجمع الخيركله فىهذه الاربع الخصال وبهاصار الابدال ابدالا اخاص البطون والصمت راعتزال الخلق وسهرالليل مقالوفى الشبع قسوة القلب وظلته وفى ذاك قوة صفات النفس وانتشار حظوظها وفى قوتها ونشطها ضعف الاعان وخودا نواره وفى ضعف النفس وخود طبعها قوة الاعان واتساع شعاع أنوار اليقين وفى ذلك قرب العبد من القريب وعالسة الحبيب وفي الشبع مفتاح الرغبة فىالدنيا وقال بعض الصحابة رضى الله عنهم أول يدعة حدثت بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم الشبع انالقوم لماشبعت بطونهم جعتبهم شهواتهم وروىءن عائشة رضيالله عنهاقالت كان أصحاب رسولالله صلى الله عليه وسلم يجوعون من غيرعور أي مختار ون اذلك وقال ابن عمر ماشبعت منذقتل عثمان رضي الله تعمالي عنه وقال هذا في زمن الحِاج اه (فكانت عنايتهم بنظافة الباطن) أشد ولايبالون بخراب الظاهرفى المأكل والمليس والمسرب وغيرها (حتى قال بعضهم الصلاة فى النعلين أفضل) والنعل ماوقيت به القدم عن الارض وفى حكمه الخف والمداس وسبب أعضلية الصلاة فى النعال لانم ا أقرب الح التواضع والمسكنة وأبعد من الترفه (اذرسول الله صلى الله عليه وسلم لمانزع نعليه في الصلاة وأخبره جبريل) عليه السلام (انبهمانعاسة)أى بأحدهماوفى نسخة نعله فى صلاته وفى نسخة اذاخبره جبريل أنعليه نعاسة (وخلع الناس نعالهم) وهم في الصلاة (قال صلى الله عليه وسلم) لمار أى ذلك منهم (لم خلعتم نعالكم كالمنكر علمهم في فعلهم ذلك قال العراق أخرجه أفوداودوالحا كروصحه من حديث أي سعمد الخدري اه قلت وابن حبان وأبو معلى واسحق مختصرا كاأشار المه الحافظ والمعني انه صلى الله علمه وسلمزع نعله بعمل قليل وأخصلاته من غير استئناف ولااعادة وعلم من هذا انهم كانوا يصاون في نعالهم وفي الحواشي الخمارية على الهدداية في الحديث بعدقوله عليه السلام مالكم خلعتم نعالكم قالوارأ يماك خلعت نعللك تفلعنانعالنافقال علىهالسلام أتانى جعريل فاخبرني انمماأذى فن أرادأن مخل المسعد فليقلب نعلمه فانرأى بمماأذى فليمسحهمافان الارض لهماطهور وفيروا ية ثمليصل فلتوهذه الجلة أخرجها أبوداود والحا كمن حديث أبيهر رقبعناها وأخرج منهاروا ية أبيداوداذا وطئ أحدكم بنعله الاذي فان التراب لهاطهور (وقال) الراهم نويد (النفعي)رجه الله تعالى (فى الذن يخلعون نعالهم) عنددخواهم فى الصلاة أوفى المساجد الصلاة (وددن) أى أحسن (لوأن معتاماها وأخذه) وفي بعض النسخ ماء الما وأخذهاقالذلك (مذكرا)علمم (خلع النعال) ثم اذاخلع نعليه وقام الى الصلاة هل يضعهما بين ديه أوفى موضم آخر الاول أحبسن أوعلى بمينه أوشم الهمالم يؤذرفها أومالم تكن فيهما نجاسة طاهرة فتؤذى وانعتم االمملين ومن أقوال العامة النعلين تعت العدنين وأماما وردفى بعض الاخمار اذا ابتلت النعال في اوا فى الرحال فقال ابن الائبرا اراد بالنعال هناجم نعل وهي الا كمة الصفيرة لا النعال التي تلبس وقد بينت ذلك في شرح القاموس (فهكذا كان تساهلهم في هذه الامور) الظاهرة وعدم تعمقهم فيها (بل كانوا

فكانت عنايتهم كلها بنظافة الباطن حتى قال بعضهم الصلاة في النعلين أفضل لا تنرسول الله صلى الله عليه في عليه في المسلام له ان بهما نعاسة وخلع الناس نعاله مقال النعي في الذين صلى الله عليه وسلم خلعتم وددت لو نعالهم و وددت لو النعال فهكذا أن منكرا خلع النعال فهكذا كان تساهلهم في هذه الامور بل كانوا

عشون في طسين الشوارع) جمع شارعة هي الطريق المسلوكة للناس عامة والدواب (حفاة) من غير نعل (و يحلسون علمها) كذافى النسخ أى على الشوارع والاولى قد كير الضمر لعود على الطين وهذا أقرب الى التواضع لكونم مخلقوا من التراب و بعودون اليه (و يصاون في المساجد) المفروشة بالرمل والحصى (على الارض) من غير حائل (ويا كلون من دقيق البروالشعير وهو) أي البروالشعير (يداس بالدواب) أى بأر جلهالينفصل لحب من قشره (وتبول عليه) وتتغوّط فا كانوا يسألون عن ذلك ولا يدفقون (ولا يحترزون من عرق الابل والحيل)وكذا الجير والبغال اصيب ثوبهم عندركو بهم اياهماعريا من غير حائل (مع كثرة تمرغها في النعاسات) والمواضع القذرة (ولم ينقل قط عن واحد منهم) اليما (سؤال في دقائق النحاسات) ولااستقصاء فها (وهكذا كأن) وفي بعض النسخ بل هكذا كان (تساهلهم فيها وقد انتهت النوبة الآن) أى فى حدود الأر بعمائة والنسعين (الى طائفة) أى جماعة (يسمون الرعونة نظافة) والرعوية افراط الجهالة وأيضا الوقوف مع حظ النفس مقتضي طباعها (و يقولون هي مبنى الدين) وعلما أسست أركانه (فأ كثر أوقائهم) على مايرى (فى تزيينهم الفاواهر) واصلاحها من ملبوس وماً كول ومركوب (كفعل الماشطة) هي القينة (بعروسهاو) الحال ان (الباطن) منهم (خواب) يبابنم هو (مشحون) أي مماوء (بخبائث الكبر والعُب والجهـ لوالرياء والنفاق) وهي المهلكات (ولايستنكرون ذلك) من أنفسهم بل (ولا يتعجبون منه) وهو محل العجب (ولو) فرض انه (اقتصر مقتصر على الاستنجاء بالحر) فقط كاكان يفعله الذي صلى الله عليه وسلم تارة (أومشي على الارض حافيا) بلانعل (أوصلي على الارض) بلافرش شئ (أو) صلى (على بوارى المسحد) هي جمع بورياوهي الحصيرة فارسيمة (من غير سحادة) وهي الطنفسة والزريمة والمفرش وقوله (مفروشة) أي على ذلك الحصير (أومشى على الفرش من غير علاف القدم من ادم) أى جلد مدبوغ كا كانت الاوائل تفعل ذلك (أُونُوضاً من آنية) نصرانيه (عجوز) كافعله عررضي الله عنه والتصريح بافظ عجوز وقع في السنن البيهي من رواية زيد بن اسلم كاتقدم (أو) توضأ من آنية (رجل غير متقشف) أى عبر متدين (أقامواعليه) وفي بعض النسخ فيه (القيامة) أي أهو الانخيفة كأهوال القيامة (وشددوا عليه النكير) وهو بمعنى الانكار (ولقبوه بالقدر) ككتف من قام به القدر أى الوسخ (وأخرجوه من زمرتهم) وأسقطوه من أعينهم ونسبوه الى عدم المعقول وقلة الا داب (واستنكفوا) تنزهوا (عن مؤا كلته) على موائدهم (و) عن (مخالطته) في مجالسهم (فسموا البذاذة) وهي رَبَّالله الهيئة (التي هي من حلة (الاعمان) فعما أخر حه الخارى في الادب ومسلم في الصحيم والترمذي من حديث أبي المامة الحارث البُذاذة من الأعمان (قدارةو) مهوا (الرعونة) التي هم فيها (نظافة فانظر) أيها المتأمل في تخالف الاشياء (كيف صار المنكر معروفاوا أعروف منكرا) انقلبت الاعيان فالله المستعان (وكيف اندرس من الدس رسمه كالدوس تحقيقه) وفي نسخة حقيقته (وعلم) ولم يبق الااسمه و وسمه وقدأوردصاحب القوتهذاالعث مختصرافي سان ماأحدثه الناس من البدع الني لم تكن في زمانه صلى الله عليه وسلم ولأزمان أمحابه فقال وشددواأبضاف الطهارة بالماء وتنظيف التباب وكثرة غسلهامن عرق الجنب ولبس الحائض ومن أبوالمايؤ كلله وغسل يسيرالدم ونعوذلك وكان السلف رخصون ذلك اه (فان فلت أفتقول انهدد العادات التي أحدثها) السادة (الصوفية في هيام ونظافتهم) في الملابس ومبالغة _م في أمو رالعبادات باعداد أوان مخصوصة للاستنجاء وغير ذلك انهاتعد (من المحظورات) المحرمات (والمنكرات فأقول) في الجواب (حاش الله) ويقال حاش فلان بالجرو بالنصب أنضا كمة أستشناء تمنع العامل من تناوله تقال عندالننزية (ان أطاق القول فيه) مجملا (من غير تفصيل)

بالدواب وتبول علسه ولا يحترزون من عرق الابل والحسلمع كثرة تمرغها فى النجاسات ولم ينقل قط عن أحد منهـم سؤال في دقائق النحاسات فهكذا كان تساهله_مفها وقد انتهت النوية الات الى طائفة يسمون الرعونة نظافة فيقولون هي مبني الدمن فا كثر أوقاتهم في تزينهم الظواهر كفعل الماشطة بعروسها والباطن خرال مشعون مخمائث الكبروالعب والحهل والرباء والنفاق ولا استنكر ونذاك ولايتعمون منه ولواقتصرمقتصرعلي الاستعاء مالخير أومشي على الارض حافيا أوصلى على الارض أوعلى بوارى المسعدمن غيير سعادة مفروشة أومشيءلي الفرش من غير غلاف القدم من أدم أوتوضأمن آنية بجوز أورجلغ يرمنقشف أقامواعليه القيامة وشدوا علمه النكير ولقبوه مالقدر وأخرجوه من زمرتهم واستنكفواعن مؤا كلته وتخالطته فسروا البذاذةالتيهيمن الاعان قذارة والرعونه نظافة فأنظر كمف صارالمنكر معروفا والمعروف منكرا وكنف

ولكني أقول ان هدذا لتنظف والتكاف واعداد لاوانى والاكلات واستعال غلاف القدم والازار المقنع مهدفع الغمار وغبرذلك من هذه الاسماب ان وقع النظر الى ذاتهاء _لى سلى التحرد فهي من الماحات وقدد بقرنماأحوال ونمات تلحقها تارة بالمعروفات وتارة بالمنكرات فاماكونها مماحة في نفسها فلاعفى انصاحها متصرف مافى ماله ويدنه وتمايه فيفعل ما مار بد اذالم بكن فسه اضاعية واسراف وأما مصرهامنكرافيان يجعل ذلك أصل الدين ويفسريه قولهصلى الله عليه وسلم بي الدس على النظافة حقى سنكو به على من سلما فيه تساهل الاولين أوبكون القصد مه تزين الظاهر للخلق وتحسن موقع نظرهم فان ذلك هوالر باءالحظور فيصر منكرام ذن الاعتبارين ماكونه معروفافمأن مكون القصدمنه الخيردون الترن وانلاسكرعلى من تركذنك ولانؤخر بسسهالصلاةعن وائل الاوقات ولايشتغليه عنعل هوأفضل منهأوعن علم أوغيره فاذالم يقترنه شيمن ذلك فهومباح عكن ان ععمل قر مة بالنسة ولكن لابتسر ذلك الا للبطالين الذين لولم اشتغلوا بصرف الاوقات فسه لاشتغاوا سوم أوحديث فيما لابعني فيصدر شغلهم

عبرالصحيح من السفيم (ولكن أقول هذه التكافات) التي أحدثوهافي أحوالهم (وهدذا التنظف) والتعمق (واعدادالاواني) أى تهيئمًا (واحضارالا لات) الاستنجاء والوضوء والغسل وغيرها (واستعمال غلاف القدم) من جلد أوصوف (و) استعمال (الازار) وهي الطرحة السفاء أوعلى أى لون كان من مصر وغ بطين أوغيره (المتقنع به) أى جعله كالقناع على الوجه وقد عقد الترمذي في الشمائل بابافيما جاء فى تقنع رسول الله صلى الله عليه وسلم وأورد فيه حديث كان عليه السلام يكثر من القناعوهي الخرقة تجعل على الرأس لتقى نحوالعمامة عام الدهن وقبل التقنع أعم من ذلك ويؤيده حديث اتبانه صلى الله عليه وسلم بيت أبى بكر رضى الله عنه الهعجرة فى القابلة متقنعا شو به أى متغشمانه فوق العمامة لا تعمها هذا هو الظاهروهو أعم من أن يكون ذلك التقنع (لدفع الغبار) أو لحفظ النظرمن الوقوع عيناوشم الاعلانيليق (وغيرذلك منهذه الاسباب) عمالهم فيها من الهيات وخلاصة القول فيه انه (ان وقع النظر الى ذاتها على سبيل التحرد) من غـبر التفات الى عوارضها (فهـ ي من الماحات) الشرعمة (وقد تقترن بهاأحوال) حسنة (ونمات) صالحة (تلحقها الرة بالمعسر وفات) وذلك اذاصلح القصد (وتارة بالمنكرات) اذا فسد القصد (فاماكونها مباحة في نفسها) شرعا (فلا يخفي) على المتأمل (انهمتصرف بهافي ماله و بدنه وثمامه فليفعل بهاما ريد) لاحرج عليه (اذالم يكن فيه اضاعة وإسراف) وتبدذ وأماحيننذ فعرم عليه لانه وردالنهي عن ذلك وذكران عبرالمكي في شرح الشمائل ان بذاذة الهيئية ورثاثة الملابس من سبرة السلف الماضين واختاره جاعة من متأخرى الصوفية فاهم فى ذلكرى معروف وصبغة مشهورة وذلك لانهم لمارأوا أهل الدنيا يتفاخرون بالزينة والملابس أظهر والهمراثانة ملابسهم حقارة ماحقره الحق تعالى بماعظمه الغافلون والاتن فقد قست القلوب وتسي ذلك المعني فانحذ الغافاون رثاثة الهيئة حيلة على حلب الدنيافا نعكس الام فصارت مخالفتهم فىذلك للهمتمع الاسلف وبالحلة فأهل الله تعالى وخواصه لا يقصدون في هما تجم الاوجه الله حسماتتعلق م المصالح الشرعية عما ألقى في روعهم من الالهامات والاشارات فلا ينبغي الانكار عليهم فيها اه (وأماتصيرهامنكرا) أي جعلها في حد المنكرات (فيأن يعمل ذلك أصل الدين) وميناه (ويفسر)عليه (قوله صلى الله عليه وسلم بني الدين على النظافة) وكذا قوله صلى الله عليه وسلم ان الله نظيف عب النظافة (حتى يذكر به على من تساهل قيه) أو يقصر مثل (تساهل الاولين) من السلف الصالحين (و) عمايصيره منكرا (أن يكون القصد مه) أي بعموع تلك الهدات (تزين الظاهر الخلق) لعموه (وتحسين موقع نظرهم) علمه (فان ذلك) الفعل (هوالر ياء المحذور) أى المنوع منه وهوالشرك الخني (فيصير منكر اجذين الاعتبارين) وقد يفضى ذلك الى صفات أخرى دميمة لاحلها بصير منكر الامحالة (اما كونه معروفا فبأن يكون القصد فيه الخيردون التزنن للخلق والمراد بقصد الخيره ومارواه أصحاب السلم الاربعة ان الله يحب أن برى أثر نعمته على عمده أى لانبائه عن الكالباطن وهوالشكر على النعمة (وأن لاينكر على من ترك ذلك) فانه عمايدل على جهله بعال السلف وترفعه على المسلين (و) أن (الأبؤخر بسببه الصلاة) مع الاعمة في الجاعات (عن أوائل الاوقات) اذ هيرضوان الله الاكبر وذلك بأن نشتغل به فلاعكنه اللعوق مع الجاعة في أوّل الوقت (و) أن (لايشتغلبه عن عله وأفضل منه) وأولى بالاشتغاليه (أوعن علم) وفي بعض النسم أوعن تربية علم أى بالتعلم والمعلم والمطالعة والمذاكرة والتصدى لتأليف ماهوا النافع (أو غيره) من أعمال البروهي كثيرة (فان) وفي بعض النسم فاذا (لم يقنرن به شي من ذلك) الذي ذكر (فهومماح) شرعى بل (عكن أن يحيل قربة) الىالله تعالى (بالنية) الصالحة (ولكن لا يتسرذك) غالبًا (الاللبطالين) عن الأوراد الشرعية (الذين أن لم يشتغلوا بصرف الاوقات اليه لاشتغلوا) لا عللة (بنوم) أوسعى فيمالا يحل شرعا (أوحد يدفيمالا بعني) ولا يهم به أوجعية بمن لا بغني (فيصير شغلهم)

أى هولاء البطالين (به أولى) وأفضل (لان النشاغل بالطهارات) والتفني فيها (يجدد كرالله عزوجل) في الجلة (و) أيضا يحدد (ذكر العبادات) فانه مامن طهارة الاو براعي فيهاشأن العبادة التي تقع بعدها كصلاة قراءة أوقرآن أوسماع حديث وغيرذلك (فلابأسبه) لهؤلاء (اذالم يخرج عن حد) الاعتدال والعرف (الىمنكر) شرعى أوعرفى (أواسراف) أوتبذ برأونرتب مفسدة (وأماأهل العلم) الذين بوتاضون فى بحصيل العلم تعلى وتعليما وبذلالاها، وتأليفا (و) أماأهل (العمل) فهم المشتغلون بالذكر والمراقبة والمحافظة على العبادات (فلاينبغي أن يصرف من أوقاتهم اليه الاقدر الحاحة) اليه (والزيادة عليه في حقهم منكر وتضييع العُـمرالذي هوأنفس الجواهر) وأغلاها (وأعزها في حق من قدرعلي الانتفاع به)و افظة العمر عندهم كناية عن محافظة الاوقات بعفظ الانفاس عن خطور خيال السوى عليهاوهو من أهم المهمات وأوكد الواجبات (ولا تعجب من ذلك فان حسنات الابرارسيات القربين) قال الحافظ السخاوى في القاصدهومن كالم أبي سعيد الخراز رواه ابن عساكر في ترجمته مرفوعا (فلا ينبغي للبطال أن يترك النظافة) الظاهرية (ويذكر على) طائفة (المتصوفة) في تجملهم في هيا مهم بأارقعات النفيسة (و بزعم انه) في بذاذته ورثاثة اطماره (يتشبه بالصحابة)رضوان الله عليهم و بالسلف الماضين من التابعين وهذا بعد حدا (اذالنشبه بهم في أن لا يتفرغ له بما) وفي نسخة لما (هو أهم منه كاقبل لداود) بن نصير (الطائي) ابن سَلَمِ ان المُتوفى سنة ١٦٠ حين رآه رجل ولحيته منشعثة (لوسرحت لحيتك) وفي بعض النسخ لم لاتسرح لحيتك (قال) وفي نسخة فقال (اني اذالفارغ) أي بطال فلهذا لاأرى للعالم) المشتغل بعلم تعلى وتعليما (ولا العامل) بعله (أن يضم عوقته) النفيس (في غسل الثماب) بنفسه (احترازا من أن يلبس الشاب المقصورة) التي قصرها القصار (توهدما بالقصار تقصيره في) قصرهاو (الغسل) لها وهذه وسوسة كبيرة اعترت بعض العلماء الصالحين ولقد أدركت بعض مشايخي لم يكن يلبس منهذه الشاب التي تعمل من الصوف وتصبغ ألوانا وتعلب من الروم حتى بغسلها في البحر ثلاث مرات توهما منه انهامن شعل النصارى وان أباديهم منعسة وان تلك الاصباغ لاتسلم من عالطتها بالنعاسات فهذا وامثال ذلك وساوس ونزغات أجارناالله منها وقدذ كرابن حرالمكى فيشرح الشمائل انمن البدع المذمومة غسل الثوب الجديد قبل لبسه (فقد النواف العصر الاول يصاون في الفراء) أى الجاود (المدنوغة) من غيرأن يسألوامن دبغها وكيف دبغها وبأى شئ دبغهاوهل خالطها النجاسة في أيام دباغها أملا (وكم من الفرق بين) الفراء (المديوعةو) بين الشاب (المقصورة) وفي نسخة بين المديغة والمقصرة (في الطهارة والنجاسة بل كانوا) الما (يعتنبون النجاسة اذاشاهدوها) بأ بصارهم (ولا يدفقون نظرهم في استنباط الاحتمالات الدقيقة) والاوجه المختلفة (بل كانوايتأملون في دقائق)مسائل (الرياء والظلم) أى الشرك الخني (حيقال) الامام أبو عبد الله (سفيان) بن سعيد (الثوري) رحمالله تعالى (لرفيق له كان عشى معه) في زقاق من أزقة الكوفة (فنظر الى باب دار مرفوع) البناء (معمور) بالناس (الاتفعلذلك) أي لاتنظر الى هذا فقال له هل فيهمن بأس قال نعم (فان الناس لولم ينظروا اليه)على سُبيل التفرج (الكان صاحبه لايتعامى هذاالاسراف) في عارته ورنعته ونقشه وتعسينه (فالنظر الله معين له على الاسراف) هكذا أخرجه صاحب القوت (فكانوا بعدون) أى بهيؤن (جام الذهن) بكسرالجيم مايستبتي منه (لاستنباط مثل هذه الدقائق) الخفية فيحفظ الباطن والفاهر (لافي احتمال النجاسات) ودقائقها (فلووجد العالم)أوالعامل رجلا (عاما) أى من عامة الناس الذي ليس له اشتغال بالعلم ولا بالعمل وانماهو مقتصر على أداء مافرض عليه من الصاوات وغيرها (ينعاطى له غسل الثياب) بنفسه حالة كونه (محمدًاطا) في طهارته ونظافته (فهو أفضلله) وأحسن (فأنه بالاضافة) أي بالنسية

والعل فلاستغىان بصرفوا من أوقاتهم اليمه الاقدر الحاحة فالزيادة علىهمنكر فىحقهم وتضيع العمر الذى هو انفس الواهـر واعزهافى حقمن قدرعلي الانتفاع به ولا يتعدمن ذلكفان حسينات الاترار سيئات المقر بين ولاسبغي للمطال ان يترك النظافة وينكرعلى المتصوفة وتزعم انه متشمها اصحابة اذالتشمه جهم في أن لا يتفرغ الالما هواهممنه كاقبل لداود الطائى لملاتسر حلسل قال انى اذالفار غفلهدا لأأرى للعالم ولاللمتعلمولا للعاملان بضمع وقنهفي غسل الشاك احترازامن انيلس الثياب القصورة وتوهمامالقصار تقصرافي الغسل فقد كانوافي العصر الاول ساون في الفراء الدوغةولم بعلم منهم من فرق بن القصورة والمدوغة في الطهارة والنعاسة بل كانواعتنبون النعاسة اذا شاهدوهاولا مدققون تظر هم في استنباط الاحتمالات الدقيقية كانوا يتأم اون في دقائق الرياءوالظالم حتى قال سفيان الثورى لرفسقله كان عشى معه فنظر الى مادار من فوع معدمو ولا تفعل ذلك قان الناس لولم ينظروا

المهاكان صاحبه لا يتعاطى هذا الاسراف فالناظر المدمعين له على الاسراف فكانوا بعدون جام الذهن لاستنباط مثل هدنه الدقائق لافي احتمالات النجاسة قلو وجد العالم عاميا بتعاطبي له غسل الثياب محتاطانه وأفضل فاله بالاضافة

الى النساهل خـم وذلك العامى سفع سعاطهاد الشغل نفسه الامارة بالسوء بعمل الماح فى نفسه فمتنع علمه المعاصى في ثلاث الحال والنفسان لم تشغل بشي شغلت صاحبها واذاقصد به التقرب الى العالم صاد فالتعندومن أفضل القرمات فوقت العالم أشرف من ان بصرفه الى مشله فست محفوظاعليه وأشرفوقت العامى أن سيتغل عثله فروفر الخيرعاسه من الجوانب كلها ولتقطن م ــ ذا المثل لنظائره من الاعمال وترتيب فضائلها ووحه تقديم المعض منها على البعض فتدقيق الحساب فيحفظ لحظات العمر بصرفهاالىالافضل أهممن التدقيق في أمور الدنساعذافرهاواذاعرفت هذه المقدمة واستبنت أن الطهارة لهاأر بدعم اتب فاعلم أنافي هـذا الكان لسنا نتكام الافاارتية لرابعة وهي نظافة الظاهرلانا في الشطر الاولمن الكتاب لانتعرض قصداالاللظواهر فنقول طهارة الظاهر ثلاثة أقسام طهارة عن الليث وطهارة عن الحدث وطهارة عن فضلات البدن وهي التي تعصل بالقلم والاستعداد واستعمال النورة والختان

*(ألقسم الاول في طهارة الخبث والنظرفيه يتعلق بالمزال والمزاليه (الى النساهل خيروذلك العامى) مع ذلك (ينتفع بتعاطيه) غسلها (اذ يشغل نفسه الامارة بالسوء بعمل مباح في نفسه) لامؤاخذة عليه فيه شرعا (فَمَتنع عليه المعاصي) والمناهي والملاهي (في تلك الحال) ومن المعاوم (أن النفس أن لم تشتغل) بأمر ما (شغلت صاحبها) فرمته في المتاعب يصعب عليه التخلص منها وهذاكًا يقولون النفس أن لم تقتلها قتلتك (واذا قصد به التقرب إلى العالم) أوالعامل (صاردلك عنده من أفضل القربات) و بهذا القصد وقع الفارق في أفعاله فأعظم الناس منزلة وأكثرهم خيرا وبركة الواقف معقصده فى حركته وسكونه وكتب سالم بن عبدالله الى عربن عبدالعز بزرجهماالله تعالى اعلم ياعر ان عون الله للعبد بقدر النية فن ثبتت نيته تم عون الله له ومن قصرت عند نيته قصر عنه عون الله بقدرذاك وكتب بعض الصالحين الى أحيه أخلص النية فى أفعالك يكفك فليل العمل (فوقت العالم أشرف من أن يصرفه الى مثله) من القصر والغسل لانه عنده كالسيف ان لم يقطعه بالطاعة قطعه بالقطيعة (فيبقى)وقنه (محظوظ اعليه وأشرف وقت العامى أن يشتغل عثله) اسلامته من الوقوع فمالايعني (فستوفر الخير من الجوانب)أى من الجانين وكل منهما بقصد صحيح وعقدر جيم (ولسقطن م ذاالمال) الذي أوردناه (لنظائر من) سائر (الاعمال ونرتيب فضائلها ووجه تقديم بعضها على البعض) على اختلاف المقاصد والنيات فقد يكون العمل قليلا فى الاعين وهو كبير عندالله يحسن النية والاخلاص وقديكون فضل عمل على آخريوجهين وثلاثة وأقل وأكثر وقدساف منذلك ابن الحاجفي أول المدخل مايشني به الغليل وتشلم به الصدور (فتدقيق الحساب في حفظ لحظات العدر) وآنائه التيهي كلذرة منها رخيصة بألف درة (يصرفها الى الافضل) فالافضل (أهم من الدقيق في)متعلقات (أموال الدنيا بحذا فيرها) أي بحميعها (فاذاعرفت هذه المقدمة واستيقنت) بقلبك (أن الطهارة لها أُر بع مراتب فاعلم أنافي هذا الكتاب) أي أسرار الطهارة (لسنا) وفي نسخة لا (نتكام الا في المرتبة الرابعة) وهي الاولى بالنسبة الى سباقه الاول (وهي نظافة الظاهر) ونقاوته عن الاوساخ والاحداث (لانافي الشطر الاول من الكتاب لانتعرض قصدا الاللظاهر)وهي الطهارة الجسمانية وأماللراتب الثلاثة منها فان المصنف يشبرالها في مجوع كله هذا لوتأمل الانسان في سياقاته لوجدها دالة علها (فنقول طهارة الظاهر)على (ثلاثة أقسام طهارة عن الحبث) بدناوثو باوهو النحس الحقيق (وطهارة عن الحدث)بدنا وهو النجس ألح بمن من الاصغر والاكبر ووقع للمصنف في الوحير تقديمُ الحدث على الخبث وهكذا هو في كتب مذهبنا وعبارة الوجيز المطهر للعدث والخبث وقال الرافعي في شرحه اللبثم رقوم فى النسم رقم أبى حنيفة رجه الله تعالى دون الحدث بناء على الشهور ان الطهورية مخصوصة بالماء في الحدث اجاعا لكنه في الحبث مختلف فيه بيننا وبينهم اهور بما يؤخذ منه سبب تقدعه على الحدث مع تأمل فيه وقال الاصفهاني في شرح الحرر الحدث افظامش ترك بن الحدث الاكبر والحدث الاصغر الكنه اذاأطلق عن الوصفين كان المراد الاصغر غالبا وهذا الاطلاق عرف خاص لامفهوم لغوى بل مجاز لغوى عند بعض وحقيقة شرعية عند بعض اه وقال الشمني في شرح النقاية الطهارة لغة النظافة وبعضها فضل مايتنظف به واصطلاحا النظافة عن الحدث أوالحبث وسيبوجو بهاارادة الصلاة أومايضاهما بشرط الحدث أوالحبث وفي الخلاصة سبب الوضوء الحدث وقال بعضهم اقامة الصلاة وهو الأصع وبالأول أخذ الامام السرخسي في الاصل وفي الحيط سبب وجويه انحاهوارادة الصلاة بالنص (وطهارة عن فض الات البدن وهي التي تحصل بالقلم) كالاطفار (والاستخداد) هو استعمال الحديد أى الموسى كشعر العانة (واستعمال النورة) لمن لم يحسن الاستحداد (والخدان) هو قطع القلفة (وغيرة) بما يجرى مجراه (القسم الاول في طهارة الخبث والنظر فيه يتعلق) بأمور ثلاثة (بالمزال) هواسم مفعول من أزاله عنه فهوم ال وهي النجاسات (والمزاليه) كالماء مثلا فانه تزال به

النعاسات (والازالة) أي بيان كيفيتها وقد ذكر المصنف مافي هذا القسم في ثلاثة أطراف (الطرف الاوّل في المزال) أي في بيان ما يزال ماهو فقال (هي النعاسات) ومنهم من فسرها بالقذارات والصحيم أن القذر أعم من النعس (والاعمان) وهي ماله قيام بذاته مان يتعير بنفسه غير تابيع تعديزه تحيرشي آخر (جادات) وهي الني لاروح فها (وحيوانات) ذوات أر واح (وأخراء حيوانات) مماينفصل عنها بالجز والقطع وغيرذلك وهذا التقسيم تمع فيهشفه امام الحرمين حيث قسم الاعمان الى جادوحموان (اماالجادات فطاهرة كلها) لانما مخلوقة لمنافع العباد وانما بحصل الانتفاع أويكمل بالطهارة ولايستشى منهدذا الاصل من الجادات (الا الخروكل مشتد مسكر) أي ما يسكر من الانبذة اما الخرفاؤجهين أحدهما انها محرمة التناول لاللاحترام وضرر ظاهر والناس مشغوفون بها فينبغي أن تكون محكوما بنعاستها تأكيد اللز حروالثاني ان الله تعالى سماهار حساوهو النعس وأماالانبذة المسكرة فأنها ملحقة بها فى التحريم فكذا النجاسة هذا مذهب الشافعي رجمالله تغالى فان الجرعنده هي التي من ماء العنب اذاغلي واشتد ووافقه الصاحبان أبو بوسف ومجد قالوا لان الاسم يثبت به وكذا المعني المحرم وهوكويه مسكرا وزادأ وحنمفةرجمالته تعالى فىتعريف الجر بعدالاشتداد فقال وقذف بالزيد قاللان الغلمان بذاته الشدة وكالها بقذف الزيدوسكونه اذبه يتميزالصافى عن الكدر وأحكام الشرع قطعمة فيناط بالنهاية كالحد واكفار الستعل وأحكامه انه حرام قليله وكثيره وقوله وكل مشتد مسكر أي فان حكمه حكم الخركالساذق والمنصف والمثلث والجهورى والنسذ فالباذق هوالمطبوخ أدنى طبخة والنصف ماذهب ثلثاه وبتي ثلثه حكمهماواحدفي الاشتداد والمثلثماء العنب طبخ حتى بقي ثلثه فاذا اشتدحل عندمجد وحرم عندأبي حنيفة وأبي يوسف والجهوري ماء العنب صب عليه الماء وقد طبخ حتى بقي ثلثاه وحكمه ملحق بالباذق وحرمة الخر عمنمة ونحاستها غليظة لانها ثبتت بالدليل القطعي وأمآ حرمة الطلاء والسكرونق عالزيب فانهادون حرمة الخرلانها احتهادية ولايكفر مستحلها وانحابضلل ونحاستها خففة فىرواية وغليظة فىأخرى وذكر يحى البمني من الشافعية فى البيان وجهاضعيفا أن النبيذ طاهر لاختلاف العلاء فيه يخلاف الخروفي شرح الوج يزذكروا وجها فيان بواطن حبات العنقود مع استحالتها خرا لايحكم بنجاسها تشبها بمافى باطن حبوان وهذا ينافى اطلاق القول بالنجاسة قال الرافعي وأعلم أن المصنف لا ريد بالجاد في هذا التقسيم مطلق مالاحياة فيه بل ومالم يكن حيوانا من قبل ولاحزاً من حيوان ولا خارجا منه والالدخل فى الجادات الممتات وأحزاء الحموانات وما ينفصل عن باطن الحموان وحينئذ لا ينتظم أصل الاستشناء على الخر والنسد فتأمل * (تنبيه) * قال صاحب الختار النحاسة غليظة وخفيفة قال الشارح فى الموضع يعنى اذا ورد نص فى نعاسة شئ ونص آخر فى طهارته وج دليل التعاسة لكن معارضة ذلك النص يؤثرنى تخفف نعاسته واذالم يعارضه نص تكون نعاسته غلظة هدذا هوالحكم عندألى حنيفة مثال الخففة بولما يؤكل لجه فان قوله صلى الله عليه وسلم استنزهوا البول بدل على نعاسته وحديث العرنيين يدل على طهارته وقال واذا اختلف العالماء في نحاسة شي وطهارته تكون مخففة واذا اتفقوا على نعاسة شئ تكون مغلظة وفائدة الخلاف تظهرفى الروث عند أبي حنيفة مغلظة الماروى أنه صلى الله عليه وسلمألني الروث وقال انها ركس أي نعس ولم يعارضه نص آخر وعندهما مخففة للاختلاف فان مالكارجه الله تعالى برى طهارته لعموم الباوى مخلاف بوله فانه نحس نحاسة مغلظة اذلاضر ورة فسه فان الارض تنشفه وسيأتي الكلام عليه قريبا (والحيوانات طاهرة كلها) ولايستشيمنها (الاثلاثة) أحدها (الكاب) لقوله عليه السلام انهاليست بخسة بعني الهرة ووجه الاستدلال منهمشهور ولان سؤ ره نعس بدليل و رود الامر بالاراقة في خبر الولوغ ونعاسة السؤر تدل على نعاسة الفم واذا كان فه نعسا كانت سائر أعضائه نعسة لان فهأطب من غيره ويقال الهأطب الحيوان بكهة لكثرة ما يلهث

والازالة)

(الطرف الاول فى المزال)*
وهى النعاسة والاعبان
ثلاثة جادات وحبوانات
واجزاء حسوانات أما
الجادات فطاهرة كلهاالا
والحبوانات طاهرة كلها

(و) الثاني (الخنزير) وهو أسوأ حالامن الكافه وأولى بان يكون عسامن الكاب قاله الرافعي واستدل أتمتنا على نحاسته بقوله تعالى أولحم خنز رفانه رحس والضمير للمضاف المدلقر به فان قلت الضاف المدغير المقصود فلابعود الضمر عليه نحورأيت ابن زيد وكلته فلت عودالضمير الى المضاف اليه شائع من غير فكبرنعوقوله تعالى واشكروا نعمة اللهان كنتم الاه تعبدون فانقبل الضمرعائد الىجمع ماذكر من المنة والدم المسفوح ولم الخنز وأحب بأنه أبعد من عوده الى اللعم وأما عن الكاب فانه ليس بنعس عند أبي حنيفة ومالك قال صاحب الهداية لانه ينتفع به حراسة واصطياداقال الاكل اختلفت الروايات في كون الكاب نعس العين فنهم من ذهب الى ذلك قال شعس الاعمة في مسروطه والصحيح من المذهب عندنا أنعن الكاب نعس اليه يشرعد فالكاب في قوله وليس المت انعس من المكاب واللنز روقال الرافعي في شرح الوحيزان الكاب والخيز برطاهران عند مالك ويغسل من ولوغهما تعبدا (والثالث ما تولد منهما) أىمن أحدهما أى الكلب والخنز مرفانه نعس أيضا بناء على نعاستهما وقال الولى العراقي في شرح البحة ويندر جتحت الفرع المتولد بينهما أوبين أحدهما وبن حيوان آخر (فاذا ماتت) أي الحيوانات (فكلها نعسة الاخسة الآدى)لكرامته (والسمك والجرادودود التفاح) وعمرالمصنف في الوحير بدود الطعام وغيره بدود الخلوفي كتب أصحابنا بدود الجين وكلذلك من باب واحد قال الوافعي فى شرح الوحيز الاصل فى المتات النحاسة قال الله تعالى حرمت عليكم المتة والدم ولحم الخنز بروتحريم ماليس بمعرم ومافيه ضرركالسم يدل على نعاسته وتستثنى منه أنواع أحدها السمك والجراد فالصلى الله علمه وسلم أحلت لناميتنان ودمان الحديث ولوكانا نحسين لكانا محرمين الثاني الآدمي وفي نحاسته بالموت تولان أحدهماانه ينحس بالموتلانه حموان طاهرفي الحماة غيرمأ كول بعدالموت فيكون نحسا كغيره والثانى وهو الاصرائه لا ينجس لقوله تعالى ولقد كرمنابى آدم وقضية التكريم أن لا يحكم بنجاسته ولانه لونعس بالوت لكان نعس العين كسائر المتات ولوكان كذلك لماأم بغسله كسائر الاعمان النعسة روى هذا الاستدلال عن ابن سريج قال أواسحق على الوكان طاهر الماأم بغسله كسائر الاعمان الطاهرة أجابواعنه مان قالوا غسل نحس العن غير معهود وأماغسل الطاهر معهود فيحق الجنب والحدث على أنالغرض منه تكريمه وازالة الاوساخ عنه وقال أبوحنيفة رحمالله ينجس بالموت ويطهر بالغسل وهو خلاف القولين جمعا اه (وفي معناه) أي دودالتفاح (كلمانستحيل المه الاطعمة وكلم اليس له نفس) بفتح فسكون (سائلة) أي جارية والمراد بالنفس هناألدم وهومن جلة معانيه مكاأو نحته في شرح القاموس (كالذباب والخنفساء) أماالذباب بالضم معروف وجعه أذبة وذبان وأماالخنفساء ففعلاءمن الحشرات معروفة وضم الفاءأ كثر من فتحها وهي ممدودة فبهما وتقع على الذكر والانثى وبعض العرب بقول فى الذكر خنفس كمندب بالفتح ولاعتنع الضم فانه القماس وبنو أسد يقولون خنفسة فى الخنفساء كأنهم جعلوا الهاء عوضا من الالف والجمع خنافس كذا فى المصباح (وغميرهما) كالنملة وحارقبان والبق والزنبو روالعه قرب كذافى شرح الحرر وقالصاحب الهداية والزنابير قال الشارح واغما جعها لكثرة أفواعها قال الوافعي فيشرح الوحيزا براد المنف دود الطعام وحده بشعر عفا برة حكمه لحكم ماليس له نفس سائلة اشعارا بينا وليس كذلك بن فال بنعاسة ماليس له نفس سائلة صرحباً له لافرق بين مايتولد من الطعام كدود الحل والتفاح وغميرهما وبين مالايتولد منه كالذباب والخنفساء وقالوا ينعس الكل لمكن لا ينعس الطعام الذي عوت فيه ومن قال لا ينعس ماليس له نفس سائلة بالموت فلايشك انه يقول به فى دود الطعام بطر بق الاولى فاذا قوله وكذا دود الطعام طاهر على الصيم اختيار الطريقة القفال اه مُ قال الصنف (ولا ينجس الماء وقوع شيَّ منها فيه) قال الرافعي الحيوانات التي ليست لهما لهانفس سائلة هل تنحس ألماء اذا ماتت فيه اختلف قول الشافعي رضي الله عنه فيه و أحدهمانع لانها

والخنز برومانولد منهدما أومن أحدهما فاذاماتت فكلهانعسة الاخسة الآدى والسمك والجراد ودود التفاح وفي معناه كلما يستعمل من الاطعمة وكلماليس له نفس سائلة كالذباب والخنفساء وغد برهمافلا ينعس الماء بوقوع شئ منهانيه

مسة فتكون نعسة كسائر النعاسات والثاني وهو الاصم لالقوله صلى الله عليه وسلم اذا سقط الذباب في اناء أحدكم فامقلوه فان في أحد حناحمه شفاء وفي الا خرداء وقد يفضى المقل الى الموت سمااذا كان الطعام حارا فلونعس الماء لماأم به وعن سلمان أنرسول الله صلى الله عليه وسلم قال كل طعام وشراب وقعت فيهذبابة ليس لهادم فهو الحلال أكله وشربه والوضوء منه ولان الاحترار عنه عما يعسر وهدا الخلاف فى غير مانشؤه فى الماء وأما مانشؤه فى الماء وليس له نفس سائلة فلا ينحس الماء بلاخلاف فلوطرح فيه منحارج عاد الخلاف فانقلنا انها تنحس الماء فلاشك ف نحاستها وانقلنا انها لاتنحس فهلهي نحسة فىنفسها قال الاكثرون نع كسائر المتات وهوظاهر الذهب وقال القفال لالان هده الحيوانات لاتستحيل بالموت لان الاستحالة أنماتأتي من قبل انحصار ألدم واحتباسه بالموت في العروق واستحالته وتغيره وهذه الحيوانات لادم فهاومافهامن الرطوية كرطوية النباث واذاعرفت ذلك ظهرلك أنهذه الحيوانات على ظاهر المذهب غيرمستثناة من المتات وانماالاستثناء على قول القفال اه وقال الاصفهاني فىشرح المحررهذه الحبوانات اذا وقعت فىماء قلسل أومائع أوطعام لاتنعس فىأصح القولين وهو الجديد ومذهب أبى حنيفة لتعذر الاحتراز عنه خصوصا في فصل الصيف لعموم الباوي والقول الثاني انه ينحس هوالقماس لان نعاستها كسائرا انحاسات وأمره صلى الله علمه وسلم بغمس الذباب وطرحه السيموجب مطلقا غايته الاحتمال في بعض الاحوال واعام مهم بذلك قطعالهم عن عادم ملائم كانوا استقذرون طعاما بقعفه الذباب وقوله أي صاحب المحرر ويستثنى مماذكر ممتةليس لهانفس سائلة صريح بتعاسمًا وهو الخدار عندالح ققن من الفريقن ولاالتفات الى قول من قال انعلة النعاسة في المستة احتماس الدم المعفن في الماطن اه قلت وعالى أصحا سَافها ليسله دم سائل كالبق والذماب والعقرب عاتقدم من تعلمل الرافعي تحديث مقل الذياب ولولا أنموته لايأس به لم يأمن صلى الله عليه وسلم بغمسه الذى هوفى العادة سبب لموته قال اس المنذر ولا أعلم فذلك خدلافاً الاما كان أحد قولى الشافعي كذافي شرح النقاية ثم أن في سماق المصنف تنبيها على أنه لافرق بن القليل والكثير و بن مابع وقوعه كالذماب أونادرا كالعقرب قال الاصفهاني وهذا اذالم يتغيرالماء منها فاذا تغير ففيه وحهان أصهما الحكم بالنحاسة وهوالقياس والثاني لاقياساعلى ماتغير بالسمك ورأبت بخط الامام النووي في حاشية شرح الوحيز مانصه قلت ولو كثرت المبتة التي لانفس لها سائلة فغيرت الماء أوالمائع وقلنا لا تنحسهمن غبر تغبر فوحهان مشهوران الاصم تنحسه لانه متغبر بالنحاسة والثاني لاينعسه وتكون الماء طاهرا غيرمطهر كالمتغبر بالزعفران وقال آمام الحرمين هوكالمتغير بورق الشجر والله أعلم اه ثمرأيت همذا السماق بعمنه في الروضة (وأما أحزاء الحموانات) المنفصلة منها (فقسمان أحدهماما) يمان أي يقطع منه وحکمه حکم المت لاروی عنه صلی الله علمه وسلم ما این من حی فهومیت أخرجه الحا كمن حدیث أى سعمد بلفظ ماقطع وأخرجه الدارمي وأحدد وأبو داود والترمذي من حديث أبي واقد الليثي بلفظ ماقطع من البهمة وهي حدة فهو مستة وأخرجه ابن ماحه والطبراني وابن عدى من حديث تمم الداري بلفظ ماأخذ من المعمة وهي حمة فهومسة وقد ظهرمنه أن الاصل فها بمان من الحي المحاسة (و) يستشي عنه (الشعر) فانه طاهر (لا ينحس بالجز) للحاجة اليه في الملابس قال الرافعي وفي معنى الشعر الريش والصوف والومر وقدقمل فى قوله تعالى ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها أثاثا ومتاعاللحم أنالراد الىحن فنائها هذا فمما سان بطر مقالجز وفى النتف والتناثر وحهان والاصح الحاقهما مالحز ثمقال واعلم أن ظاهر قوله فكلماأبين من حى فهوميت الاالشعو رالمنتفع بهالا يمكن العصمليه لافي طرف المستشفى ولافى طرف المستشفى منه أماالستشفى فلانه بتناول جلة الشعور المحزوزة والطهارة مخصوصة بشعورالمأكول وأنضافانه يتناول الشعر المبان على العضو المان من الحبوان وانه نعس في أصم

وأما أخراء الحسوانان فقسمان أحدهماما يقطع منسه وحكمه حكم المت والشعس بالحر والموت

الوجهين وأماالمستشيمنه فلانه يدخل فيه العضو المبان من السمك والادمى والجواد ومشيمة الادى وهذه الاشماء طاهرة على المذهب الصيم ولذلك مدخل فمه شعو رالا دمى فأنه غيرمنتفعه حتى بدخل فى المستثنى واذالم يتناوله الاستثناء بتى داخلافى المستثنى منه ومعذلك فهو طاهر فظهر تعذر العمل بالظاهر ووقوع الحاحة الى التأويل ومماينيني أن يتنبه له معرفة أن تفصل الشعور المانة وتقسمها الى طاهر ونحس مبنى على ظاهر الدهب في تحاسمة الشعور بالابانة فان قلنا لا تنحس بالموت فلا تنحس أيضا بالابانة بحال والله أعلم (والعظم ينحس بالموت) لكونه بماتحله الحياة وهوقول مالك والشافعي وأحد وقال أبو حنيفة لا ينحس وهيرواية ان وهب عنمالك (الثاني الرطويات الخارجة من باطنه) أى الحيوان وهي أيضا قسمان أشار الى القسم الاوّل بقوله (فكل ماليس مستحيلا ولاله مقر) أي ليسله اجتماع واستحالة فى الباطن وانمارشع رشعا (فهو طاهر) انكان من حيوان طاهر فان حكمه حكم الحموان المترشع منه انكان نعسافنعس وانكان طاهرا فطاهر (كالدمع والعرق واللعاب والخاط) أماالدمع فيا يسيل من العين عند الغم أوالسرور أوالبرد والعرق ما يتحلب من الجسد عند الحر أو العمل الشديد واللعاب مايسيل من فم الانسان يقظة ونوما من غلبة الرطوبات البلغمية أومن حركة دود القرع والخاط ماسسلمن الانف وهو عامد فان كان رقيقا فهوذنين واستدلواعلى طهارة العرق اله صلى الله عليه وسلم ركب فرساعر يا لابي طلحة فركفيه ولم يتحرز عن العرق قال الرافعي والتعرض الترشج انماوقع لان الغالب فيه الخروج على هيئة الترشح لاأنه من خواصيه أوان الطهارة منوطةبه ألاترى أن الدم والصديدقد يترشحان من القروح والنفاطات وهما تحسان وقوله فى الوحيز ليس له مقر يستحيل فيه لا يلزم من ظاهره أن لايكون مستحدلا أصلال واز أن يكون مستحدلالا في مقر فانكان الدمع وسائر مايقع فيهذا القسم لايستحيل أصلا فالتعرض لنف المقرضر ب من التأ كيد والنسان وانكان يستحيل لافى مقرفا لحكم منوط بنفي الاستحالة فى المقر لاعطلق نفى الاستحالة ثم أشار المصنف الى القسم الثاني بقوله (وماله مقروهو مستحمل) أي مايستحمل ويجتمع في الباطن عم يخرج قال الرافعي والمعنى وما استعال في مقر في الباطن (فنعس) كالدم والبول والعذرة كذا في الوحير وهدده الاشاء نعسة من الآدمى ومن ما أرالحموانات المأ كول منها وغيرالما كول أما في غيرالما كول فمالاجاع وأما فى المأ كول نبالقياس علمه لانها متغيرة مستحملة وذهب مالك وأحدالي طهارة بول مابؤكل لجدوروثه ومه قال أبوسعيد الاصطغري من أصحبانها واختاره القاضي الروياني وتمسكوا بأحاديث مشهورة في الباب مع تأويلها ومعارضة اوهل يحكم بنحاسة هذه الفضلات من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيدوجهان قال أبو جعفر الترمذي لالماروي أن أم أين شربت بوله فقال اذالايلج النار بطنك ولم ينكر علما وروى شرب دمه عن على وابن الزبير وأبي طبية الجام وقدروى اله صلى الله عليه وسلم قاللابي طبية لاتعدالدم كامحرام قلت وقال الولى العراق في شرح جمعة الحاوى ان شعفه السراج البلقيني نقل عن ان القاص والبغوى الجزم بالطهارة وعن القاضى حسين تصحها ونقله العمراني عن الخراسانيين وقال شحنابه الفتوى اه وقال معظم الاسحاب نع قياسا على غيره وحلوا الاخبار على التداوى ثمقال الرافعي وفى خرء السمك والجراد وبولهما وحهان أظهرهما النحاسة قياسا على غيرهما لوحود الاستحالة والتغير وقال أبوحنمفة رجمالله تعالى وكذا ذرق الطبور الاالدحاجة والثاني الطهارة لجواز ابتلاع السمكة حمة ومتة وأطباق الناسعلي أكل المملحة منهاعلى مافى بطونها وكذلك فىخوء ماليسله نفس سائلة وجهان أظهرهما النجاسة والثاني لالان الرطوية المنفصلة منه كالرطوية المنفصلة من النبات لمشابهمة صورته بعدالموتصورته فى الحياة ولهذا لا يحكم بنعاسته بعد الموت على رأى هذا كله كارم الرافعي وعبارة الوحيز كالدم والبول والعذرة الامن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد بينه الرافعي كاسبق واكن في الطلب

والعظم ينحس بالموت الثانى لرطو بات الخارجة من باطنه فكل ماليس مستحيلاولاله مقر فهو طاهر كالدمع والعرق واللعاب والمخاط وماله مقر وهومستحيل فنحس

أنكر بعضهم على الغزالى حكاية الخلاف فىعذرة النبي صلى الله عليه وسلم وانما المعروف فى بوله ودمه * (تنبيه) * في شرح النقاية ول الفرس و بول ما أكل منعس خفيف عند أبي حنيفة وأبي وسف وعنك مجد طاهر وقال مالك وأجد والاصطغرى من الشافعية بول ماأكل وروثه طاهر فتعوز عندهم بول مارؤ كل للنداوي وغبره وعند أبي بوسف للتداوى فقط ولا يحوز عندأبي حندفة مطاقا قال ومن المنحس الخفف خوء طهر لانؤ كل عندهما خلافا لمحمد وعلى هذا رواية أى حعفر الهندواني وهوالصيم وأما على رواية الكرنبي وعند مجدمغلظ وعندهما طاهروفي الهداية تبعا لفخر الاسلام في الحامع الصغيران أبابوسف مع أبي حنيف قي الروايتين وفي المنظومة والمختلف ان أبابوسف مع أبي حنيفة على رواية الكرخي ومع محمد على رواية الهندواني وأماخرء الطير الذي يؤكل فطاهر لانفى التوقى عنسه حرحاالاالدجاج والبط الاصلى فانه غليظ لان التوفى عنه لاحرج فيه كماقى ماخرج من المخرجين وهو خرء الفرس وخرء ما يؤكل و بول مالا يؤكل وخرؤه و بول الآدي وخرؤه وفي المحيط و بول الخفاش وخرؤه ليس بشئ لتعذر الاحترازمنه وفي روضة الناطني دمقل الشاة والكبد والطحال طاهر وفى القنية دم قلب الشاة نحس وفى الفتاوى الكبرى للخامى الدم الذي يخرج من الكبد أن لم يكن من غيره بل كان يحكن فيه فهو طاهر قال الشمني وهو تعدحسن ينبغي أن يقيد عثله دم القلب على القول بطهارته وفي القنمة مرارة الشاة كالدم يعني مغلظة وقيل كبولها يعني مخففة عندهما طاهرة عندمجد وفهاوعن أبي وسف يعني عن الدم الباقي في العروق واللهم في الاكل دون الشاب ووجه ذلك أنه تعربه الباوي في الاكل دون الثياب اه وعبارة شرح الختاروكل مايخرج من بدن الانسان وهو موحب التطهر فنحاسته غليظة كالغائط والبول والدم والصديد والتيء ولاخلاف فيه وكذلك الروث والاختاء يعني غليظة عندأبي جنيفة وعندهما خفيفة والروث يستعمل فيال غرس والجاروالبغل والخثي يستعمل في البقر والابل والغنم قلت قال فياله كافي الروث مكون لهكل ذي حافر له كمن الفقهاء استعملوه في سائر الههائم استعارة ودم السمك ليس بدم حقيقة لانه بييض من الشمس ولو كان دمالا سود كسائر الدماء وعن أبي وسف اله نعس وحاوه على الخفيف وهدده فوائد التقطتها من فناوى فاضحنان قال العددرة ونحوالكاب ورحد عالسماع نحس نحاسة غلظة وخرء مانوكل لجه من الطمور طاهر الاماله رائعة كريهة كحرء الدحاج والبط والاوزفهو نحنس نحاسة غليظة وذرق سباع الطير كالبازي والحدأة لايفسد الثوب واختلفوا فى ول الهرة والفأرة قال بعضهم يفسد الثوب اذا زاد على قدر الدرهم وهو الظاهر وقيل لاأصلا وقيل اذا فحش ويظهر أثرالضرورة في التخفف لافي سلب النحاسة وخرء السمك ومابعيش في الماء لايفسد الثوب في قول أي حديفة ومحد وعند أي يوسف بفسد اذا فش ودم الحلة والوزغ بفسد الثوب والماء والطحال والكبد طاهرانقبل الغسل ومايبق من الدمف عروق الذكاة بعدالذبح لايفسد الثوبوان غش عند أبي حنيفة ومجد وعندأبي وسف يفسد النوب اذا فش ولا يفسد القدر والكاب اذا أخذ عضوانسان أورو به مفه ان أخذه في الغضم لا مفسده وان في المزاح واللعب مفسده لان في الوحه الاول يأخذ بسنه وسنه ليس بنحس وفي الوحه الثاني مفهه ولعاله نحس ولعاب الفسل نحس كلعاب الفهد والاسد اذا أصاب يخرطومه الثوب نعسه اه وفى الخلاصة بول الصي والصبية نجس لايطهر الابالغسل وعند الشافعي رجه الله تعالى يحزى الرش في بول الصي الذي لم يطع و بول الجارية لايطهر الابالغسل اتفاقا كذافى التائر خانمة قلت ووافق الشافعي أحدو استدل بورود النضيم فى بول الصي دون الصمة وأجاب الطعارى بان النضم الوارد في ول الصي المراد به الصب كاروى هشام بن عروة عن أسمه عن عائشة رضى الله عنها قالت أتىرسول الله صلى الله عليه وسلم بصى بالعلمه فقال صبواعليه الماء صماقال فعلم منه أن حكم بول الغلام الغسل الاانه يجزئ فيه الصب وحكم بول الحارية أنضا الغسل الاانه الا ماهو مادة الحيسو ان كاني والبيض

لايكني فيه الصب لان بول الغلام يكون في موضع واحداضيق مخرجه و بول الجارية يتفرف في مواضع السعة مخرجه ثم قال المصنف (الا ماهو مادة الحموان) استشى من المستحدات ما كان يستدمنه الحموان (كالني) كغني هو ماء الرحل فعمل ععني مفعول والتخفيف لغة قالصاحب المصاح مني الرحل يجرى فىذكره فى بجرى والبول فى بحرى والودى فى بحرى ولا يلابس بجرى البول الافى وأس الذكر كذا قاله الاطباء ولا ينعس مده الملامسة فان اللبن يعرى من بين فرث ودم ولا ينعس فكذلك المني اه قلت وهذا على القول بطهارته كماهومذهب الشافعي رجه الله نعالى وخالفه مالك وأبوحنيفة فقالا بنعاسته قال الرافع المني قسمان منى الاتدى ومنى غيره فأمامني الاتدى فهوطاهرال اروى عن عائشة رضى الله عنها انها قالت كنت أفرك المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يصلى فيه وفى رواية وهوفى الصلاة والاستدلال مهاأقوى ولانهمبدؤ خلق الادمي فاشبه التراب فانقيل هومنقوض بالعلقة والمضغة قلنا أصح الوجهين فهما الطهارة أيضاوحك بعضهم عنصاحب التلخيص قولين فيمني المرأة وحكى آخرون عنه أنمى المرأة نحس وفي من الرحل قولان وهذا أقوى النقلين عنه ووحه القول بنعاسة المني وهو مذهب أي حنيفة ومالك عاروى انه صلى الله عليه وسلم قال يغشل الثوب من البول والمذى والني وعا روىأنرسولاللهصلي اللهعلمه وسلمقال لعائشة رضى اللهعنها اغسلمه رطباوا فركمه بابساواذا نصرنا ظاهر المذهب حلناهما على الاستعماب جعا بن الاخمار والمذهب الاول وهو طهارة المني من الرحل والمرأة نع قال الائمة ان قلنا ان رطوية فرج المرأ فعسة نعس منها علاقائه او محاورتها وليس ذلك لتحاسة المني في أصله بل هو كالو بال الرحل ولم ينسلذكر و فانمنيه ينحس علاقاة الحل التحس وأمامني غير الآدمي فمنظران كان ذلك الغير نعسا فهو نعس وانكان طاهرا ففسه ثلاثة أوحه أطهرها الهنعس لانه مستحمل فى الماطن كالدم وانماحكمنا بطهارته من الادى تكرعاله والثاني انه طاهر لانه أصل حموان طاهر فأشمه منى الآدى والثالث اله طاهر من المأ كول نعس من غيره كاللين اه قال النووى في الروضة الاصم عندالحققن والاكثر من الوجه الثاني والله أعلم * (تنبيم) * قال الشمني في شرح النقاية الذي نحسب عندنا وعندمالك سواء كأن مني الرحل أومني المرأة الكن عندنا بحب غسله وفرك مابسه وهو روامة عن أحد وعن الشافعي وهو المسهو رمن قول أحد اله طاهر لانه أصل أولياء الله تعالى ولماروي الدارقطني والطبراني عن ابن عباس سئل الني صلى الله عليه وسلم عن الني يصيب الثوب فقال انماهو عنزلة الخاط أوالبزاق واغما يكفلك أنتسحه بخرقة أو باذخرة ولنا ماروى مسلم عن عبدالله بنشهاب الله لاني قال كنت نازلا على عائشة فاحتلت في و بي فغمستهما فرأتني حاربة لعائشة فأخبر تها فبعثت الى عائشة فقالت ما حلك على ماصنعت بنو بيك قلت رأيت ما برى النائم ثم قالت هل رأيت بنو بك شما ولما قالت لو رأىت شأ غسلته لقدراً يتني واني لاحك من ثوب رسول الله صلى الله علمه وسلما بسا بظفري وروى الدارقطني والبزار عن عائشة رضي الله عنها فالت كنت أفرك من ثوبر سول الله صلى الله علمه وسلم اذا كان يابسا واغسله اذا كانرطبا وروى ابن أبي شبية أنرجلا سأل عررضي الله عنه فقال انى أحملت على طنفسة فقال انكان رطمافاغسله وانكان ابسا فاحكمكه وانخفي علىك فارششه وأحدب عن قولهم انه أصل أولماء الله تعالى مانه أصل أعدائه كذلك فسنمغى أن لا يكون طاهراو مانه لااستبعادفي تكوّن الطاهرمن النحس كاللبن من الدم و تكميل) و اذا فرك المني حكم بالطهارة عندا بي بوسف ومجد وبقلة النجاسة عن أبي حنيفة في أظهر الروايتين فلوأصابه ماء نحسا عند أبي حنيفة خلافا لَّهِما وفي الخلاصة المختار الله لا يعود نحسا عم قال الصنف (والبيض) وهو معطوف على قوله كالمني أي طاهر كطهارته لكون كل منهما مادة الحيوان والمراديه سف الطائر الما كول كاهو نص الوحيرقال الرافعي ظاهره أن تكون الطهارة في البيض مخصوصة بيمض الما كولوفاقا وليس كذلك بلف بيض

غير المأكول وجهان كافي مي غيرالمأكول والمراد تشده مني المأكول سف المأكول لاثمات الطهارة فيه منجهة أن كل واحد منهما أصل الحيوان المأكوللالتخصيص الطهارة به ولاخلاف في طهارة سض الما كول وزاد الصنف في الوحيز في المستثنيات الالبان من الآدي وكل حيوان مأكول والانفعة معاستالها فيالباطن قبل بطهارتها لحاحة الجنن الهاقال الرافع اللن من جلة المستحدلات فى الماطن الاان الله تعالى من علمنا بألمان الحيوانات المأ كولة و حعل ذلك رفقا عظيما بالعباد وأما غيرالما كول فانكان نحسا فلاتخفي نعاسته منه وانكان طاهرافهو اما آدمي أوغيره أماالا دمي فلبنه طاهر اذلايليق بكرامته أن يكون نشؤه على الشئ المحش وحكى وحه آخوانه نعس كسائر مالانؤكل لجه وان ربى الصي به الضرورة وأما غيرالآدمي فالذهب نعاسة لبنه على قياس المستحملات وانما خالفنا فيالمأ كول تبعاللهم وفي الآدمي لكرامته وعن أبي سعيد الاصطغرى انه طاهر كالسؤر والعرق فاذاعرفت ذلك فالمعتبر عنده في طهارة اللين طهارة الحدوان لاكونه مأكولا ومماستثني من المستحدلات الانفعة فأصم الوجهن طهارتها لاطباق الناس على أكل الجين من غيرانكار والثاني الم انعاسة على قماس الاستعالة فان الانفعة ابن مستعل في حوف السخلة واعاجري الوحهان بشرطين أحدهماأن وخذمن السخلة المذبوحة فانماتت فهي نحسة بلاخلاف والثاني أن لابطع الااللين والافهي نحسة اللخلاف ثمقال ويجرى الوجهان فى مزر القزفانه أصل الدود كالسص أصل الطير وأما دود القزفلاخلاف فى طهارته كسائر الحموانات وليس السك من جلة النحاسات وانقبل انه دم وفى فأرته وجهان أحدهما النحاسة لانها حزء انفصل منحي وأظهرهما الطهارة لانها تنفصل بالطبيع فهو كالجنين وموضع الخلاف مااذا انفصلت فيحماة الظممة أمااذا انفصلت منها بعد موغ ا فهي نحسة كالجنين واللبن وحكى وجه آخرانها طاهرة كالبيض المتصلب م قال المصنف (والقيم والدم والروث والبول نعس من الحيوانات) أماالقيم فهوالاسض الخائر الذي لايخالطه دم وقد صرح النووى في الروضة بعباسته وأماالدم والروث والبول فقد تقدم الكارم علما قريبا (ولا بعني عن هذه النحاسات قليلها وكثيرها) وعند أبي حنيفة النحاسة نوعان غليظة وخفيفة والخفيفة لانمنع مالم تفعش والغليظة اذازادت على قدرالدرهم تمنع حواز الصلاة واختلفوا فيمقدار الدرهم هل بعتبر وزماأو بسطا الصيم ان في المتحسدة كالعذرة والروث ولحم المبتة بعتبر قدر الدرهم وزنا وفي غير المتحسدة كالبول والخر والدم يعتبر بسطا واختلفوا أيضافي قدر الدرهم الذي يقدر به قال شمس الائمة السرخسي يعتبرفيه أكبردرهم البادان كان في البلد دراهم مختلفة وفى الهداية وقدرنا القليل بقدر الدرهم قال الاكلفى شرحه يعنى ذلك لاعنع فاذازاد عليهمنع وهوقول الشعبي أخذنابه لانه أوسع وكان النخعي يقول اذا بلغت مقدار الدرهم منعت والمراد بقدر الدرهم هو موضع خروج الحدث قال النعي استقحوا ذكر القاعد فى السهم فكنوا عنه بالدرهم وتروى عن محمد اعتبار الدرهم من حيث المساحة حيث قال في النوادر الدرهم الكبيره وما يكون عرض الكف و بروى من حيث الوزن وهوالدرهم الكبير المقال وهوما بلغ و زنه متقالاوهو الذي ذكره في كاب الصلاة فقال الفقيه أبو حعفر الهندواني بوفق بين ألفاظ مجد فنقول أن الاولى بعني رواية الساحة فى الرقيق منها والثانية يعنى رواية الو زن فى الكشيف والله أعلم (الاعن خسة) أشماء قد استثنت مما تقدم (الاول أثر النحو) أى الخرع (بعد الاستعمار بالا عار) والاستعمار لغة طلب الجرة وهي كونه من الحمى فقوله بالأعار اماللبيان بالنظر الى معناه اللغوى أوقيد مخرج بالنظر الى العرف الشرى (يعني عنه مالم بعد) أي يحاوز (الخرج) أي حلقة الدبر وهو المعبر عنه غند أبي حنيفة وأصحابه قدر الدرهم كاتقدم في قول النخع وأنما قال أثر القدو اشارة الى القليل منه فانه بعني عنه ومنعاللعرج لانماعت المنته هانت قضيته وهذا متفق علمه غمران أصحابنا قدرواهذا القليل بأقل من الدرهم ويكون غسله

والقيم والدم والروث والبولنعس من الحيوانات كلها ولا يعنى عن شئمن هذه النح اسات قليلها وكثيرها الاعن خسسة الاول أثر النحو بعد الاستحمار الخرج

*والثاني ط-ى الشوارع وغيار الروث في الطريق يعفى عنهمع تبقن النحاسة مقدرما شعذرالاحترازعنه وهوالذى لاينسب المتلطيخ مه الى تفر بط أو سقطة *الثالث ماعلى أسلفل الخف من نعاسة لايخلو الطر بقءنهافعنى عنمه بعد الدلك للعاحة * الرادع دم البراغث ماقل منه أو كثر الااذا ماوزحد العادة سواء كانفي ثوبك أوفى أو ب غيرك فلسته *الخامس دم البترات وما ينف لمنهامن قيم وصديد ودلك ان عررضي الله عندس على وحهدفرج منهاالدم وصلى ولم يغسل وفى معناه ما يترشح من لطخات الدمامي لالتي تدوم غالبا وكدذاك أثرالفصدالا مايقع نادرامنخواجأو غيره فيلحق بدم الاستحاضة ولايكون فىمعنى البثرات التيلايخلوالانسانعنهاني أحواله

حينيَّذ سنة لاواجبا وعند مجد يحب الغسل ولوكان أقل قال في الاختيار وهو الاحوط (والشاني طين ا الشوارع) جدع شارعة وهي الطريق الوافعة المسلوكة (وغمار الروث) عماتشره الارحل (في الطرق) فَانَهُ كَذَلَكُ يَعِنَى عَنْهُ (مَعَ تَبَعَنَ الْتَجَاسِةَ) في كُلَّ مِنَ الْطَيْنُو الْغِبَارِ (بقَدِر ما يتعدر) أي يعسم (الاحتراز) أى المنع (عنه) لعموم الباوى تم بينه بقوله (وهوالذي لاينسب المتلطخ به ألى تفريط) أى تقصير (أوسقطة) من المروأة والعدالة (الثالث ماعلى أسفل الخف) الذي يلبس من ادم وجعه خفاف (من) الاذي أي (النعاسة) الق (لاتعلو الطرق) السلوكة (عنها) فالمراد بالخف هناهو الذي يابس بدل النعلين وهكذا كان الساف الصالح يفعلون وهو المشاهد الاتن في بلاد ماوراء النهر واما فى غيرها من البلاد الشامية والمصرية والعراقية فانهم يلبسون عليه سرموجة فلا يتلطخ بشئ مماذكر لانها تقى عنه ذلك قال (فيعني عنه بعد الدلك) بيابس التراب الطاهر (للحاحة) والضرورة وقال الشمني فىشرح النقاية ويطهر الخفءن نحس ذى حرم بالدلك بالارض سواء كان حرمه منه كالدم والعذرة أومن غيره كالبول الملتصقيه تراب وأيضا سواء جفذو الجرم أولم يحفوهوقول أبى يوسف وعلمه الاكثر وفى النهاية وعليه الفتوى وقال أبو حنيفة بشترط حفاف ذى الجرم في طهارة الحف وقال مجد وزفر لايطهر الخفف الرطب ولافى اليابس الابالغن ل كالنحاسة التي لاحرم لهالان هذاعين تنحس باصابة النحاسة فلابطهر الابالغسل كالثوب والبدن وروى ان عدار جمع عن هدا القول حين رأى كثرة المسرقين فى طرق الرى ولابى حنيفة وأبى يوسف ماروى أبوداود وابن حبان والحاكم وقال على شرط مسلم من حديث أبي هر مرةرضي الله عنه رفعه اذا وطئ أحدكم الاذي يخفيه فطهو ره التراب لـ كمن أبو حنسفة يقول أن الرطب لا بزول بالدلك فيشترط الحفاف وعن غير ذي حرم بالغسل فقط لان أحزاء النعاسة تتشرب في الحف فلا تغرج منه الابالعصر بغلافذي الجرم فانه يحدب مافي الخف من الاحزاء النعسة بحرمه اذا حف (الرابع دم البراغيث) جمع مرغوث هوهذا الحيوان الطاهر المعروف (ماقل منه أوكثر) فانه كذلك يعني عنه (الا اذاجاوز حدالعادة) بأن يستكثره الناظر (سواءكان في وبك) اللبوس (أوفى ثوب عُمرك فلبسته) ومجاوزة حد العادة هو المعمر عندنا بقولهم مالم يفعش واختلفوافى تقدير الفاحش فقال أبوحنيفة ومجد اذابلغ ربع الثوب وقال أبو يوسف شيرفى شبر وفي رواية ذراع في ذراع وقدقيل مقدار القدمن واختلفوا في قول أنى حنيفة في ربع الثوب قال بعضهم ربع عضو من الثياب ان كان ذيلا فربع الذيل وان كان كافربع الكم والصيم انهربع جميع الثوب الذي عليه واختلف فى الثوب فنهم من قال ربع جميع الثوب الذي يصلى فيه ومنهم من قال ربع الثوب الذي تجوز فيه الصلاة كازارونحوه (الخامس دم البثرات) جمع بثرة محركة وقد بثر الجلد من باب تعب والبثرة والبثرات كالقصبة والقصبات ويقال أيضا بثرمثال فتل وقرب فهيئ ثلاث لغات وهي الحراجات الصغيرة (وما ينفصل منها من قيم وصديد) أى جميع ماينفصل من البثرات سواء كان دما أوقعما أوصديدا فانه معفوعنه وتقدم معنى القيم وأماالصديد فهوالدم المختلط (ودلك) عبدالله (بن عمر رضي الله عنهما بثرة) كأنت (على و جهه وخوج منهاالدم وصلى ولم يغسله) فدلذلك على انه مما يعني عنه (وفي معنا . مايترشع من الطغات) جمع اطغة بفتح فسكون أي مايسيل ويتلزج من تلويثات (الدماميل) جمع دمل كسكر معروف والاصل الدمامل بلاياء (التي تدوم غالبا) أى لا تفارق من مواضع من الجسد فات هذا مما يعني عنه (وكذا أثر الفصد) وفي معناه الحامة (الامايقع نادرا من خراج) كغراب مايخرج فى الجسد من البير (أو غيره فيلحق بدم الاستحاضة) ويكون حكمه كحكمه (ولايكون في معنى البيرات التي لا يخلو الانسان عنها في أحواله) السائرة وتنذرج هـذ الامو رالي ذكرها المصنف تحت فاعدة المشقة تجلب التيسيرولها أسباب سنة أحدها العسروعوم الباوى ويلحق بدم البراغيث دم البق

والقمل وان كثرو بول ترشش على الثوب كرؤس الامروأ نرنحاسة عسر زواله وريق النائم مطلقاعلى المفتى به عندنا وقال النووى في الروضة الماء الذي يسيل من النائم قال المتولى ان كان متغيرا فنعس والا فطاهر وقال غيره انكان من اللهوات فطاهر أومن العدة فنعس و يعرف كونه من اللهوات بأن ينقطع اذاطال نومه واذا شك فالاصل عدم النعاسة والاحتماط غسله واذاحكم بنعس وعت باوى شخص به لكبره منه فالظاهر انه يلتحق مدم المراغمت وسلس المول ونظائره اه فلت ومن المعفوعنه ريق أفواه الصيبان وغمار السرحين وقلسل دخان النعس ومقعد الحموان وماأصاب السراويل المبتلة والقعدة من النساء على المفني به وفى فتاوى قاضحنان وماء الطابق استحسانا وكذا الاسطبل اذا كان حارا وعلى كوته طابق أو بيت بالوعة اذا كان عليه طابق وتقاطر منه وكذا الحامات اذا أهريق فم االنحاسات فعرق حيطانها وكوتها وتقاطر ومارشه السوق اذاابتل بهقدماه ومواطئ الكلاب والطين المسرقن وردغة الطريق في أشياء أوردها ابن نحيم في الاشباه والنظائر وتقدم ذكر بعضها (ومساحة الشرع فى هذه النجاسات الجسة) ومايلتحق بها (تعرفك ان أمر الطهارات) الماهو (على التساهل) وعلى هذا عرف دأب السلف (وان ماأبدع فها) من التدقيقات الخرجة (وسوسة لاأصل لها) في الشرع فلحتنب منها والمافرغ من ذكر المزال شرع في بيان المزال به فقال (الطرف الثاني في المزال به) ماهو ثم بينه بقوله (وهواماجامد وامامائع) وفي بعض النسخ أومائع وكلذائب مائع وقد ماع عيد عاذا سال على وجه الارض منبسطا في هيئته (اما الجامد فعر الاستعاء) أي الحر الذي يزاليه أثر النعو من المقعدة (وهو مطهر تطهير تخفيف) أى لتخفيف النحاسة وقلة مباشرتها بده سواء فيه الغائط والبول وهو بشير الى أن الحر ليس عز بل للخاسة حقيقة حتى لو نزل المستنحى به في ماء قلمل نعسه كافي الاشباه والنظائر ولذا جعل اتباع الماءبه منتمام التطهير غمذ كر المصنف لجرالاستنجاء شروطا أربعة فقال (بشرط أن يكون) ذلك الحرالذي بستنعيه (صلبا) أي شديدا لانه لو كان رخوالم ينق المحل هددا هوالاول والثاني أن يكون (طاهرا) لانه لو كان نجسًا يزيد الحل تنجيسا والثالث أن يكون (منشفا) الانه لوكان رطبا يلطخ المحل و مزيده تلويدًا والرابع أن يكون (غير عقرم) ونقل ابن الحاج في المدخل عن بعض المشايخ حدا جامعا لحر الاستنعاء فقال يحوز الاستعمار بكل جامد طاهر منق قلاع للا ترغير مؤذليس مذى حرمة ولاسرف ولاستعلق مهدق للغبروهو ضابط حمد اه وقدخرج من قوله غيرمؤذ الزجاج وبقوله ولاسرف خرجمنه مااذا استنحى بثوب حربر أورفسع من غيره ويقربمنه الاستنجاء بالنقدين والزبر جد والياقوت فان فيه اضاعة المال ومن قوله ولايتعلق به حق الغير خرج الروث والعظم فانهمامن زاد الحن وعبارة المنهاج ويحب الاستنجاء عياء أو حمر وجعهما أفضل وفي معنى الخر كل جامد طاهر قالع غير محترم قال الخطب الشربيني في شرحه كشب وخرف لحصول الغرض به كالخبر فرج بالجامد المائع غبرالماء الطهوركاء الورد والخسل وبالطاهر النحس كالبعر والمتنحس كالماء القليل الذى وقعت قمه نحاسة وبالقالع نحو الزجاج والقصب الاملس والمتناثر كتراب ومدر وفم وخزف بخلاف التراب والفعم الصلين والنهيءن الاستنجاء بالفعم ضعيف قاله في المجموعوان صحمل على الرخو وشمل اطلاقه حرالذهب والفضة اذكان كل منهما قالعا وهوالاصح و بغير محترم المحترم كزء حيوان منصل به كيده ورجله وتطعوم آدمى كالخبزأو جني وأمامطعوم الهائم كالحشيش فعوز وانماجاز بالماء معانه مطعوم لانه يدفع النحس عن نفسه تخلاف غيره أماحزء الحيوان المنفصل عنه كشعره فحوز الاستنحاءيه قال الاسنوى والقياس المنع في حزء الآدمي وأماالثمار والفوا كه فيا كان يؤكل منها رطبا كالمقطين لاو يحوز بابسا اذا كان مزيلاوما كان يؤكل رطبا و بابسافان كان مأكول الظاهر والماطن كالتن والتفاح لايحو زيرطمه ولابابسه وانكان بؤكل ظاهره دون باطنه

ومسامحة الشرع في هذه النماسات الجس تعرفك أن أمر الطهارة على النساهل وما ابتدع فها وسوسة الأصلها

(الطرفالثاني في المزاليه) وهو اماجامد وامامائع أما الجامدد فيجرالاستنجاء وهو مطهر قطهير تجفيف بشرط أن يكون صلبا طاهرا منشفا غرير محترم

كالخوخ والمشمش وكل ذي نوى لا يجوز بظاهره و يحوز بنواه المنفصل عنه وان كان مأ كوله في جوفه كالرمان جازالاستنجاءيه تمقال ومن الحترم ماكتب عليه اسم معظم أوعلم كديث وفقه قال في المهمات ولابد من تقييد العلم بالحترم وأما غير الحترم كفلسفة ومنطق فانه يجوز الاستنجاء به والحق بما فيه علم معترم جلده المتصليه دون النفصل عنه بخلاف حلد المصف اه (وأما المائعات فلا والالخاسة بشيَّ منهاالاً الماء) وهو مذهب الشافعي رجه الله تعالى و به قال مالك وأحدد في رواية عنه ومحدين الحسن وزفر وقالأنو حنيفة وأحد في رواية أخرى عنه يجو زازالة النجاسة بالماء وبكل مائع طاهر مزيل للعين وانماق دواكونه مريلا احترازاعن نحو الدهن والابن والعصير مماليس بمزيل قال الشافعي ومن معه لان المائع يتنجس بأول الملاقاة والنحس لايفيد الطهارة لكن تركه د ذاالقياس في الماء بالاجاع ولابي حنيفة ماروى العارى من حديث عائشة رضى الله عنماانها قالتماكان لاحداثاالا توب واحد تحيض فيه م فاذا أصابه شي من دم قالت بريقها فصعته بظفرها و بروى فقصعته المصع الاذهاب والقصع الدلك ولان الماء ، طهر لكونه مائعا مزيلا النجاسة عن المحل فد كل ما يكون كذلك فهومطهر كالماءوذكراا تمرناشي أن الدم اذاغسل بمولما يؤكل لجه نزول نعاسة الدم وتبقي نعاسة المول ثم قال المصنف (ولا كل ماء) تزال به النعاسة (بل الطاهر الذي لم يتفاحش تغيره لمخالطة مانستغني عنه) وفي نسخة مااستغنى عنه وفي معنى الخالطة المحاورة وفي شرح البهجة الولى العراقي المجاور ما مكن فصله كالعود والدهن ونحوهما وهو لايضر والخالط انكان يسيرالم يضر أوكثيرافان لم يستغن عنه كالتراب الذي يثور ويقع في الماء والنورة والزرنيخ في مقره وجمره لم يضر والاضر لزوال اسم الماء (و يخرج الماء عن) وصف الطهارة سواء كان قليلا أو كثيرا (بأن يتغير علاقا: النجاسة) أو بجاورتها أحد أوصافه الشلانة (طعمه أولونه أو ريحه) قال الرافعي الماء قسمان را كد وجار وبينهما بعض الاختلاف في كيفية قبول النجاسة وزوالها ولابد من التمييز بينهما المالوا كد فينقسم الى قليل وكثير أما القليل فينجس علاقاة النحاسة تغير م اأولا وأماالكثير فينحس اذا تغير بالنحاسة لقوله صلى الله عليه وسلمخلق الله الماء طهو را لا ينحسه شي الاماغير طعمه أوريحه وهو نص على الطعموالريم وقاس الشافعي اللون عليهما وانلم يتغيرا اه قال الحافظ هذا الكلام تبع فيه صاحب الهذب وكذا قاله الروياني في المحر وكأنهما لم يقفا على الرواية التي فهاذ كراللون وهي مارراه البهق من حديث أبي أمامة بلفظ ان الماء طاهر الاان تغير ريحه أوطعمه أولونه بنجاسة تحدث فيه أورده من طريق عطية بن الهيعة عن أبيه عن ورعن راشد بن سعد عن أبي أمامة ورواه الطحاوى والدارقطني من طريق راشد بن سعد مرسلا بلفظ الماء لا ينحسه شي الاماغلب على يعه أوطعهم واد الطعاوى أولونه وصع أبوحاتم ارساله قال الدارقطني ولايشت هذا الحديث وقال الشانعي ماقلت من انه أذا تغير طعم الماعور يحه ولونه كان نحسا يروى عن الذي صلى الله عليه وسلم من وجه لايثبت أهل الحديث مثله وهوقول العامة ولا أعلم بينهم خلافا وقال النووى اتفق المحدثون على تضعيفه وقال ابن المنذرأ جمع العملاء على أن الماء القليل والكثير اذاوقعت فيه نجاسة فغيرتله طعماأ ولونا أوريحا هو نجس (فان لم يتغير) أحداً وصافه (وكان قريبا من مائتين وخسين منا وهو خسمائة رطل بالرطل العراقي) وفي نسخة برطل العراق وهو العبر عنه بالبغدادي لانها دار بملكة العراق (لم ينحس) وهذا هوالكثير قال الرافعي وهوالمذهب لان القربة الواحدة لاتزيد على مائة وطلف الغالب و يحكر هذا عن نص الشافعي رجه الله تعالى (لقوله صلى الله عليه وسلم اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا وان كان دونه) وخالطته النجاسة (صار نجسا عند الشافعي رضي الله عنه وكذا عندأبي حنيفة وأحد فى احدى وايتيه وعند مالك وأحد فى الرواية الاخرى انهمالم يتغير فهوطاهر كذاقاله ابنهبيرة قالىالرافعي وفيبعض الروايات تقييدهما بقلالهجر غروى الشافعي

وأماللا أعات فسلاتزال النحاسات بشيءمهاالاالماء ولا كل ماء بل الطاهـر الذي لم متفاحش تغيره عَمَا لطة ماستغنى عنه ويخر جالماءعن الطهارة بان يتغير علاقاة النحاسـة طعمه أولونه أور عمفان لم شغير وكان قرسام-ن مائتس وخساس منا وهو خسمائة رطل برطل العراق لم ينعس لقوله صلى الله علمه وسلم اذابلغ الماء قلت من لم عمل خيثاوان كاندونه صارنعساعند الشافعيرضي اللهعنه

عنابن حريجانه قال رأيت قلال هجر والعلة منها تسعقر بتين أوقر بتين وشيأ فاحتاط الشافعي فسب الشئ نصفًا لآنه لو كان فوق النصف أقال تسع ثلاث قرب الاشم أ هذاعادة أهل السان فاذا جلة القلتين خس قرب واختلفوا في تقد مرذاك بالوجه على ثلاثة أوجه أحدها ذهب أنوعبدالله الزبيري الى أن القليم ثلاثمائة من لان القلة مآيقله بعير ولا يقل الواحد من بعران العرب غالبا أكثر من وسق والوسق ستون صاعا وذلك مائة وستون منا والقلتان ثلثمائة وعشرون تحط منها عشرون للظروف والحمال تمقى ثلاثمائة وهذا اختمار القفال والاشمه عند صاحب المكاب بعمني الغزالي والثاني أن القلتين ألن رطل لان القربة قد تسع مائتي رطل فالاحتماط الاخذ بالاكثر ويحكى هذا عن الي زيد ثم ذ كرالقول الثالث وهوالذي أورده الصنف هنا ثمان هذا السياق دال على أن المصنف عيل الى قول القفال والذى هذاأن الختمار عنده القول الثالث وكائه رجع المه أخرا وكون انه كان يقول بقول القفال صرح به فى الوسيط حيث قال فان قبل ماحد القلتين قلناقيل خسمائة من وقيل خسمائة رطل والافضل ماارتضاه القفال وصاحب الكافي انهائلا عمائة من لانهامأخوذة من استقلال البعيرو بعران العرب ضعاف لاتحمل أكثر من مائة وسنبن منا فتعط عشرة أمناء للراوية والحبال اه وفى الروضة للنووى والقلنان خس قرب وفى وزنها بالارطال أوجه الصيم المنصوص خسائة رطل بالبغدادي والثاني ستمائة قاله الزبيري واختاره القفال والزبيري والثالث ألف رطل واختياره أبوزيداه وفي شرح المنهاج للشربيني وهو يعني الرطل البغدادي مائة وغمانية وعشرون درهما وأربعة أسباع درهم فى الاصح وفى كتاب الاقناع للعجاوى من الحنابلة مانصه والماء الكثير قلتان فصاعدا والبسير دونهما وهما خسمائة رطل عراقى تقريبا أوأر بعمائة وستة وأربعون رطلا وتلاثة أسباع رطل مصرى وماوافقه من البلدان ومائة وسبعة أرطال وسبع رطل دمشقي وماوافقه وتسعة وعانون رطالا وسبعا رطل حلبي وماوافقه وغمانون رطلاوسبعارطل ونصف سبعرطل قدسي وماوافقه واحدوسبعون رطلا وثلاثة أسباع رطل بعلى وماوافقه والرطل العراقي مائة درهم وعمانية وعشرون درهما وأربعة أسباع درهم وهوسبع القدسي وثن سبعه وسبع الحلي وربع سبعه وسبع الدمشق ونصف سبعه وستة أسباع المصرىور بع سبعهوسبع البعلى وهو بالمثاقيل تسعون مثقالا ومجوع القلتين بالدراهم أربعة وستون ألفا ومائتان وخمسة وعمانون درهما وخسة أسباع درهم فاذا أردت معرفة القلتين بأى رطل أردت فاعرف عدد دراهمه ثما طرحه من دراهم القلتين مرة بعد أخرى حتى لا يبقى منهاشئ واحفظ الارطال المطروحة فماكان فهومقددارالفلتين بالرطل الذي لهرحتيه وانبتي أقلمن رطل فانسبه منه تماجعه الى الحفوظ اه ووجدت بخط بعض القيدين في عاشية الكتاب أوقية بغداد عشرة دراهم وخسة أسماع درهم وأوقمة مصراتناعشر درهما وكذامكة والمدينة الآن وأوقية القدس وحص ستة وستون درهما وثلثا درهم وأوقية دمشق خسون درهما وأوقية حلب وببروت سيتون درهما وأوقمة بعلبك خسة وسبعون درهما اه ووجدت بازاء ماتقدم من كالرم الاقنياع مانصه قاعدة تعرف منها الاوزان العراقية بالرطل المصرى والدمشق والقدسي والحلي والبعلى فانزدت على الوزن العراقى مثله خسمرات ومثل ربعه غمأخذت سبع جبع المجتمع فهو المصرى وانزدت قدر نصفه غمأخذت سبع المجتمع فهو الدمشق وان زدت مثلر بعه تم أخذت سبع المجتمع فهوا لحلى وان زدت مثل ثمنه هُ أَحْدُن سمع المجتمع فهوالقدسي وان أخذت سمع البعلي من غير زيادة فهوالعراق اه قال الرافعي تمذلك معتبر بالتحديدأو بالتقريب فيه وجهان أصهما وهو الذى ذكره فى الكتاب يعنى الوجيزانة معتبر مالتقريب لانابن حريج رد الغلة الى القرب تقريبا والشافعي حل الشئ على النصف احتياطا وتقريبا والقلال في الاصل تكون متفاوتة أيضا كانعهده الموم في الحماب والكيزان والثاني انه معتبر بالتحديد كنصاب السرقة ونعوذلك فان قائا جمدالم نسام بنقصان شئ وانقلنا بالاول فلنسام بالقدر الذي لا يبين بنقصانه تفاوت في النغير بالقدر الغيرين بنقصانه تفاوت في النغير بالقدر الغيرين الا المساحة في المربيع فراع وربع طولا وعرضا وعقا وفي المدوّر ذراعان الخطيب الشربيني الذاتان بالساحة في المربع فراع وربع طولا وعرضا وعقا وفي المدوّر ذراعان طولاوذراع عرضا قاله العلمي والمراد فيه بالطول العمق و بالعرض مابين عافق المؤرمن سائر الجوانب و بالذراع في المربع ذراع الا تدى وهو شعران تقريبا وأما في المدوّر فالمراد في الطول ذراع المنافر المنافر المنافر المنافر المنافر وجهة ان يبسط كل من العرض والطول و عيط العرض وهو ثلاثة أمثاله وسمع أرباعا لوجود مخرجها في قدر القلنين في المربع فيعمل كل واحد أرباعا فيصر العرض أربعة والطول عشرة والحيط التي عشر وأربعة أسباع ثم تضرب نصف العرض وهو اثنان العرض أربعة وسما الطول وهو عشرة تبلغ مقدار مسم القلنين في المربع وهو مسط المسطم في قضر ب بسط الطول وهو عشرة تبلغ مقدار مسم القلنين في المربع وهومائة وخسة وعشرون بعا معزيادة خسة أسباع ربع طولا وذراع وربع عرضا وذراع وربع عاوم و وفي من الخابلة مساحة التمان وفي الافناع المنافرة والمولا وذراع وربع عرضا وذراع وربع عافه ولا وذراع المنافرة وخسة وفي مساحة المربين عن العلم في والمولا وذراع وربع عالمة وله من العدد تقريب لا تعديد هو مختار سائر المتأمل وكون ما تقدم من العدد تقريب لا تعديد هو مختار سائر المتأمل وكون ما تقدم من العدد تقريب لا تعديد هو مختار سائر المتأخرين وأشار الذاك ابن الوردى في جهة الحاوى حيث قال

وانمياً تنجيس ذي المحال * كير به قارب في الارطال خسم منين تفسير قلتين * فليلغ نقص الرطل والرطلين

قال الولى العراقي والمراد بالقلتين خسمائة رطل عندا لشافعي وهو تقريب لاتحديدكم أشارالي ذلك بقوله قارب فلايضر نقص الرطل والرطلين كاصحه النووى وتبعيه فى النظم وهو من زيادته على الحاوى اه ولذا قال في المنهاج تقريبا على الاصم ودل ذلك على أن التحديد صحيم وقد ذكر الشريبني المقدرات أربعة أقسام تقريب بلاخلاف وتحديد بلاخلاف وتحديد على الاصم وتقريب على الاصم وذكر لكل منها أمثلة راجع شرحه على المهاج * (مهمات) * الاولى في تخريج هذا الحديث قال الشيخ مراج الدين بن الملقن في خلاصة البدر المنبر رواه الشافعي وأحدد والاربعة والدارقطني والبهق من رواية ابن عروصحة الاعة كابن خزعة وابن حبان وابن منده والطعاوى والحاكم وزادانه على شرط الخارى ومسلم والبهتي والخطابي وفيرواية لابي داود وغيره اذابلغ الماء قلتين لم ينجس قال يحي بن معين اسنادها حيد والحاكم صيم والبهقي موصول والمزكى لاغبار عليه اه ونص الشافعي فى الام أخبرنا مسلم عن ابن حريج باسمناد لا يحضرني ذكره انرسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا كان الماء قلتين لم يحمل نحسا وقال في الحديث بقلال هجر ثم نقل كلام ابن حريج الذي أسبقناه آنفا بنقل الرافعي قال الحافظ وهذا الذي قاله الشافعي رجه الله تعالى مأسناد لا يحضرني ذكره قدرواه الحاكم أبواجد والبهتي وغيرهما من طريق أبي قرة ، وسي بن طارق عن ابن حريج قال أخبرني مجد أن يحي بن عقيل أخبره أنيحي بن بعمر أخبره أن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا كأن الماء قلتين لم يحمل نحساولا بأسا قال فقلت لحنى بن عقيل أى قلال قال قلال هجر قال محمد رأيت قلال هجر فاطن كل قلة تأخذ قربتين وقال الدارقطني حدثنا أبو بكر النيساورى ثنا أبو حمد المصصى ثنا حجاج عن ابن حريج مثله قال الماكم أنوأحد محد شيخ ان حريج هو محدد سعى له رواية عن يعي بن أبي كثير أيضا قال الحافظ وكمفما مأكانهو يحهول الحال الثانية مدار هذا الحديث على الولسدين كثير فقيل عنه عن محدين حعفر سالزير وقيل عنه عن مجد بنعباد بنجعفر والرة عن عبيدالله بنعدالله بن عروارة عن

عبدالله بنعبدالله بنعر قلت ولاحلهذا الاضطراب لم غرحه الشخان الثالث قال الازهرى القلال مختلفة في قرى العرب وقلال هعر أكرها وقال الخطابي قلال هعر مشهورة الصفة معاومة القدار والقلة لفظ مشتراء وبعد صرفها الى احدى معاوماتها وهي الاواني تبقي مترددة بين الكار والصغار والداسل على انها من الكار حعل الشارع الحدمقدرا بعدد فدل على أنه أشار الى أكرها لانه لافائدة في تقديره بقلتين صغيرتين مع القدرة على تقديره بواحدة كمبرة والله أعلم الرابعة معنى قوله لم يحمل الخبث أى لم ينحس وقو ع النحاسة فيه والتقد ولا يقبل النحاسة بل بدفعها عن نفسه ولو كان المعنى انه وضعف عن حله لم يكن التقسد بالقلتين معنى فأن مادونهما أولى بذلك وقسل معناه لا بقبل حكم النحاسة كافي قوله تعالىمثل الذنن جلوا التوراة غملم عملوها أي لم يقبلوا حكمها الحامسة قال ابن عبد البرفي التمهيد ماذهب السافع من حد مث القلتين مذهب ضعيف من جهة النظر غير ثابت من جهة الاثرلانه حديث تكلم فيه جاعة من أهل العلم ولان القلتين لم يوقف على حقيقة مبلغهما في أثر ثابت ولااجاع وقالفى الاستذكارهو حديث معاول وقال الحافظ وفى شوت كون القلتن تزيده لي قريتين طعن فدمه اس المنذر من الشافعمة واسمعمل القاضي من المالكمة عما يحصله مأنه أمر مبنى على طن بعض الرواة والظن ليس بواحب قدوله ولاسهامن مثل مجدين يحي المحهول ولهذالم بتفق السلف وفقهاءالامصار على الاخذنذاك التحديد فقال بعضهم القلة تقع على الكوزوالجرة كبرت أوصغرت وقسل غيرذلك وقال الطحاوى اغالم نقله لانمقدار القلتن لم يثت وقال ابن دقيق العندهذا الحدث قدصحه بعضهم وهوصيم على طريقة الفقهاء لانه وان كان مضطرب الاسناد مختلفاني بعض ألفاظه فانه محاب عنما محواب صحيح فانه يمكن الجمع بين الروايات ولمكن تركته لانه لم شت عندنا بطر بق استقلالي يحب الرحوع المه شرعاتعمن مقدار القلتين وأماقول صاحب الهدامة من علمائنا ومارواه الشافع ضعفه أبوداود برمد حدرث القلتين فأحاب الحافظ مأنالم نحدهذا عن أبي داود مل أخوج هذا الحديث وسكت علمه في جمع الطرق منه ولم بقع منه فيه طعن في سؤالات الا حرى ولاغيرها بل أردفه في السنن بكارم مدل على تصحه له ومخالفته الذهب من مخالف وقال الزيلعي في شرح الكنزليس في الحديث حية لانه ضعفه جاعة من المحدثين حتى قال البهق انه غيرقوى وقدتر كه الغزالي والروياني مع شدة اتباعهما للشافعي لضعفه فلا بعارض مارويناه بعنى حديث النهدى عن البول في الماء الراكدوحديث المستمقظ ولان القلة محمولة لتفاوتها فلاعكن ضبطها فلا متعمدنا الله تعالى عجهول وتقدد مره عاقدره الشافعي لاجهتدى المه الرأى فلا بحوزاتباته الامالنقل ولانالقلة اسم مشترك لمعان مختلفة فلاعكن الجل على أحدهاالالدليل هذا مجوع مارأت من الاعتراض على هـ ذاالحديث وقد أحاب الحافظ عن الاضطراب في سنده مأنه ليس مقادح وانه على تقدير أن يكون الجميع عفوظا انتقال من ثقة الى ثقة وعند التحقيق الصواب انه عند الوليدين كثير عن محدين عبادين حعفر عن عبدالله ن عبدالله ينعر المكبر وعن محدين جعفر بن الزير عن عبدالله بنعبدالله بنعر المعغرومن رواه على غيرهذا الوجه فقدوهم وقول الندقيق العمد لانه لم شت عندناالخ كائه بشيرالي ماأخوحه استعدى من حديث اسعمراذاللغ الماء قلتن من قلال هجرلم ينحسه شيروفي اسسناده المغبرة من صقلاب وهو متروك لايتاب على عامة حديثه وقول الزيلعي نقلاعن البهق أن الحديث غيرقوى وقد تركه الغزالي والروياني أماقول البهق انه غيرقوى فكأنه نظر الى الاضطراب الذي وقع في اسناده وقد تقدم انه ليس بقادح وأما ترك الغزالي اياه فكائنه بشير الى ماذهب المه في هذا المكتاب فأنه نقض هدا القول بسبعة أوجه كاسمأني بمانها وأماني كتبه الثلاثة البسمط والوسط والوحيز فانه تمع فهاامامه فتأمل * السادسة قال الرافعي وعند أى حنىفة وأكابه لااعتمار بالقلال واعاللكثير هوالذى اذاحوك جانب منهلم يتحرك الثاني هذه رواية ولهمر وابات سواهاقلت اعتبرأ صابناعشم افي عشم

وظاهرا اذهبأن يعتسبر بالتحريك وهوقول المتقدمين منهمحتي فالصاحب البدائع والحبط اتفقت الروايات عن أصحابنا المتقدمين انه بعتبر بالنحريك وهوأن يرتفع وينخفض من ساعته لابعد المكثولا يعتبرأصل الحركة لان الماء لايخلوعنه لانه متحرك بطبعه ثم اختلف كلواحد من الفريقين في التقدير فاما من قال بالساحة فنهم من اعتبر عشر افى عشر وهو الذى اختاره النسفى ومشايخ بإواب المبارك وجاعة من المتأخر سنقال أبواللمث وعليه الفترى ومنهم من اعتبر أن يكون عانما في عمان قاله محدين سلة ومنهم من ا عتبر أن يكون اثني عشرفي التي عشر ومنهم من اعتبرأن يكون خسية عشرفي خسية عشر والذراع المذكورفيه ذراع البكرباس وهىذراع العامة سثقبضات أربعة وعشرون أصبعاوعند بعضهم يعتبر ذراع الساحة وهي سبع قبضات ماصبع قائمة واختاره بعضهم ثمل كانت المحاسة في موضع من الماء يتنجس من كلحانب الىعشرة أذرع في قول من برى تنجس موضع الوقوع وأمامن اعتبر التحريك فنهم من اعتبره بالاغتسال رواه أبو بوسف عن ابى حنيفة وقيل بالتوضؤ رواه محمد عن أبى حنيفة وروى عن أبي وسف انه يعتبر باليد من غيراغتسال ولاوضوء وروى عن مجمدانه يعتبر بغمس الرجل وقيل يعتبر أنالا يخلص الجزء الستعمل نفسه الى الجانب الا خرالا بعركة الاستعمال لا بالاضطراب الذي يكون في الماءعادة وقيل يلقى فيه قدرا نجاسة من الصبغ فوضع لم يصل اليه الصبغ لم يتنجس وقيل يعتب التكدر وظاهرالرواية عن أبي حنيفة انه يعتبروأى المبتلى فانغلب على ظنه انه وصل الى الجانب الاسخر لايحوزالوضوء بهوالاحازذكره فيالغابة قال وهوالاصم وهذالان المذهب الظاهر عندأبي حنيفة التحرى والتفويض الىرأى المبتليبه من غيرتح كج بالتقدير فبمالا تقدير فيه منجهة الشارع ثم المعتبر في العمق أنيكون بحال لاينعسر بالاغتراف وهواختيار أبى جعفر الهندواني والصيم اذا أخذالماءوجه الارض مكني ولاتقدر فهه في ظاهر الرواية وقيل مقدر بذراع اوأ كثر وقبل بقدار شعر وقبل بزيادة على الدرهم الكبير شقال المصنف (هذا) أى الذى تقدم ذكره فى التحديد (فى الماء الراكد) أى الدائم الذي لا يحرى كاجاء القيديه هكذا في حديث أبي هر مرة عند الستة وقال الزين العراقي في شرح تقريب الاسانيد هله وعلى سيل الانضاح والبيان أمله معنى آخر والاول حزميه الندقيق العيد و بهصدر النووى كلامه وقيل قيدا حيرازى فراجعه (وأما) الماء (الجارى) قسمه المصنف في الوجيز الي ماء الانهار العتدلة والىماء الانهار العظيمة القسم الاول فالنجاسة الواقعة فهامائعة أوجامدة على الاول ينظرهل يتغيرالماء أملافان غيرته فالقدر المتغير نحسوان لم يتغير فينظران كانعدم التغير للموافقة فى الاوصاف فالحكم على ماذكر في الراكدوان كان لقله النجاسة لم ينجس وعلى الثاني ان كانت جامدة تجرى معرى الماء فينظر أتجرى معالماء أمهى واقفة والماء يحرى علم اوعلى الاول الحكم فيه اله (اذا تغير) أحد أوصافه الثلاثة (بالنحاسة فالجرية المتغيرة نجسة دون مافوقها) الذي لم يصل الى النحاسة (وماتحتها) الذي لم تصل المه النحاسة فهما طاهران (لانحريات الماء) الجاري (متفاصلة) فانكل حرية منه طالبة لما أمامهاهارية عماخلفها مخلاف الراكدفان احزاءه مترادفة متعاضدة وأماما على عينها وشمالها وفى مهماالى العمق أووجه الماء فيسه طريقان أحسدهما القطع بالطهارة والثاني التخريج على قول التباعد كالواكد قال الوافعي في الشرح الصغير وهو الاظهر ومنهم من أحرى خلاف التباعد فيماتحت النحاسة دون مافوقهالان ماتحتها مستمد من موضعهاوفى كلام العراقيسين مايقتضي طرد ، في جميع الجوانب ثم قال المصنف (وكذا النجاسات الجارية اذا حرب عرى الماء فالنجس موقعهامن الماء وكذاماعن عينهاوشمالهااذا تقاصرعن قلتين) ثمقال (وان كان حزءالماء أقوى من حرى النجاسة فافوق النجاسة طاهر وماسفل عنهافتيس وان تباعدوكتر) قال الرافعي مايجرى من الماء على النجاسة

وجعلوه فىحكم الجارى أخذا بالاحوط وقداختلفوا فنههم من يعتبر بالتحريك ومنهمهن يعتبر بالمساحة

هذافى الماء الراكدو أما الماء الجارى اذا تغير بالنجاسة فالجري به المتغيرة تجسسة حريات الماء متفاصلات وكذا النجاسة الجارية اذا حري الماء فالنجس موقعها من الماء وأقوى من حرى عن قلتين وان كان حرى الماء وأقوى من حرى طاهروما سفل عنها في في النجاسة في افوق النجاسة في افوق النجاسة وان تباعد وكثر

وهوقليل ينجس علاقانه أولايجوز الاغتراف منهااذا كان بين النجاسة وموضع الاغتراف دون قلتين وان بلغ قلتين فىالطول فوجهان أحدهماانه طاهر ويه قالصاحب التلخيص وأبواسحق وأصحهماويه قال ابن سريج اله نجس وان امتد الجدول الى فراسخ لماسبق ان أحزاء الماء الجارى متفاصلة فلايتقوى البعض منها بالبعض ولاتندفع النحاسة (الااذا أجمع في حوض) أو حفرة متراد اقدرقلتين منه زاد النووى في تحقيق المنهاج وفيه وجه انه أذا تباعد واغترف من موضع بينه وبين النحاسة قلتان جاز استعماله والصحيح الاؤل ثمقال الرافعي وعلمه قديسأ لفيقال ماهو ألف قلة وهو يحسرمن غيرأن يتغسير بالنجاسة فهذه صورنه وهذا كله فى الانهار الصغيرة وأما النهر العظيم الذي عكن التماعد فيه عن حوانب النجاسة بقدرالقلتين فلايجتنب فيه الاحريم النجاسة وهوالذى تغير شكله بسبب النجاسة وهذا الحريم يحتنب فياالماءالواكد أيضا قال الرافعي وفي وحوب احتناب الحريم وحهان حكاهما المصنف في الوسط وذكر في السيط اله لا يحتنب في الماء الراكدوفرق بينه وبين الماء الجاري على أحد الوجهين (تبيه) حدالماء الجارى عندأ صحابناما يذهب نتبنة وقبل مالايتكررا ستعماله وعن أيى بوسف ان كان لا ينحسر وحه الارض بالاغتراف كفيه فهوجار وقيل مايعده الناس جارياوهوالاصم كافى البدائع والتحفة واختلف أصحابنا فى تنجس موضع الوقوع فقيل لاوهوم روىءن أبى يوسف وبه أخذ مشايخ بخارى وقيل نعم وهوالاصحذكره فىالمبسوط والمدائع ثمالعبرة بحال الوقوع فاننقص بعده لايتنجس وعلى العكس لانطهر تم قال المصنف (واذا اجتمع قلتان من ماء نحس طهر ولا يعود نحسا بالتفريق) وذكره في الوحيز بلفظ قلتان نحستان جعتاعادتا طاهرتين فاذافر قتابقيتا على الطهارة فال الرافعي الماء القليل النحس اذا كو ثرحتي بلغ قلت بن هــل بعود طهورا نظران كو ثر بغير الماءلاوان مالمـاء نظر ان كان مستعلافني عود الطهورية وجهان أحدهماانه لايعودلا نسلاب قوة الستعمل والتحاقه بسائر المائعات والثاني انه يعود وهوالاظهر لان الاصلفيه الطهورية ولوكوثرالماء النحس عاءنحس ولاتغسر عادت الطهورية ممالتفريق بعدعودالطهورية لاضرولافرق بينأن يكون التكمسل عاءطاهرأو عاءنعس فيعود الطهورية واذا كو تربحا يغلب عليه ويغدمره واكنه لم يبلغ قلتين فالاصحاله باق على نجاسته والثاني طاهرغير طهور بشرط أن يكون الكاثربه مطهراو أن يكون أكثر من الورودعليه وان بورده على النجس وان لاتكونفيه نجاسة جامدة وقدنقله النووى في الروضة وزادفان اختل أحد الشروط فنحس الاخلاف ولايشترط شئ من هذه السروط الاربعة فمااذا كوثرفبلغ قلتين ثمقالهذا الذي هوالاصع عندالخراسانيين وهوالاصع والاصع عندالعراقيين الثانى ثمقال الراقعي والمعتبر في المكاثرة الضم والجمع دون الحلط حتى لو كان أحد البعضين صافياو الا تحركد راوا نضمار المدالها سة من غير توقف على الآختلاط المانع من التمييز زاد النووى في الكتاب المذكور فقال ومتى حكمنا بالطهارة في هذه الصور ففرق لم يضروهو بأق على طهوريته * (تنبهات) * من شرح الوجيز للرافعي مع اختصار في بعض سياقه و زيادات عليه من خارج الاوّل اذاوقعت نحاسة حامدة في الماء الكثيرالوا كدفهل بحو زالاغتراف من أىموضع شاءأم يحسالتباعد عنها بقدرقلتين فيمه قولان القديم الاولوهو ظاهر المذهب على خلاف الغالب لآنه طاهركله والجديدالثاني فعلى هذالايكفي في البحر التباعد بشيرنظرا الى العمق بل يتباعد قدرا لوحسب مشله فى العمق والجوانب لباغ قلتين ولو كان الماءمنبسطا بلاعق يتماعد طولاوعرضاقد وإيملغ قلتين فىذاك العمق وقال الامام محمد بن يحي يعني به النيسانورى تلمد الغز الى لا يغني التباعد بقدر القلتين فيهذه الصورة بل يبعد حيث بعلم ان التحاسة لا تنتشر السه كالعتبره أوحنيفة رحمه الله في بعض الروايات في الماء الكثير ولو كان الماء قلتين بلا زيادة فعلى الجديد لا يجوز الاغتراف منه وعلى القديم يحوز ذلك في أصم الوجهين والثاني لالان المأخوذ بعض الباق والباقي تنحس بالانفصال فكذلك المأخوذ

الااذ ااجمع فى حوض قدر قلتن واذا اجمع قلتان من ماء نعس طهر ولا يعود نجسا بالتفريق

م في المسئلة الاولى بحمل أن يكون الخلاف في جواز الاستعمال من غيرتبا عدم القطع بطهارة الجميع و يحمل أن يكون فى الاستعمال مبنياعلى خلاف فى نعاسته وقد نقل عن الشيخ أبي محمد نقل الاتفاق على الاحتمال الاول قال الامام النووى في الروضة هدا الوقف من الامام الرافعي عسفة دخرمه وصرح بالاحتمال الاقلجاعة من كارأ صابنامنهم الشيخ أبوحامد الاسفرايني والقاضي أبوالطيب وصاحب الحاوى والمحاملي وصاحب الشامل والبيان وآخر ونمن العراقسين والخراسانيسين وقطع جماعة من الخراسانيين بأنعلى قولى التباعد يكون المحتنب نحسا كذا قاله القاضي حسين وامام الحرمن والبغوى وغيرهم حنى قال هؤلاء الثلاثةلو كانقلتين فقط كان نعساعلي هذا القول والمواب الاول والله أعلم الثاني اذاغس كوزماء نحس في ماء طاهر هل بعود طهوراان كان الكورضيق الرأس فوجهان أحدهما نعم لحصول الكثرة والاتصال وأصهما لالانه لايحصل به اتصال يفيد تأثيراً حدهما في الا خربل مافي الكور كالمودع فسمه وليس معدودا خزأمنه واذاحكمنا بأنه طهورعلي الصو رتنن فهل يحصل ذلك على الفور أملابد منزمان نزول فيه التغيرلو كانمتغيرافيه وجهان الاصح الثانى ولاشك ان الزمان في الضيق أكثر منه فى الواسع فان كان ماء المكور متغيرا فلابد من زوال تغيره ولو كان الكور غير ممتلئ فادام يدخل فيه الماء فلاأتصال وهوعلى نجاسته قال الامام النووى الاأن يدخل أكثر من الذي فيه فيكون حكمه ماتقدم في المكاثرة قال القاضي حسن وصاحب التقمة ولو كان ماءالكمو زطاهر افغمسه في نحس ينقص عن القلتين بقدرماء الكوزفهل يحكم بطهارة انحس فمه الوجهان والله أعلم الثالث ماء المر كغيره في قبول النحاسة وزوالهاولكن ضرورةالنزم الىالاستقاء منهاقد يخصه بضرب من العسرفان كان قلملا وقد تنحس بوقو عنجاسة فيه فليس من الرأى أن تنز حليبتي بعده الماء الطهورلانه واننزح فيبني قعرالبئر نحسا وكذاجدران لبثربل ينبغيأن يترك ايزداد فيملغ حدالكثر ذوان كانت قلمله الماء ولايتوقع منه الكثرة صدفعها ماءمن خارج حتى مكثرو مزول التغييران كان متغيرا وان كان الماء كثيرا طاهرا وصف فيمه شئ نجس فقديبتي على ماهوريته لكثرته وعدم النغير لكن يتعذرا ستعماله لانه لاينزح دلو الاوفيه شئ من النجامة فينبغي أن سمة للاء كله فان كانت العين فوّارة نزح بقدر ما بغلب على الظنخروج النجاسة بهفايبني بعدوما يحدث منه فهوطهور لانه غيرمستيقن انحاسة ولامظنون ماولاأثر الشكوالتردد فيماحدت لحصول الظن بالاخراج نعم ان تحقق بعدذلك شيأعلى خلاف الغالب اتبعه والله أعلم عمقال المصنف (هذا) أى الذى ذكر من مسائل المياه وتحديدها والاختلاف فهما (هومذهب) الامام (الشافعيرضي الله عنه) وقدأورد. بما اقتضة وقواعده (وكنتْ أُودّانْ بكونْ مذهبه كمذهب) شخه الامام (مالك) من أنس (رضي الله عنه في ان الماء وان قل فلا ينحس الا التغير) في أحد أوصافه الثلاثة (اذ الحاجة مَّاسة اليه) يقال مست الحاجة الى كذا اذا ألجأته اليه (ومثار الوسواس) وفي نسخة الوساوس (اشتراط القلتين) بالتفسير السابق (ولاجله شق على الناس ذلك وهولعمري) هوقسم بالبقاء (سبب المشقة) والحرج العظيم (ويعرفه من يجربه)و يختبره (ويتأمله) ولاينباك مثل خبير والمجرب اذا أخمر بشيّ شاهده بصدق تجر بنه فلا محالة في تلقيه بالقبول العابقول (وممالا شك فيه) وفي نسخة ومما لايشك فيه وفى أخرى وممالا أشك فيه (ان ذلك لو كان مشروطا) أى التحديد بالقلم في (الكان أولى المواضع بتعذر) وفي نسخة بتعسر (الطهارة) الحرمان الشريفان (مكة والمدينة) شرفهما الله تعالى وماجاورهمامن البلادالجازية والنحدية (اذلاتكثرفهماالمياه الجارية) كالانهار الصغيرة والعظيمة وأماالعبون التي وجدت بها الات فن السخلبات في القرن الثاني وهلم حرائع كانت عمون قلملة في بعض مواضع من الجاز الكنها مخفية في الارض (ولاالرا كدة الكثيرة) الاما كان من قلات تجمع ماء الامطار في مواضع قليلة بعمدة عن العمران ومأيشاه رفها من البرك العظمة المعدة للمماه فمستحدثات

هدذا هومذهب الشاذعي رضى الله عنده وكنت أود أن ديكون مذهبه كذهب مالكرضي اللهعنه فىأنالماءوانقللاينعس الابالتغيراذالحاحةماسة السه ومثال الوسواس اشرراط القلتن ولاحله شق على الناس ذلك وهو لعمرى سب المشقة و بعرفه من محريه ويتأمله وعما لاأشك فمه أن ذلك لوكان مشم وطالكان أولى المواضع بتعسم الطهارة مكة والمدينية اذلابكثر فم ماالماه الحار به ولا الراكدة الكثيرة

(ومن أوّل عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم) من هجرته الى المدينة (الى آخر عصر العجابة) الى مائة وعشرة من الهجيرة (لم تنقل واقعمة) أو نازلة (في) باب (الطهارة ولا) نقل (سؤال عن) وفي نسخة في (كيفية حفظ الماءعن النجاسات) ولو وقع ذلك لذكرها أعمة الحديث في كتبهم مع شدة تحريم-م لضبط الاقوال والاحوال والنوادر (و) مع ذلك (كانت أواني) جمع آنية (مياههم) كالجوار والأقداح والخوابي الصغار والكيزان (يتعاطاها) بالغرف والملء (الصيمان) الصغار (والاماء) أي البنات أعم من المملوكة وغيرها (الذين) من صفتهم وشأمم انهم (لا يحترزون عن النجاسات) لجهلهم وصغرستهم (وقد توضأعر رضي الله عنه عماء في حرة) الحور (النصرانية) على ما نقدم سانه (وهدذا كالصريم) وفي نسخة وتوضوعم رضي الله عنه عاء في حرة النصرانية كالصريم (في اله لم يعول) أي لم يعتمد (الاعلى عدم تغييرالماء) في أوصافه (والافتحاسة النصرانية) ونحاسة (انام اغالبة تعلم بظن قريب) وفي نسخة غالباتهم بطن قريب وقال النووى في شرح المهدنب تكره أواني الكفار وثيابهم سواءفيه أهل الكتاب وغيرهم والمتدبن باستعمال النحاسة وغيره قالواذا تطهرمن اناء كافرولم يتبقن طهارته ولانحاسته فان كان من قوم لا يتدينون باستعمال النحاسة عيث طهارته للاخلاف وان كان من قوم يتدينون بها فوجهان الصيم منهاانه تصم طهارته اه فان قبل ان عررضي الله عنه لما توضأ لم يكن معه علم بأن تلك الجرة من بيت نصرانية كالعلم ذلك من سوق الحديث الذي ذكر ناه أنفافا لجواب ألبسانه لمافرغ منوضو تهومال عن الماء فقيل له أنه من حرة العجوز النصرانية فأتى الهما ودعاهاالى الاســــلام اعجاباعــائها وقد بقي على طهارته ولم ينقل انه نقض ذلك الطهور بماء آخرفهو حـــة في سان الاستعمال (فاذا)أى حينئذ (عسرالقيام مذا المذهب الذي هواشتراط القلتين) ثم أيدذلك بسبعة أدلة فقال (وعدم وقوع السؤال في تلك الاعصار دليل أوّل) لماذهب الميه مالك (وفعل عمر) رضي الله عنه (دليل ثان) عند من يقول 'ن أفعال العداية عه كاقوالهم واذاتعارض القول مع الفعل فأجهما يقوم فُمه خلاف مذ كورفى كتب الاصول (والدليل الثالث اصغاءرسول الله صلى الله علمه وسلم الأناء للهرة) أخرحه الدارقطني والطهراني في الاوسط من حديث عائشة ما سيناد بن ضعيفين ملفظ كان يصغي الاناء للهرة فتشرب منه ثم يتوضأ وأحرجه الطعاوى من وجه آخر وهوضعيف أيضاو أخر جالار بعة فى حديث مالك من فعل أبى قتادة وهو في الموطأ عن اسعق بن أبي طلحة عن حيدة بنت عبيد بن رفاعة عن حالتها كسية منت كعبوكانت تحتابن أبي قتادة ان أباقتادة دخل علمها فسكب له وضوأ فحاء فرة تشرب فأصفى لهاالاناء حيى شريت الحديث (وعدم تغطيتهم الاواني منها) أى من الهرة (بعدان ترى انهاتاً كل الفارة) وغيرها من حشرات الارض ألمستقذرة (ولم تكن في بلادهم) أى في المسكونة منها (حياض) جمع حوض وهو محتمع الماء (تلغ السنانير) جمع سنور وهوالهر وقبل هوالوحشي منها (فها)أى في تلك الحياض (وكانت لاتنزل في الا " بار) لكونها عيقة ولاماء عندهم الامافي أوانهم فاذا لامحالة تشر ب من تلك الاواني وقد قيل ماقيل في حكم سؤ رهافقيل بعد اتفاق أسحابنا على كراهية سؤرهاهل هي على النحر بمواليه مال الطعاوى أولانه الاتتعاى النعاسة وهذا يدلعلى التنزه والسه مال الكرخى وهو الاصدوالاقرب اني موافقة الحديث ولوأ كات قارة تمشر بت الماء تنعس ولومكثت ساعة تم شربت لا يتنحس عند أى حنيفة لغسلها فاها بلعام اوعند مجدهو نعس لان عنده لا تزول النعاسة الابالماء المطلق (و) الدليل (الرابع انالشافعي رضى الله عنه نص) في القديم (على ان غسالة النحاسة طاهرة اذا لم تتغير ونعسة اذا تغيرت وقيل انلم تتغير حكمها حكم الحل بعد الغسل ان طهر فطاهرة وقيل حكمها حكم الحل قبل الغسل كما في الوحير للمصنف والغسالة بالضم ماغسلت به الشي والمراد هناالماء الستعمل في ازالة النحاسة وفرعواعل هذه المسألة مسألة العصر وان الطهارة حاصلة قمله فلاحاحة المه وهو الاصم

ومنأول عصر رسولالله صلى الله علمه وسلم الى آخر عصر أصحاله لم تنقل واقعة فى الطهارة ولا سؤال عن المعدة حفظ الماءين النحاسات وكانت أواني مماههم بتعاطاهاالصينان والاماء الذن لاعترزون عن النحاسات وقيد توضأً عررضي الله عنده عاءفي حرة نصرانسة وهدا كالصريح فى أنه لم بعول الا على عدم تغير الاعوالا فنحاسة النصرانية وانائها غالبة تعليظنقر يبفاذا عسرالقيام بهذاللذهب وعددم وقوع السؤال في تلك الاعمار دلسل أول وفعلعر رضي الله عنمه دليل ثان والدليل الثالث اصغاءرسولالله صلى الله علىه وسلم الاناء للهرة وعدم تغطمة الأوانى منهابعدأن رى انهاتاً كل الفأرة ولم مكن في الادهم حماض تلغ السنانيرفها وكانت لاتنزل الاسم باروالرابع ان الشافعي رضى الله عنه نصعلى ان غسالة النحاسة طاهرة اذالم تتغبرونعسةاذاتغبرت

لمعذع مخالطة النعاسةوان أحسل ذلك على الحاحة فالحاحة أنضاماسة الىهذا فالخرق سنطر حالماء فى احانة فها أو بنعساً و طرح الثوب النحسف الاحانة وفهاماء وكلذلك معتاد في غسل الثياب والاوانى والحامس انر-كانوا يستنعون عنى أطراف الماه الحارية القلسلة ولا خلاف في مذهب الشافعي رضى الله عنده انه اذاوقع ول في ماء حار ولم يدور أنه محوزالتوضيه وانكان قلىلاوأى فرقبين الجاري والراكد ولمتشعرى هـلاخوالة علىءـدم التغيرأولىأوعلى قوةالماء بسسالحر مان عماحد تاك القوة أتحرى فى الماه الحار مهفى أناست الجامات أملا فانلمتحر فاالفرق وان حرت فياالفرق من مابقع فبها وبينما يقعفى محرى الماءمن الاواني على الاندان وهي أيضاحارية ثمالمول أشد اختلاطا بالماءالحارى من نعاسة عامدة ناسة اداقضي سأن ماعرىعلها وانام شغير نعس الى أن يجمّـعفى مستنقع قلتان فأى فرق بنالحامد والمائع والماء واحد والاختلاط أشد من المحاورة والسادس أنه اذاوقع رطلمن البولف

ومسئلة الماءالجارى اذاورد على النجاسة فانه لا ينجس الابالتغير وقداختاره طائفة من الاصحاب (وأى فرق بن أن يلاقى الماء النحاسة مالور ودعلما أو يورودها) أي النحاسة (عليه) وكذا شرطهم في مسألة القلتين النحستين ان بوردالطاهر على النحس فمقال أي فرق ينه وبين أن بورد النحس على الطاهر والكن قد يقال ان الورود علم اله قوة فأشار الى رفعه بقوله (وأى معنى لقول القائل ان قوة الورود رفع النجاسة) أى بقوَّته عند الورود عرعلها ويدفعها (معان الورود) من حيث هو (لم يمنع مخالطة النجاسةوان أحيل ذلك الحاجة) والضرورة (فالحاجة أيضاماسة الىهذا) فهي احالة على غيرملي" (فلافرق بين طرح المباء في اجانة) بالكسر والتشديد اناء تغسل فيه الثياب والجع اجاجين (فيها ثوب نجس أوطرح الثوب النعس في الاجانة وفهاماء) طاهر (كلذلك معتادفي غسل الثماب والاواني) أشار بذلك الى قولهم ورودالثو بالنحسُّ على ماء قليل ينحس الماء ولم يطهر الثو بعلى الاطهر وقد أجاب الرافعي فقال الوارد عامل والقوّة للعامل ويدلعلى الفرق حديث منع المستبقظ من النوم ولولا الفارق بينالوارد والمورود النظم المنع من الغمس والامربالغسل الدليل (الخامس المحمكانوا يستنجون على أطراف المياه الجارية القليلة)وهي التي يعدها الناس جارية كاسبق قال الرافعي اذا وقعت النحاسة في ماء الانم ار العتدلة ما عمة أو حامدة فالما ثعة ان غيرته فالقدر التغيير نحس وحكم غييره معه كممه مع النجاسة الجامدة فان لم يتغيرفان كانالموافقة فى الاوصاف فالحكم على ماذ كرفى الراكد وان كان لقلة النحاسة والمعاقها فيمه لم ينعس الماء وان كان قلي الان الاولين كانوا يستنعون على شطوط الانهارالصغيرة ولابرونه تنحيسالما تعها اه (ولاخلاف فى مذهب الشافعي رجه الله تعالى اله اذا وقع بول في ماعجار ولم يتغير أنه يجو زالتوضؤ به وان كان قليلا) وعزاه شارح الكنزالي أبي حنيفة أيضا (وأى فرق بين الجارى والراكد) والجواب ان النجاسة لاتستقر مع حريان الماء بخلاف الراكد فهذا فرق صحيم (وليت شعرى الحوالة على عدم التغير أولى أوعلى قوة الماء في الجريان) فالشافعي أحاله على عدم التغير وهو صحيم وأبو حنيفة أحاله على القوة وهوصحيم أيضاولكل وجهة فن فال بعدم التغير فسببه قوة الماء في الجريان ومن قال بقوة الماء يلزم منه عدم التغير فلا يكون أحد القولين أولى من الا تحرعند النامل (عماحدتلك القوة) في الماء عند حريانه (أيحرى) حدها (في المياه الجارية في أنابيب الحامات) جمع أنبوب وهومابين المكعبين من القصب (أملا) يجرى (فان لم يحرف الفرق) ولماذالم يقس على الماء الجاري (وانحرى في الفرق بين ما يقع فيها) أي في تلك الاناسب أي الاقصاب (وبين مايقع فى مجرى الماء من الأواني على الابدان وهي أيضا جارية ثم) ان (البول أشدا خدالط ابالماء الجاري من نعاسة جامدة ثابتة) لرقة أحزائه (اذاقضى) أى حكم (بأنما يحرى علمها) أى على النعاسة الجامدة من لماء (وانلم يتغير) فهو (نحس الاأن) وفي نسخة الى أن (يجمّع في منقع) أوحوض أوحفرة (قلتان) منه كاسبق تقر ره (فأى فرق بين الجامد والمائع والماء واحدوالاختلاط أشد من الجوار) وُفي نسخة الجاورة وقد فرق المُصنف بنفسه بين الجامدو الماتعمن النجاسات ورتب على كل منهما أحكاما خاصة في كتبه الثلاثة البسيط والوسيط والوجيز وهنا قدر جعونذلك كله بحسب ماظهرله وأداه احتماده وهذا بدلك على أن كتاب الاحماء آخرموافاته ولونوزع في منهاج العابد من أنه عمل فيه على الاحماء فالذي اعتمده أر باب الكشف انه ليسله بلهولر جلمن سبتة المغرب كاتقدمت الاشارة المه فى خطبة الكتاب وذكر الاصهاني في تعليل المحرران الشافعي قولاقد عان الماء الجارى قليلا أوكشيرا سريعا أو بطيألا ينجس علاقاة النجاسة الابتغيم أحد أوصاف الدليل (السادس انه اذاوة عرطل من البول فى قلنين) ما يحض (ثم فرقمًا) في محلين (فكل كوز يغيرف منه طاهر) بناع على الاصل (ومعلوم ان البول منتشرفيه) أى الماء (وهو) أى البول (قليل) بالنسبة الى الماء المغترف (فليت شعرى هل

قلتين ثم فرقتافكل كوزيغترف منه طاهر ومعاوم أن البول منة برفيه وهو قليل وليت شعرى هل

تعلل طهارته بعدم التغير أولى أو بقوة كثرة الماء بعدانقطاع الكثرة وزوالها مع تعقـق بقاء أحزاء النعاسية فها والسابيع أن الحامات لم تزل في الاعصارا لحالية يتوضأفها المتقشفون و تغمسون الامدى والاواني في تلك الحماض معقله الماءومع العلم بأن الابدى المحسة والطاهرة كانت تتوارد علمافهذ الامورمع الحاحة الشديدة تقوى فى النفس أنهم كانوا منظرون الى عدم التغير معولين على قوله صلى الله عليه وسلم خلق الماء طهر والا ينعسه شي الاماغير طعمه أولونه أور عه

تعليل طهارته بعدم التغير) في أحد أوصافه (أولى و بقق كثرة الماء بعد لانقطاع الكثرة و زوالها مع تعقق بقاء أجزاء النحاسة فيها) وفي بعض السمخ بعدانة اعالكثرة وزوالهاالدليل (السابعان الحامات) والمغاسل (لم رن في الاعصار الحالية) أى الماضية (يتوضأ فيها المتقشفون) أى خشنو العيس من ارياب الصلاح (ويغمسون الايدى وألاوانى فى تلك الحماض) التي بالحامات (مع قلة الماء) فيها (ومع العلم بأن الايدى النجسة والطاهرة كانت تتواردعامها)ارسالاارسالا(فهذه الأمور)التيذكرت (مع الحاجة الشديدة) التي يضطر الانسان المها (تقوى في النفس) وتؤيد (انهم كانوا ينظرون الى عدم التغير) فقط (معولين) أي معتمد بن على قوله صلى الله عليه وسلم خلق الماء طهور الا يتحسه شئ الاماغير طعمه أوريحه) كذا في النسخ وفي بعضها خلق الله الماء طهور الا ينجسه شي الاماغير لونه أوطعمه أو ريحه قال العراقي أخرجه ابن مآجه من حديث أي امامة ماسنا دضعمف وقدر واه مدون الاستثناء أبو داود والترمذى والنسائي من حديث أي سعيد وصححه أحدوغيره اه قلت قال الحافظ وفي استاد ابن ماحه أنوسف ان طر نف بن شهاب وهوضعيف متر وك وقد اختلف على شريك الراوى عنه وقدر وى هذا الحديث من رواية ان عماس الفظ الماعلا ينعسه شي رواه أجدوان خيمة وان حمان ورواه أصحاب السنن بلفظ الماء لا يحنب وفيه قصة وقال الحازمي لانعرفه مجوّدا الامن حديث سماك من خرب عن عكرمة وسماك مختلف فيه وقداحتم به مسلم ومن رواية سهل بن سعدر واه الدارقطني وعن عائشية بلفظ ان الماء لا ينحسمه شي رواه الطهراني في الاوسط وأبو يعلى والهزار وأبوعلى من السكن في صحاحه من طريق شريكور واه أحدمن طرق أخرى صححة لكنه موقوف ورواه الدارقطني من طريق داود بن أبي هند عن سعمد بن المسيب قال أنزل الله الماء طهور الا ينحسه شئ وأما الاستثناء فرواه الدارقطني من حديث ثو بان بلفظ الماء طهورلا ينجسه شي الاماغلب على ربحه أوطعمه فيمرشد سن سعدوه ومثر ول وعن أبي امامة مثله رواه ا بنماجه والطبراني وفيه رشد من أيضاو تقدم شيَّ من ذلك عندذ كر اللون راداعلي من قال ان الشافعي قاس اللون على الطعم والريح ولم يحدقه نصامن الشارع * (تنبيه) * هذا الحديث هو الذى تمسك بهمالك فى ان الماء القليل والكثير اذا وقعت فيه تحاسة فغيرت له طعما أوريحا أولونا فهو نعس ولم يحدفى الماء وحل الشافعي وكذاأ صابناهذا الخبرعلى الكثير لانه وردفى بتربضاعة وكانماؤها كثيرا فالاالحافظ وهذامصير منهالى أنهذا الحديث وردفى بئر بضاعة وايس كذلك نع صدرا لحديث ون قولة خلق الله هوفى حديث بربضاعة وأما الاستثناء الذي هو موضع الحبة منه فلاوالرافعي كائه تبدع الغزالي فيهذه المقالة فانه قال في المستصفى لانه صلى الله علمه وسلم المسئل عن بشر بضاعة فقال خلق الله الماء طهورالا ينحسه شئ الاما بغير لويه وطعمه أو ربحه وكالرمه متعقب الماذكر ناه وقد تبعدا بن الحاجب فى المختصر فى السكلام على العام وهو خطأ والله الوق اه وقال صاحب الهداية من أصحابنا ومار واه مالك وردفي شربضاعة وماؤها كأنجار بابين البساتين قال الحافظ في تخريعه على الهداية كأنه بشرالي حديث الماء لا ينحسه شي وأماو روده في بر بضاعة فأخرجه أصحاب السنن الثلاثة عن آبي سعيد قال قيل يارسول الله أنتوضأ من بثر بضاعة وهي يلتى فهاالحمض ولحوم الكلاب والنتن فقال ان الماءطهور لا ينحسه شئ وأخرجه قاسم ن أصبغ من حديث هل بنسعد نعوه و ماقوله كانجار يافي البساتين فهوكلامم دودعلى من قاله وقد سبق الى دعوى ذلك والجزم به الطعاوى فأخرج عن جعفر بن ابي عران عن محدين شعاع الشلجي عن الواقدى قال كانت بتر بضاعة طريقاللماء الى البساتين وهذا اسنادوا مجدا ولوصع لم يثبت به الراد لاحتمال أن يكون المراد ان الماء كان ينقل منها بالساة الى البساتين ولو كانت سحاحار بالم تسم برا وقد قال أوداود سمعت قتيمة بنسمد قالسألت فيربضاعة عن عقها قال أكثرها مكون الماء فهاالى العانة فلت فاذا نقص قالدون العورة قال أبوداودوقدرت أنابتر بضاعة وهذافيه تحقيق وهوان طبيع كلمائع ان يقلب الى صفة نفسه كلما يقع فيه وكان مغاو بامن جهته فكا ترى الكاب يقع في المملحة فيستحيل ملحاو يعكم بطهارته بصير و رنه ملحاوز والصفة الكابية عنه فكذلك الخل يقع في الماء (٣٣٣) وكذا اللبن يقع فيه وهو قليل فتبطل

صفته وسمور بصفة الماء وينطبع بطبعه الااذا كثر وغلب وتعرف غلبته بغلمة طعمه أولونه أوريحه فهذا المعمار وقدأشار الشرع المه فى الماء القوى على ازالة النجاسة وهو جدير بأن يعول عليه فيندفع به الحرجو نظهر به معنى كونه طهورا اذبغلب علمه فيطهره كاصاركذلك فما بعد القلتين وفي الغسالة وفي الماء الحارى وفي اصعاء الاناء للهرة ولاتظن ذلك عفوا اذلو كان كذلك الكان كائرالاستنجاءودم البراغث حتى بصرالماء الملاقىله نعسا ولاينعس بالغسالة ولابولوغ السنور فى الماء القليل وأماقو لهصلي الله عليه وسلم لا يحمل خيثا فهوفى نفسهمهم فانه عمل اذا تغير فانقيل أرادهاذا لم يتغير فمكن أن بقال انه أراديه أنه فى الغالب لا يتغير بالنحاسات المعتادة ثم هو عسك بالفهوم فعااذالم يباغ قلتين وترك المفهوم اقلمن الادلة التيذكر ناها ممكن وقوله لاعمل خبثا ظاهره نفى الجل أى يقلمه الىصفةنفسمه كالقال thanks kizal dilek

ودائىمددته علماغ ذرعته فاذاعرضهاستة أذرعوسا لتالذي فتحلى أب السيتان فأدخلي المه هل غيربناؤهاعما كانتعليه قاللاورأ يتفيهاماء متغيراللون وقال الحافظ أيضافى تخريج الرافعي قدوقع لان الرفعة أشد منهذا الوهم فانه عزاهذ الاستثناء الحرواية أبى داود ووهم فى ذلك فليسهد افى سنن أبى داود أصلاوالله أعلم ثم قال المصنف (وهذا فيه تحقيق وهو ان طبع كلمائع) الماء وغيره (أن يقلب) أى يصرف (الى صفة نفسه كلما يقعفيه) هو مفعول بقلب أى كلما يع فقتضي طبعه أن يقلب كل ماوقع فيم الى نتن نفسم (وكان) ما يقع فيمه (مغاوبامن جهته) والمائع غالبا (فكم ثرى الكام) المقول فيه بالخاسة في مذهب المصنف (يقع في المملحة) أي معدن الملح (فيستحيل) بحمد ع احراثه (ملحا و يحكم بطهارته) على الاتفاق (اصير ورته) أي انقلابه (ملحا وزوال صفة الكلية عنه ف ذلك الحل يقع في الماء و) كذلك (اللبن يقع فيه) أي في الماء (فيبطل) الماء (صفته ويتصور بصفة الماء وينطب عبطبعه) هذا اذا كأن الواقع قليلا (الااذا كثر) ذلك الواقع (وُغلب) على الماء (وتعرف غلبته) على الماء (بغلبة طعــمه أولونه أو ربحه) بحيث من ذاقه أو رآه أوشمه حكم بانه هو (فهذا المعيار) والميزان (وقد أشارا شرعاليه في الماء القوى) الشديد الجرى (على ازاله العاسة) به ولم ينظر الى ملاقاته النجاسة لقوّة دفعه لها (وهو جدير) أى حقيق (بأن يعوّل) أى يعتمد (عليه فيندفع به الحرج) والمشقة عن الامة (فيظهر) وفي نسخة ويظهر (معنى كونه طهوراً) في الحديث المذكور (أن يغلب غيره) بقوَّله فيقلبه الى صفته (فيطهره) أى يجعله طهورا كنفسه (كرصاركذلك فيما بعد القلتين) في جلهما الحبث (و) كاصار (في الغسالة) المحكوم بطهارتها (وفي الماء الجاري في واصغاء الآناء للهرة) كماتقدم (ولاتظن انذلك عفو) وفي نسخة ولاتظن ذلك عفوا (اذلو كان كذلك) أي لو كان من قبيل المعفق ات الشرعية (لكان) نجسالكن يعنى عنه (كاثر الاستنجاء ودم البراغيث) ولوكثر (حتى بصرالماء الملاقى له نحسا) ان كان قلملا (ولا ينحس بالغسالة ولا بولوغ السنورفي الماء القليل وأما قُولة علمه الصلاة والسلام) في حديث القلتين (لا يحمل خباً) هو (في نفسه مهم) يصعب على الفهم ادراكه (فانه بعمل) الخبث (اذا تغير) فالابهام حاصل (فانقيل أرادبه)فى الحديث لا يعمل الحبث (اذالم يتغير فيمكن أن يقال أراديه) على هذا التقدير (اله في الغالب لا يتغير بالنجاسات العتادة يوقوعها وذلك لان الناس قد يستنحون في المياه القليلة) الكائنة (وفي الغدران) جم ع غد روهو مستبقع الماء الدى غادره السمل (و يغمسون الاوانى العسة فيها) من أباريق وغيرها (ثم يترددون في ابها) أى تلك المياه القليلة (تغيرتُ) عن أوصافها (تغيرا مؤثراً ملافين) في الحديث (أنه) أى الماء (اذا كان قلتين لايتغير بمذه النجاسات المعتادة) فهذا معنى قولهم في تفسير نفي الجلادا لم يتغير وقد قبل في معنى الحديث غيرماذ كره الصنف قالواأى لم ينجس وقبل لا يقبل النجاسة بل يدفعها عن بعضه وقبل لا يقبل حكم النجاسة كاتقدمت الاشارة اليه (ثمهو) أى العمل بهذا الحديث (عسك بالمفهوم) هو مادل عليه اللفظ لافى محل النطق (فيماذا لم يبلغ قلتين) فانه يعمل خبثادل الحديث عفهومه على ذلك (وترك المفهوم) أي ترك العمل به (بأقل من الادلة) السبعة (التي ذكر ناهنا عكن) لا مانع منه (وقوله) في الحديث (لا يحمل خبثافظاهره) أى منطوقه (نفي الحل أي قلبه الحصفة نفسه كايقال المعلقلاتعمل كالباولاغيره) من النعاسات (أى ينقلب) ملح اوهنافي النسخ تقديم وتأخير فليتنبه لذلك فانقلت فقدقال) في الحديث (لم يحمل خبثاومهما كثرت) النجاسات (جلها فهذا ينقلب عليك فائم امهما كثرت حلها أيضاحكم

غيره أى بنقلب وذلك لان الناس قد يستنحون في المهاه القليلة وفي الغدران و بغمسون الاواني النحسة فها ثم يترا دون في أنها تغيرت تغيير الم مؤثرا أم لافتين انه اذا كان قلتين لا يتغير بهذه النحاسات المعتادة (فان قلت) فقد قال النبي صلى الله علميه وسلم لا يحمل خبثا ومهما كثرت جلها فهذا ينقلب عليك فانها مهما كثرت جلها حكما

كإجلها أيضاحسا فلابدمن التخصيص بالنجاسات المعتادة على الذهب يزجيعا) مالك والشافعي ولذاقال الاصفهاني في كشف تعليل المحرر انمارواه مالك مخصوص بمفهوم حديث القلتين لان هد ذا الحديث عفهومه دل على ان مادون القلتين يحمل حبثا (وعلى الجلة فيلى في أمور الحاسات الى المساهلة) فها وعدم التعمق (فهمامن سيرة الاولين) وطريقة السلف الصالح بن (وحسما) أى قطعا (المادة الوسواس) فانعامة الوسواس فها (ولذلك أفتيت بالطهارة فيماوقع فيه الخلاف) بين الائمة (من هذه السائل)وكان السائل كان يستفتيه في هذه المسائل يحسب ماأدّاه السه احتماده والافلا يحوزله أن يخالف مذهب امامه والمصنف رحه الله تعالى كان من سلم له دعوى الاجتماد أى في المذهب كما ينبئه كالم كثير من أعة مذهبه ولعلمن نظرالى ظاهر سياقه هذافي هذاالكتاب خرم بأنه رجع فيآ خرعمره مالكاوليس كذلك وذكر الشيخ أحدز روق فى شرحه على قواعد العقائد المصنف مانصه معت أباعب دالله القورى يقول قال ابن العربي في كتاب الاقتراب في شرح الجلاب لما تغلغل شديخما أبو حامد في العلوم توك العنادور جدم الى القصود من مذهب مالك وقال به قال سيدى أحد زروق ولا يخفى مافى هدذا الكادم من الحروشة والضعفوالله أعلم أه قلت ابن العربي كان من شاهد الصنف وأخذ عنه وكائه أشار بكلامه الذكورالي هذا الذي أورده الصنفه ناولا يلزم من خالفته لامامه في مسئلة من المسائل أن يكون خرج عن مذهبه بالكامةهذا لايقوليه أحدالانرى الى الامام أبى حعفر الطعاوى قد يختار قولا يخالف فيه الامام وأصحابه و رؤ يده بالا "نارو بذهب المه أحمانا ولا يلزم منه اله خوج من المذهب ولا يقول به أحد كاهو شأن مجتهدي المذاهب فتأمل ذلك ثم لمافرغ الصنف من ذكر المزال به والمزال شرع بذكر في الازالة فقال (الطرف الثالث في كمفية الازالة) اعلم أوّلا أن الشي النجس بنقسم الي بحس العين وغيره أمانجس العين فلا يطهر يحال الاالجر تطهر بالتخلل وجلد الميتة بطهر بالدباغ والعلقة والمضغة والدم الذي هو حشو الميض اذا حشيناها فاستحالت حيوا ناوأماغيره فأشار للصنف اليه بقوله (والنجاسة ان كانت حكمية)فقد قسمها الى ائنىن حكمة وعينمة فان كانت حكمة (وهي التي ليس الهاحرم محسوس) كالبول اذا جف على المحل ولم توجدله رائعة ولاأثر (فيكفي احراءالماء على جميع مواردها) ونص الوجيزعلي موردهااذليس عمامزال ولا يعب في الاحراء عدد خلافالا بي حنيفة حيث شرط في ازالة النحاسة الحكمية الغسل الاثافي رواية وفي رواية الشرط أن بغلب على طن الغاسل طهارته ولاجد حيث قال في احدى الروايتين بشترط الغسل سبعانى جميع النعاسات كافى نعاسة الكاب نقله الرافعي قلت وهذاهو الشهورعن أحدسواء كانت النعاسة فىالسبيلين أوفى غيرهما وعنه رواية ثانية انه يحب غسل سائر النحاسات ثلاثا سواء كانت فى السيلين أو غبرهما وعنه رواية ثالثة أن كانت في السيلين فثلاث وأن كانت في غير السيلين فسبعا وعنم رواية رابعة ان كانت في السبيلين أوفى غير البدن و حب العدد وكان الواجب سبعا وان كانت في البدن فقد روى عنه أنه قال واذا أصاب حسد فهو أسهل والخلال يخطئ راويها وعنه رواية خامسة وهو اسقاط العدد فماعدا الكاب والخنز ركذافى اختلاف الفقهاء لابن هبيرة الوزير والشافعي قوله صلى الله عليه وسلمحتيه ثماقرصيه ثماغسليه بالماء أمربالغسل من غيراعتبارعدد (وان كانت عينية فلا) يكفي فيها اجراء الماء بل (لابد من) محاولة (ازالة العين) أي أوصافها الثلاثة اللون والطعم والرائعة أو ماوحد منها (و بقاء الطعم بدل على بقاء العين) وفي الوحير فان بقي طعم لم تطهر لان از الته سهلة قال الرافعي ان بقي طعم لم يطهر سواء هي مع غيره من الصفات أو وحده لأن الطع سهل الازالة (وكذا بقاء اللون) أي ان لم يبق الطعم نظران بقي اللون وحده وكان سهل الازالة فلايطهر (الافيما يلتصـقيه) كدم ألحيض بصيب الثوب وربمالا بزول (فهو معفوعنه بعد) المبالغة والاستعانة (بالحتوالقرص) بالصادالمهملة وروى بالمعمة أيضاوهكذا هو بالوجهن في الحديث وفي المصباح قال قال الازهرى الحت

كا جلهاحسا فداد من التخصيص بالنحامات المعنادة على الذهبين جمعا وعلى الجلة في ليف أمور النعاسات المعتادة الى التساهل فهما منسرة الاولين وحسما لمادة الوسواس وبذلك أفتنت بالطهارة فبماوقع الخلاف فده في مثل هـ لده السائل *(الطرف الشالث في كمفه الازالة)* والنحاسةان كانتحكمه وهى التي لنس لهاحرم محسوس فكمنى احراءالماء على جدعمواردها وان كانتعسة فلامد من إزالة العن و تقاء الطع مدل على بقاء العيز وكذا بقاء اللون الافهالمتصقيه فهومعفو عنيه بعدالحت والقرص

أنيحك بطرف عودأوجر والقرص أنيداك بأطراف الاصابع والاظفاردا كاشديداو يصاعله الماء حنى نز ولعمنه وأثره وأخرج أحد وأوداود في روانه إين الاعرابي منحد منخولة منت سارقالت سألترسول اللهصلى الله عليه وسلم عن دم الحيض فقال اغسليه فقلت غسلته فيقى أثره فقال يكفنك ولا رضرك أثره (وأماالرائعة فمقاؤها) أي ان بقت الرائعة وهي عسرة الازالة كرائعة الجرفهل بطهر الحل فمه قولان وقمل وحهان أحدهم الألان بقاء الرائحة (بدل على بقاء العين) فصار كالطعم وهذا هوالقماس في اللون لكن منعتناعنه الاخبار (ولا يعني عنها)والثاني وهوالاصم أنه يطهر لانااعاً احتملنا بقاءاللون لمكان المشقة في ازالته وهذا العني موجود في الرائحة وروى في اللون أيضاوجه اله لا يطهر المحل مادام باقناذكره فيالتتمة وزيمه امام الحرمين الحصاحب التلخيص وانبق الاون والرائعة معا فلايطهر المحل لفوة دلالتهماعلي بقاء العنن ثمان قوله فهو معفوعنه بعدالحت والقرص فمه بحثان الاول الاستمالة بالحت والقرص هلهو شرط أملاطاهر كالرمه يقتضي الاشتراط وبه بشعر نقل بعضهم لكن الذي نص علمه العظم خلافه واحتعواءلمه محد شخولة واقتصرواعلىالاستعماب الثاني لم قالمعفق عنه ولم قل فهوطاهر أهونعس لكن بعفى عنه أم كمف الحال أطلق الاكثر ون القول بالطهارة و محوز أن بقال انه نعس لكن بعني عنه كافي أئر محل الاستنحاء ودم البراغث وليس في الاخمار تصريح بالطهارة وانما بقتضى العفوااسامحة وقد تعرض فى التهة اشل هذا فى الرائحة فقال ان قلنا لابطهر فهو معفوعنه كدم البراغمت وقد أشار الصنف الى هذا فقال (الااذا كان لشي له رائعة فائعة تعسر ازالتها) أى فمعنى عنه (فالدلك والعصر) مع احراء الماء عملي الثوب (مرات متو المات بقوم مقام الحت والقرص في) ازالة (اللون)وهذاالذي أشار المهالصنف في الوحيز هوله ثم يستحب الاستظهار بغسله ثانية وثالثة وفي وحوب العصروحهان وانوجب العصرفني الاكتفاء بالجفاف وجهان قال الرافعي في شرحه الاستطهار بالطاء طلب الطهارة وبحوز مالظاء الشالة عمني الاحتياط وقدروما جمعاو الغرض ان التثلث مستحب في ازالة النحاسة كافى رفع الحدث وانما يتأدى الاستحباب اذاوقعت المرة الثانمة أوالثالثة بعدز وآل النحاسات أماالغسلات المحتاج الهالازالة العين فلابدمنها واستعباب الاستطهار بشمل النعاسة الحكمية والعينية وأمامسئلة العصر فقد اختلفواني حصول الطهارة قبله على وجهين وبنوهماعلى ان الغسالة طاهرة او نحسة فعلى الاول فلاحاحة الى العصر وهو الاحم وعلى الثاني فلابد منه وعلى هذا فهل يكتفي بالجفاف فرمه وحهان أحجهمانع ثمذ كرالمصنف في الوحير فروعاسبعة الاقل اذاوردالثوب النحس على معقليل ينعس الماء ولم يطهرا لثوب على الاظهر والثاني اذا أصاب الارض بول فأفيض علمه الماء حتى صار مغلو باو ونس الماء طهروكذا اذالم ينض اذا حكمنابطهارة الغسالة فان العصر لا يحب قال الرافعي وفيه خلافلايي حنيفة قان لاتطهر الارضحتي يحنرالى الموضع الذي وصلت النداوة المه وينقل التراب والثالث اللن المعون بالماء النحس بطهراذانف فدمه الماء الطهور فان طبخ طهر ظاهره بافاضة الماء علمه دون ماطنه والرابع بول الصي قبل أن يطعم يكفي فيه رش الماء فلا يجب الغسل بخلاف الصبية وفيه خلاف لمالك وأبى حنيفة وقد تقدمت الاشارة المه والخامس ولوغ الكلب بغسل سبعااحداهن بالتراب خلافا لابى حنيفة حيث قال حكمه حكم سائر النحاسات ولاحدحث قال في رواية عان مرات قلت وقال مالك بغسل من ولوغه تعبد الالنحاسته و مراق الماء استحماما ولا مراق ماولغ فمه من سائر المائعات ثم قال المنف وعرقه وسائر أحزائه كاللعاب وفى الحاق الخنزيريه قولان والاطهرانه لايقوم الصابون والاستنان مقام التراب ولاالغسلة الثانية ولوكان التراب نحسا أومزج بالخل ففيه وجهان قلت وقد سبق التفصيل فىلماب الكام عند أحداينا فراجعه والسادس سؤ والهرطاهر فأن أكات فارة تمولغت في ماء فليل ففيه ثلاثة أوحه والاحسن تعميم العفو للعاحة فال الرافعي وهوخلاف ماصحه معظم الاصحاب وفال النووي

وأماالرائعة فبقاؤها بدل على بقاء لعين ولا بعنى عنها الااذا كان الشي له رائعة فائعة بعسر از التهافالدلك والعصر مرات إمتواليات يقوم مقام الحت والقرص في اللون

غبرالماءمن المائعات كالماء والسادع غسالة النحاسة ان تغير فهو عس وان لم يتغير حكمه حكم الحل بعدالغسل انطهرفطاهروفي القدريمهوطاهر على كلحال مالم يتغير وقبل حكمه حكم الحلقبل الغسل وتظهر فائدته في رشاش الغسلة الثانية من ولوغ الكاب انتهت الفروع السبعة والكلام على كلفرع منهاطو يل فراجع الشرحة قال المصنف (والزيل الوسواس) العارض في ازالة الخاسات (أن يعلمان لاشباء) من أصلها (خلقت طاهرة سقن)وان النعاسات عارضة علمها (فالانشاهد علمه نعاسة) مرئية (ولانعلها يقينا) باخبارصان ق و باكان أوغيره (نصلي معه) ولانشك في طهارته ابقاء على الاصل (ولا ينبغي أن يتوصل بالاستنباطات) وفي نسخة بالاستنباط وهو الاستخراج بالاحتهاد (الى تقدير النحاسات) بل يقف فيما أخمر به الشارع ولا يتحاوز عن الحدويه تمينان القسم الاول في طهارة الاخباث مُ شرع في طهارة الاحداث فقال (القسم الثاني)في سان (طهارة الاحداث) هو جمع حدث تقدم سانه (وفها) أي يدخل في طهارة الاحداث (الوضوء والغسل والتهم ويتقدمها) أي تلك الثلاثة (الاستنجاء) ومايتبعه (فنورد) هذا (كمفية ا) أى الاربعة (على الترتيب) المناسب مقدما الاهم فالاهم (مع آدبها وسننها) ولواحق كل منذلك (مبتدئين بسبب الوضوء وهو قضاء الحاجة انشاء الله تعالى) وأصل الحاجة الفقرالى الشئمع حبته والجع حاج عذف الذاء وحاجات وحواغ والمراد بقضائه اهنا باوغهاونيلها وهوكناية عن اخراج الفضلات الباطنية ومثله المراز والغائط والخلاءوأ شيباهها وظاهر كالام الصنف يقتضى انسبب الوضوء هو الحدث وذلك لانه يتكرر بتكررالح دث وهذا قدرده أصحابنا قال الجلال الخبارى فى حواشى الهداية السب ما يكون مفضالي المسيب والحدث رافع الوضوء فكيف يكون سببا للوضوء وكذاقول أهل الظاهر انسب الوضوء القمام الى الصلاة لظاهر النص وهو أيضا فاسدلانه صلى الله عليه وسلم صلى خس صد لوات بوضوء واحدوا الصيم عندنا سببه الصلاة وفي قوله تعالى اذا قتم الى الصلاة الا - به تنصيص علمه لان الطهارة تضاف الى الصلاة والاضافة دليل السبية ولان الطهارة شرط الصلاة فوجب أن يكونسب وجوم االصلاة لاغ مرقباسا على سائر الشروط وهذا لان شرط الشئ تمع له واغا بصير تبعاله انلو و حب بسبه فلو وحب بسبب آخر بصير تبعالسيمه لالشروطه ولانسلم بأن الطهارة تتكرر بتكرر الحدث بل بتكرر الصلاة الاأن تحديد الوضوء ليعب وان تكرر سيه وهو الصلاة لان تحديد الوضوء غير مقصود بنفسه واعاالمقصود حكمه وهواباحة الصلاة فهما كانالقصود حاصلا كانمستغنيا عن تجديد فعل التوضئ كافي استقبال القبلة وسترالعورة وتطهير الثوب اذاوجدت هذه الاحوال عندالشروع فى الصلاة لا شترط تحديده في الافعال عند شروعها فكذاه فافتيت عا ذكرنا أنسب وحوب الوضوء الصلاة والحدثشرطه بدلالة النص وصغته أماالصيغة فلانهذكر الحدث فيالتهم الذي هو بدلءن الوضوء والبول انماعت بماعد به الاصل فكانذ كرالحدث في البدل ذكرافى المدل وأمالدلالة نقوله تعالى اذاقتم أىمن مضاحعكم وهوكلية عن النوم والهحدث وأغماصر مذكر الحدث في باب الغسل والتيم دون الوضوء والله أعلم فيعلم ان الوضوء سنة وفرض والحدث شرط لكونه فرضالالكونه سنة فكون الوضوء على الوضوء نوراعلى نور والغسل على الغسل والتمم على التمم بكون عشاو الله الموفق

(بابآداب قضاء الحاحة)

الاتداب جمع أدب وهومافه زيادة احترام ولابأس بتركه والاتداب مكملة للسنن كان السنن مكملة المواجب وقضاء الحاجة بعم أينيرج من القبل والدير وقدذ كر المصنف هنانحوا من اثنين وعشرين أدبا وكلهاماشية على قانون الاتباع قل ان كنتم تعبون الله فاتبعوني يحببكم الله فقال (ينبغى) وفي المصباح يقال ينبغى أن يكون كذا معناه يندب ندبا مؤ كدالا يحسن تركه واستعمال ماضيه مه يحور وقد عدوا ينبغى

والزيل الواسوس أن بعلم أن الاشاء خاقت طاهرة بيقين فالايشاهد علمه في المنافظة المناف

(القسم الشانى طهارة الاحداث) ومنهاالوضوء والغسلوالتيم ويتقدمها الاستنجاء فلنورد كيفيتها على الترتيب معآدابما وسننها مبتدئين بسبب الوضوء وآداب قضاء الحاجة انشاء الله تعالى

(بابآدابقضاءالحاجة) ينبغى

من الافعال التي لاتنصرف فلا يقال انبغي وأجازه بعضهم وحكى عن الكسائي انه مع من العرب وما ينبغي أن يكون كذا أى مايستقيم أو يحسن فقول الصنف ينبغي للذاهب الى قضاء الحاجة صغرى كانت أوكبرى أى يندبو يحسن (أن يبعد عن أعن الناظر سن) البه اذا كان (في الصراء) وعلم من هذا القيدانه في البيوت والمنازل لايشر مرط ذلك وقد صمعنه صلى الله علمه وسلم انه كان اذاذهب الذهب أبعد كاعند الأربعة فى السنن وفسروه بمعنس من أحدهما أبعد نفسه عن الناس لئلا ينظر البه الناظر فيكون متعديا والثانى أبعد أىصار بعيداعن النامل فيكون لازماوما الهماالي واجدوفائدة الابعاد أن لامرى له شخص ولا يسمع له صوت (و) الثاني (أن يستر بشي عندالتبر زان وجده) لان كشف العورة حرام وهذا أيضافي الصراء فقدأخرج أبوداود والنسائى منحديث أبيهر مرة رفعه ومن أتى الغائط فليستترفان لم يجدالاأن يجمع كثيبامز رمل فليستدبره فان الشمطان ياعب عقاعد بني آدممن فعل فقد أحسن ومن لافلاحرج (و)الثالث (أن لا يكشف عورته)وهي من السرة الحالر كبة على خلاف فيه بين الاعمة (قبل الانتهاء الى موضع الجلوس) سواء كان في الصحراء أو في البنيان وليكن يذبغي أن إشمر ثما يه قبر ذلك ماعدا ازاره وقد روى أبوداودمن طريق الاعش عن رجل عن ابن عمران الني صد لي الله عليه وسلم كان اذا أراد حاجته لا برفع ثو به حتى يدنومن الأرض أخرجه الترمذي أيضاوقال هو مسل (و) الرابع (أن لا يستقبل الشمس والقمر) بعورته فانه قدور دائم ما يلعنانه و بشترك فيه المحراء والبنيان قاله الحاملي (و) الحامس (أن لا يستقبل القبلة ولا يستديرها) بعورته الماروي عنه صلى الله عليه وسلم قال لا تستقبلوا القبلة ولا تستديروها ولكن شرقوا أوغر نوا (الااذا كان في بناء) أى المنازل المبنية فانه يجوز مندالشافعي ومالك (والعدول عنهماأ يضافي البناءأحب)وهومذهب أبي حنيفة وفي الدخل لابن الحاجمالي يكن في سطح فأجيز وكره على الاختلاف في التعليل هل النه عن اكر اما القبلة فيكره أوا كراما الملائكة فيحوز وكذلك الجاع انكان في البيت فعور وان كان في السطح فيختلف فيه على مقتضى التعليل (وان استرفى الصحر اعراحلة) أى ناقة أوبر حلها جاز (وكذلك بذيله) وذلك أن برخيه على الارض بأطرافه (و) السادس (أن يتعي الجاوس في منعدث الناس) أى الموضع الذي يعبُّه ع اليه الناس عادة فيتعد ثون فان ذلك سبب لأذاهم ور بما ياعنون من فعمل ذلك (و) السابع (أن لا يبول في الماء الراكد) أى الذي لا يجرى وفي معناه التغوط وانماخص لفظ البول موافقة للعديث وذلك لتنعيسه اذا كاندو عشرفي عشرعندأى حنسفة أودون القلتين كاعندالشافعي وأحدوحل مالكهذا النهى على الثنزيه لاعلى التحريم لان الماء لاينحس عنده وصول النجاسة اليه الابالتغير كثيرا كان أوقليلاجاريا كان أورا كداول كمن رعا تغيرالوا كد بالبولفيه فيكون الاغتسال بهمحرما بالاجاع قال ابندقيق العمد وهذا لمتفت الىحل اللفظ على معنس مختلفن وهي مسئلة أصولمة وقال الهلب سألى صفرة النهيءن البول في الماءال اكد مردودالي الاصولفان كان كثيرا فالنهـيعنه على وجه الننزيه وان كان قلسلانعلى الوجوب اه وهل يلحق مالنه ي عن البول في الراكد الاستنجاء فيه لمافيه من تقذيره أولا قال النووي ان كان قليلا فهو حرام وان كان كثيرافلا لانه ليس في معنى البول ولايقار به ولواحتنب الانسان هذا كله كان أحسن اه قال العراقي ان كان أرادالاستنجاء من البول فواضع وان أراد من الغائط فعلى عدم الكراهة نظر خصوصا ان لم يجففه بالخبر وقال ابن بطال لم يأخذ أحد من الفقهاء بظاهرهدذا الحديث الاداود الظاهري فانه زعمان من بالفي اناء وصبه فيه كان له واغيره الوضوء به لانه اغمامي عن المولفيه فقط وصمه للمول من الاناء ليس ببول فيه وقالماهو أشنع من هدذا انه اذا تعوّ طفيه كان له واغيره الوضوء به لان النهدى اعاجاء من البول فيه وهد الفي غاية السقوط وقد مرحبه ابن حزم أيضا قالصاحب المفهم ومن الترم هذه الفضاعُ و جد هـذا الجود فقيق أنالايعـد من العلماء بل ولافى الوجود (و) الثامن أنالا يبول

أن يبعد عدن أعدين الناظر بن في الصحراء وان يستر بشئ ان وجده وان لا يكشف عورته قبل الانتهاء وان لا يستقبل الشهس والقمر وان لا يستقبل القبلة ولا يستدرها الا اذا كان في يناء والعدول أيضاء نها في المناء أحب وان استرفى الصحراء براحلته جازو كذلك بذياه وأن يتفى الجلوس في الماء الراكد

ولاتعت الشعرة المثمرة ولا في الحير وأن يتدفي الموضع الصلب ومهاب الرياح في البول استنزاها من رشاشه وأن سُد كمي في حاوسه على الرحل السرى وان كان فى مندان بقدم الرجل اليسرى فى الدخول والمنى فى الخروج ولاسول قامًا قالت عائشة رضى الله عنه منحدثكم أنالني صلى الله عليه وسلم كان يبول قاءًافلاتصدة وهوقال عررضي الله عنده رآني رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا أبول قائما فقال باعمر لاتبل قائما قالعر فابلت قاعابعددوفيه رخصـة اذروى حذيفة رضى الله عنه أنه علمه السلام القاعا فأتسه بوضوء فتوضأ ومسمعلى خفيهولا يبول فى المغتسل قالصلى الله عليه وسلم عامة الوسواس منه وقال ان المارك قدوسع فى البول فى المغتسل اذاحرى الماء عليهذكره الترمذي وقال علمه السلام لاسولن أحدكم فى مستحمه ثم يتوضأ فدله قانعامة الوسواس منه وقال الن المارك

(تعت الشعرة المُرن) أولالاجماع الناس تحت طلال الاشعار لا-مافى الصف وكل كانت الشغرة قريبة من الطرق المسلوكة كان النهي آكد وثانما الاشعارية صدها الناس لبني عمارها والانتفاع م افيكون سبباللاذي بل هومن الملاعن وفي معنى البول الغائط وهوأشد (و) التاسع أن لا يبول (في الحرة) بضم الجيم وسكون الحاء المهملة وهو الكوّة من الارض اذالاقاه مُرأس الذكر واختلف اذا بعد عنه فوصل وله اليه ذكر و خيفة من حشرات تنبعث عليه منه وقيل بياح لبعد وعن الخشرات ان كانت فهاوقبل انما نهى عن البول في الحرة لكونها مساكن العن المانوحه أبوداودوالنسائي من حديث عبد الله بن سرجس أن النبي صلى الله علمه وسلم م عن أن يمال في الحر قال قالوا لقتادة مايكره من البول في الحرقال كان يقال انها مساكن الجن وقد ثبت أن سعد بن معاذ رضي الله عنه أوغيره كان فى سفر فبال في كوّة فقتله الجني وأنشد نحن قتلما سيد الخررج والقصة مشهورة (و) العاشر (أن يتقى) فى بوله (الموضع الصلب) لئلا مردعلمه (و) الحادى عشر أن يتقى (مهاب الرياح فى البول) خاصة (استنزاها من رشاشه) والماروي انه صلى الله عليه وسلم قال استنزهوا من البول فانعامة عذاب القبرمنه قال أس الحاج فى المدخل ويلحق به النهى عن البول في المراحيض التي تبنى في الربوعات بالديار المصرية لانهم يعملون السراب متسعا والمراحيض كلهامننذة اليه فيتسع فيه الهواء لأنه يدخل اليه من بعض المراحيض و يخرج من الاخرى فالذي يخر جمنها هوموضع مهاب الرياح من يبول فيه مرجع الى بدنه وثو به فينبغى أن يمنع ومن اضطر الىذلك ينبغي أن يبول في وعاء ثم يفرغه في المرحاض فيسلم من النجاسة وهذا بين (و) الثاني عشر (أن يتكي في جلوسه على الرحل اليسرى) ويقيم عرقوب رحله المني مع التوكي على ركبته اليسرى فان هذه الصفات أسرع الحروج الحدث وقدروى سراقة بن مالك عن الني صلى الله علمه وسلم قال علنا اذا أتينا الخلاء أن نتوكا على البسرى (و) الثالث عشر (ان كان في بنيان يقدم الرجل البسرى فى الدخول والمنى فى الخروج) على العكس من دخول المسعد والخرو جمنه ولا يعتبرذ الفى الصراء قال الرافعي اختلف فيه كارم الاصحاب والذى فى الوسيط يقتضى الاختصاص بالبنيات الكن الاكثرون على اله لا يختص (و) الرابع عشر (أن لا يبول قائماً كاقالت عائشة رضي الله عنها من حدثكم أن رسولالله صلى الله عليه وسلم كان يبول قاعًا فلاتصدقو) قال العراق أخرجه المرمذي والنساف وابن ماجه قال الترمذي هو أحسن شي في هذا الباب وأصم أه أي لم يكن مواظبا على ذلك بل كان يتفق منه أحيانا فلم تطلع عليه عائشة رضي الله عنها ولذا أنكر ف (وقال عروضي الله عنه وآني الني صلى الله عليه وسلم وأنا أنول قامًّا فقال ياعمر لاتبل قامًّا) قال العراقى أخرجه ابن ماجه باسناد ضعيف ورواه ابن حبان منحديث ابن عرايس فيه ذكر لعمر اه (وفيه) أى فى البول قائما (رخصة) وجواز على الشهوراذاكان في موضع لاعكن الاطلاع عليه وكأن الموضع رخوافانه يتشفى به من وجع الصلب (اذ روى حذيفة) بن اليمان رضي الله عنه (انه صلى الله عليه وسلم بال قائما فأتيته يوضوء فتوضأ ومسم على خفيه) قال العراق منفق عليه اه قلت أخرجه السنة بلفظ أنى سباطة قوم فبال قاعًا ثم دعاءًا فمسم على خفيه قال أبوداود قال مسدد قال فذهبت أتباعد فدعانى حتى كنت عند عقبه (و) الخامس عشمر أن (لا يبول في المغتسل) هو الموضع الذي بغتسل فيه (قال رسول الله صلى الله عامه وسلم عامة الوسواس منه) قال العراقي أخرجه أحجاب السنن من حديث عبدالله بن مغفل قال الترمذي غريب قلت واسناده محيم اه فلت ولفظهم لا يبولن أحدكم في مستحمه ثم يغتسل فيه فانعامة الوسواس منه وأخرجه أجد الاانه قال ثم يتوضأ فيه وأخرج أبوداود والنسائي من حديث حيدبن عبدالرحن الجبرى قال لقيت رجلاص الذي صلى الله عليه وسلم قال نهدى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن عنشط أحدثا كل وم أو يبول في مغتسله (قال ابن المبارك) هو الامام عبدالله بن المبارك بن واضم الحفظلي

تقدمت ترجته (ان كان الماء حاريا فلاباسه) وبه قال أنوحنيفة ونص العوارف نوسع فى البول فى المستحم إذا حرى فيه الماء اه أى فهو مقيد في المستحم كانظهر ذلك مالة أمل (و) السادس عشر (أن لايستعيب) معه عند توجهه الى الغائط أواليول (شيأ) كالخيام والدراهم (عليه أسم الله عزوجلو) ا سم (رسوله صلى الله عليه وسلم) احتراما وان كان خاتمه عليه شيَّ من ذلك ولم يجد بدا من نزعه قلب فصه الى باطن الكف ويقبض علمه وكذلك النمائم والرقى اذا كان علمها غلاف ثقيل من حديدأو نحاس أوغيرذلك فلابأسبه غررأيت الرافعي قال ومنها أنلا يستحب شيأعليه اسم الله تعالى كالخائم والدراهم التي علمها اسم الله تعالى كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دخل الحلاء وضع حاتمه لانه كان عليه محمدرسول الله والحق باسم الله تعالى اسمرسوله صلى الله عليه وسلم تعظيما وتوقيراله فالوكذلك يحترز من استصاب ماعليه شئ من القرآن وهل يختص هذا الادب بالبنيان أم يع البنيان والعمارى فيهاختلاف للاصحاب ورأيت للصيرى انه اذا كانءلي فص الخيائم ذكر الله تعالى قلعه قب لي دخول الخلاء أوضم كفه علمه فنخبر بينهدما وكالرم غديره يشعر الهلابد من النزع نعم قبل اله لوغفل عن النزع حتى اشتغل بقضاء الحاجةضم كفه عليه حتى لا يظهر (و) السابع عشرأن (لا يدخل بيت الماء) أى المستعم أو المرحاض (حاسر الرأس)أى كاسفه فلايدخل الامغطمارأسه وكذلك عندالجاع (و) الثامن عشر (أن يقول) بالتعوّذ الوارد (عندالدخول) أى عندارادته (بسمالله أعوذ بالله من الخبيث المنطان الرجيم) وفي المدخل لابن الحاج أعوذ باللهمن الحبث والخمائث الهس الرحس الشمطان الرحم وأخرج الجاعةمن حديث أنس كان اذادخل الخلاء قال اللهم انى أعوذ بك من الخبث والخبائث هذا افظ حاد بنزيد ولفظ عبدالوارث بن سعيد أعوذ بالله والباقي سواء وأخرج أصحاب السدنن الاربعة من حديث زيد بن أرقم رفعهان هذه الحشوش محتضرة فاذا أتى أحدكم الخسلاء فليقل أعوذ بالله من الخبث والخبائث وقال الترمذي حديث أنس أصم وحديث زيدبن أرقم فى اسناده اضطراب قلت قول المصنف عندالدخول لم أر العندية في واحد من الصحين وانما علق البخاري للارادة والذي اتفقا عليه بلفظ كان اذا دخل وفي رواية هشيم عند مسلم الكنيف بدل الخلاء وأخرجه البيهقي من طريق مسدد بلفظ اذا أراددخول الخلاء وأماقوله بسمالله فأخرحه الطعرانى في الدعاء من حديث فقادة عن أنس رفعه أن هذه الحشوش محمضرة فاذا دخل أجدكم الخلاء فلمقل بسمالله اللهم انى أعوذ بك من الحبث والخمائث وأخرحه الدارقطني في الافراد وقال تفرديه عدى بن أبي عمارة عن قتادة وقال الطسيراني لم يقسل فيه بسمالله الاعدى عن قتادة وأخرج ابن ماحه من حديث على رفعه ستر ما بين الجن وعورات بني آدم أن يقول اذا دخل الكنيف بسم الله وأمارة ما الذي ادات التي في سياق المصنف فأخر ب الطيراني في الدعاء من حديث ابن عروأنس رفعاه كان اذا دخل الخلاء قال اللهم انى أعوذ بكمن الرجس النحس الخبيث المخبث الشيطان الرجيم وأخرج ابن السنى حديث أنس مثله وأخرجه أبو نعيم كذلك الاانه زادفى أوّله بسم الله وهذه الرواية أقرب ما يكون الى سماق المصنف وكذلك مارواه الطيراني في الدعاء من حد ،ث أبى أمامة رفعه لا بعجزت أحدكم اذا دخل مرفقه أن يقول اللهم انى أعوذ بكمن الرحس الحس الحست الخبث الشه بطان الرجيم وقد أخرجه ابن ماجه أيضا (و) التاسع عشر أن يقول (عند الحروج) من قضاءا لحاجة (الجديله الذي أذهب عني ما يؤذيني وأبني على ما ينفعني ويكون ذلك خار جاعن بيت الماء في موضع الحاحة) وهذه الزيادة وحدت في بعض النسخ وسقطت من أكثرها والدعاء المذكور أخرحه الطهراني في الدعاء من طريق سلة بن دهرام عن طاوس رفعه فذ كر حديثافي أدب الخلاء وفيه م ليقل اذا خرج الجديله الذي الخ مثل سياق المصنف قال الطبراني لم نعد من وصل هدذا الحديث قال الحافظ وفيه مع ارساله ضعف وأخرج الاربعة من حديث عائشة رفعه كان اذاخرج من الغائط قال غفر انك

ان كان الماء جاريا فلايأس به ولا يستصب شيأعليه اسم الله تعالى أورسوله صلى الله عليه ولا يدخل بيت الماء حاسر الرأس وأن يقول عند الدخول بسم الخبيث المخبث المخبث المخبث المخبث المخبث المخبث المشيطان الرجيم وعند على ما ينفعني و يكون ذلك خارجاعن بيت الماء

وقال النرمدى غريب حسن اه وفى الباب حديث أبى ذركان صلى الله عليه وسلم اذاخرج من الخلاء قال الجديته الذي أذهب عني الاذي وعافاني وحديث أنس بن مالك مثله وفي لفظ الجديته الذي أحسن الى فى أوَّله وآخره وحديث ابن عمر رفعه كان إذا خرج قال الجدلله الذي أذا قني لذنه وأبتى في قوته وأذهب عنى أذاه وأخرج ابن أبى الدنياف كتاب الشكر والخرائطي في باب فضلة الشكر من حديث عائشة رضى الله عنها قالت قال رسول الله على الله عليه وسلم ان نوحا عليه السلام لم يقم عن حلاء قط الا قال الجديله الذي أذاقني لذته وأبقى منفعته في حسدى وأخرج عنى أداه (و) العشرون (أن بعد الحر) أي بهيئه للاستنجاء (قبل الجلوس) في الرحاض وكذلك الماء لمن جدَّ بينهما وقدورد اتقوا الملاعن الثلاث وأعدواالنمل وهي أحجار الاستنجاء والمعنى من خوف الانتشار لوطلبها بمد فضاء الحاجة (و) الحادي والعشرون (أن لا يستنجى بالماء في موضع) قضاء (الحاجة) لثلا يتطام اله شئ من النجاسة وهذا اذا كان الموضع المعد الغائطة ريبا ولامسائله فأما المراحيض التي تبني الآن بالدبار المصرية وغيرها فبباح ذلك لأنفيه حرجا ومشقة غرأيت النووى نبه علىذلك فى تحقيق المنهاج فقال هذافى خير الاخلية المتخدة لذلك أماالاخلية فلاينتقل فهاللم اعلانه لايناله رشاش (و) الثاني والعشرون (أن يستبرئ من البول) خاصة ويتفقد نفسه فيه فيعمل على عادته (بالتخف) والذهاب والمجيء والقعود والقيام ولى الفغ ـ ذ الهني على اليسرى والنطالي وراء (والنتر) أي نترالذكر (ثلاثا) وذلك برفق (وامراراليد) أى بعض أصابعه كاعندال افعي (على أسفل القضيب) ويدلكه لاخراج ماهنا النمن البقايا قالاب الحاج فى المدخل وبشخص يحصله المنظيف عند انقطاع البول عنه وآخر لا يحصل له ذلك الا بعد أن يقوم ويقعد وذلك راجم الحاختلاف أحوال الناس في أمرجهم وفي ما تحلهم وفي اختلاف الازمنة علمم فقد يتغير حاله يحسب اختلاف الاس عليه وهو يعهد من نفسه عادة فيعمل علم افتخاف عليه أن يصلى بالنجاسة أو يتوسوس في طهارته فيكون يعمل على مايظهرله في كل وقت من حال مراجه وغذائه وزمانه فليس الشيخ كالشاب وليس من أكل البطيخ كن أكل الجين وليس الحركالبرد اه (ولا يكثر التفكر في الاستبراء فيوسوس) أي وقع نفسه في الوسوسة هل طهر الحل أملا (ويشق عليه الامر) خصوصافى الواضع الباردة (و) اذا بلى أحد بذلك فعلاجه أن (ما يحس به من بال) ونداوة فى الحل (المقدر) في نفسه (انه بقية الماء) الذي استخبى به فيرول عنه الوسواس (فان كان يؤذيه ذلك) ولم يندفع عنه (فليرش الماء علمه) أى على الفرج وينضعه (حتى يقوى فىنفسه ذلك ولايتسلط علمه الشيطان بالوسواس وفي الخبرأن النبي صلى الله عليه وسلم فعله أعنى رش الماء) قال العراق رش الماء بعد الوضوء وهو الانتضاح أخرجه أبو داود والنسائي وابنماجه من حديث سفيان بن الحكم الثقفي أو الحكم بنسفيان وهو مضطرب كاقال الترمذي وابن عبدالبراه وفى القوت وقديكون مانظهر من البذاذة بعد غسل الذكر بالماء ان ذلك من مرجع الماء يتردد في الاحليل لضيق المسلك وتلاحم انضمامه علىد فان خشى الوسواس فلمنضم على فرجه بالاء بعد وضوئه وهو أن يأخذ كفامن ماء فيرشه عليه فقد فعل وسول الله صلى الله عليه وسلم وقد شبه فقهاء المدينة الذكر بالضرع وقال بعضهم اله لا يزال يخرج منه الشئ بعد الشئ مادمت عده وقبل اذا وقع الماء على الذكر انقطع البول (وقد كان أخفهم ستبراء) وأقلهم استعمالا للماء (أفقههم) عندهم هكذافي القوت زاد المصنف (فقد ل الوسوسة فيه على قلة الفقه) في الدين (وفي حديث سلمان رضي الله عنه علمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم كل شيّ حنى الخراءة أمرنا أن لانستنعى بعظم ولاروث ونهانا أن نستقبل القبلة ببول ولاغائط) قال العراق أخرجه مسلم وقد تقدم فى قواعد العقائد اله قلت وأخرجه الاربعة فى السنن بلفظ قبل له قدع لكرنسكم كل شئ حتى الخراءة قال أجل نهانا فساقوه وفي سياقهم زيادة على ماأورده المعنف هما (وقال رجل لبعض

وان بعد النبل قبل الجاوس وأنلابستنعي بالماءفي موضع الحاجة وأن يستبرئ من البول بالتخروالنير ثلاثاوامرارالمد على أسفل القضي ولا تكثر التفكر في الاستراء فمتوسوس وسدقعله الامر وماعس به من بلل فليقدر أنه بقدة الماءفان كان يؤذ بهذاك فليرش علمه الماءحي يقوى في نفسهذ لك ولابتسلط علمه الشيطان مالوسواس وفى الحيرانه صلى الله عليه وسلم فعله أعنى رشالماء وقد كان أخفهم استمراء أفقههم فتدل الوسوسة فمه على قلة الفقه وفىحديث سلمان رضي الله عنه علنارسول اللهصلي اللهعلمه وسلم كل شيحتى الخراءة أمرناأن لانستنعى بعظم ولاروث ونهانا أننستقبل القبلة بغائط أو بول وقالر حل لمعض

الصحابة) هكذا في سائر نسخ الكتاب ونص القوت لبعض أصحابه (من الاعراب) وهو الصحيح وما في نسخ الاحياء تحريف (وقد خاصمه) فقال (لاأحسبك تحسن الخراءة فقال بلي وأبيك اني) بها (لحاذق) أي عارف فطن قال فصفهالى قال (أبعد الاثر) أي أبعد عن الناس حتى يتعنى أثرى (وأعد المدر) أي أهميه للاستنجاء قبل الجاوس لقضاء الحاجة (واستقبل الشيع واستدبوالريم) أى أجعل الشيع ساترامن قدامي واجعل الربح من ورائى لالا يطير الرشاش (وأقعى اقعاء الفايي واحفل أحفال النعام)ونص وارف المعارف قال رجل من بعض الصحابة لرجل من الاعراب وفيه قال أبعد عن البشر وأعد المدر والباقي سواء قالصاحب القوت (الشيم) بالكسر (نبت طيب الرائعة) وليس فى القوت الرائعة وانما فيه نبت طبب يكون (بالبادية) أي غير مستزرع (والاقعاء ههذا) ونص القوت في هدا الموضع (أن يستوفز على صدورقدميه) أي يتعد منتصبا غيرمطمئن وفي قوله ههنا شارة لي أن الاقعامله معان لكنها لاتناسب في الاستنجاء يقال أقعى اذا ألصق ألبنيه بالارض ونصب ساقيه ووضع بدبه على الارض كم يقعى الكاب وفى الصماح للعوهري بعد قوله ونصب ساقيه ويتسائد الى ظهره وقال ابن القطاع أقعى الكاب جلس على ألبتيه ونصب فذبه وأقعى الرجل جلس تلك الجلسة (والاجفال أن يرفع عجزه) وفي القوت عيزته وفي بعض نسخ الكتاب وأجفل جفل النعام وهوصيح أيضا يقال جفلت النعامة اذاندت وشردت وأجفل الفوم أسرعوا في الهرب (ومن الرخصة أن يبول الانسان قريبا من صاحبه مستتراعنه فعل ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم مع شدة حيائه ليستن الناسبه) وفي نسخة ليسن للذ س وعبارة القوت فأما من أراد أن يمول قريما من صاحبه عيث واه أو يحسه فلا بأس بذلك فانها رخصة من رسول الله صلى الله عليه وسلم رفع الحياء منها بفعله لانه عليه السلام كان أشد الناس حياء وقد كان مع ذلك يبول والى جنبه صاحبه ليسنن التوسعة في ذلك قلت وتقدم قريبا في حديث حذيفة عندا بي داود فذهبت أتباعد فدعاني حتى كنت عند - قبه وقال العراقي هو . تفق عليه من حديث حذيفة اه قلت بل هوعند السنة كاتقدمت الاشارة اليه * (تنبيه) * قدذ كرالنووى في تحقيق المنهاج آدابا أخرى لم يشرلها المصنف وكذلك ابن الحاج فى المدخل وقد أكثر منها حتى أوصلها الىستين وقد أشير الى بعضها لان بعضا منها قد ذكره المصنف فى الذى يلمه فأغنانا عن ذكره قال النووى يكره استقبال بيت المقدس واستدباره ببول أو غانط ولايحرم ويكره أنبذ كرالله تعالى أيتكام بشئ قبل خروجه الالضرورة فان عطس جدالله تعالى بقلبه ولايحرك لسانه وكذافى حال الجاع ويكره البولف قارعة الطريق وعندالقبور ويحرم البول على القبروفي المسجد داوبال في الماء في المسجد فهو حرام على الاصح ويستعب أن لا برى الى ما يخر جمنه ولا الى فرحه ولا الى السماء ولا بعبث سده و يكره اطالة القعود على الحداد و يستعب أن يبول في مكان لين لارند عليه ولهفيه اه وقال ابن الحاج في المدخل وأن لا يقعد حتى يلتفت عيناو شمالا واذا قعد لا يلتفت عينا ولاشم الاولا بأس أن يستعيذ عند الارتساع ويجب أن يتسكلم اذا اضطرالي ذلك من أمريقع مثل حريق أوأعيى يقع أودابة أوماأ شبهذاك وأنلا يسلم لي أحد ولايسل عليه أحدفان سلم عليه أحدفلا رد عليه ويكره أن يبول فى المحدر اذا كان هومن أسفل لان بوله رج عاليه وان يفرج فذيه فى القعود لئلا يتطامر عليه شئ من النحاسة لايشعر بها وأنلا يتغوّط تحت ظر لا طائط ولاعلى شاطئ نهر لان هذه المواضع لواحة الناس فى الغالب اذا أراد أحد أن يستريح بطلب طلا أو مرد النهر للماء فعد ما يجعل هنالك فيتول اللهم العنمن فعل هذاوان يتعنب البيع والكثائس لالاحترامها وانماهولئلا يفعلواذلك فىمساجدنا كنهى عنسب الالهة المدعوة من دون الله عز وجل لثلابسبوا الله تعالى و يكره البول فى الاوانى النفيسة السرف وكذا عنع فى أوانى الذهب والفضة لتحريم انخاذها واستعمالها ويكره في مخازن الغلة والدور المساوكة الني خربث ولحذر أن بدخل أصبعه عند الاستنجاء في الثقب فانه من فعل

الصابة من الاعراب وقد خاممه لاأحسان تحسن الخراءة قالىلى وأسك اني لاحسمنها واني بها اذق أبعدالا ثرواعد المدروأسة قبل الشيع واستدبرالريح واقعي اقعاء لظى وأحفل احفال النعام الشيم نت طسالرائعة بالمادية والاقعاءههناأن يستوفزعلى صدو رقدمه والاحفال أن رفع عره ومن الرخصة أن سول الانسان قرسامن صاحبه مستتراعنه فعل ذلكرسول الله صلى الله علمه وسلم مع شدة حمائه لمسن للناس ذلك

شرارالناس وهومنه-يعنه واذاقام ليستبرئ فلايخر ببن الناس وذكره في يده وانكان تحت ثو مه فان ذلك مثلة وشوه فكشيراماً يفعل بعض الناسهذا وقدنه عي عنه فان كانت له ضرورة في الاجتماع بالناس اذ ذاك فلحعل على فرجه خرقة بشدها عليه ثم يخرج للناس فاذا فرغ من ضر ورنه تنظف اذذاك و بكره الاشتغال فهماهوفيه من نتف ابط أوغيره لئلا يبطئ في خروج الحدث والقصود الاسراع في الحروج من ذلك الحل مذلك وردت السنة قال الامام أبوعبد الله القرشي اذا أراد الله بعبد خبرا سم علمه الطهارة وأن لايستحمر محائط مسحد لحرمته ولافي حائط ماول لغبره لانه تصرف في ملك الغبر ولافي حائط وقف لانه تصرف فيه وهوفى حوز من وقف عليه وذلك لا يحوز وهذا كله حوام باتفاق وكثيرا ماينساهل اليوم فى هذه الاشياء سمافهاسبل للوضوء فتحد الحيطان فى غاية ماهكن أن يكون من القذر لاحل استعمارهم فهها وذلك لا يحوز وأيضا في حائط ملكه لانه قد ينزل عليه المطرأو يصيبه بلل من الماء أو يلتصق هو أو غيره البه فتصيبه النعاسة فيصلى بهاو وجه آخرهو أن يكون في الحائط حيوان فيتأذى وقدرا يت ذلك عمانا بعض الناس استحمر في حائط فاسعته عقرب كانت هناك على رأس ذكره ورأى من ذلك شدة عظمة والله أعلم * (كيفية الاستنعاء) * لما كان الحوب الى الاستنعاء الماهوقضاء الحاحة قدم آدايه مُ شرع في بيان كيفية الاستنجاء * اعلم أن الاستنجاء استفعال من النجو والسين الطاب أي طلب النجو ليزيله والنجو هوالاذى الباقى فىفم أحدالمخرجين وقيل السين للسلب والازالة كالاستعتاب وقيل أصله الذهاب الى النجو وهو ماارتفع من الارض كانوابستترون بها اذاقع دوا للتخلي وبعداتف اقهم على مشروعية الاستنجاء اختلفواهلهو وأجب أوسنة وبالاؤل قال الشافعي وأحدلام وصلى الله عليه وسلم بالاستنجاء بثلاثة أحجار وكلمافيه تعدد يكون واجبا كوقوع الكلب وقالمالك وأبوحنيفة والمزنىمن الشافعية هوسنة واحتجوا يحديث أبيهر رة عندأبي داود من فوعامن استعمر فلموتر فن فعل فقد أحسن ومن لافلاحرج وأجاب البيهق بأن المراد فليوتر بعدالثلاث ورد بأن الام للاستعباب وعنده الزيادة على الثلاث مع الانقاء بدعة وبدونه واجمة ثم اختلفوا في اشتراط العدد فقال الشافعي وأحمد بشترط لماروى أبو داود عنءروة عنعائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذاذهب أحدكم الحاجته فليستطب شلائة أحمار وقال أبوحنيفة ومالك وداود ليس بشرط بدليل مارواه المخارىمن حديث ابن مسعود قال أنى الني صلى الله عليه وسلم الغائط فأمرني أن آتيه بثلاثة أحار فوحدت حرس ولم أحدالثالث فأتيت مروثة فأخذ الخرس وألق الروثة وقال هذا ركس فاستدل الطعاوى بقوله وألقى الروثة على عدم اشتراط الثلاث وعلل بأنه لوكان مشترطا لطلب ثالثا وأحسب بان في مسند أحد فى هذا الحديث بعد قوله هذا ركس اينني بحعر أوانه علمه السلام اكتنى بطرف أحدالخر منعن الثالث لان القصود بالثلاثة أن عسم بما ثلاث مسحان وذلك حاصل ولو بواحد له ثلاثة أحرف قال الصنف (ثم يستنجى مقددته) كماية عن الدير اذا كان بالجامد وجب أن يستوفى ثلاث مسحات اما ا ماحرف مخر واحد ومافى معناه أو باحمار فقوله (الاثنة أحمار) ليس انخصيص الحكم بما لان غيرا لجر مشارك للعجر في غصل مقصود الاستنعاء ولعل ذكر الاحار حرى لغلبها والقدرة علما في عامة الاما كن فقوله المذكور مسوقاعلى موافقة الحمر والافاكم غير مخصوص بالاعمار (فان أنقي) الموضع بتلك الثلاثة الاحجارونحوها (كفي) وقال مالك وأبوحنيفة أذاحصل الانقاء بمادون الثلاث كفي قال الرافعي ولاسحابنا وجهوافقه حكاه أنوعبدالله الخناطي وغيره (والا) أى اذااستوفى العدد لكنه لم ينق (استعمل رابعة) وجو باحتى ينقى فانه القصود الاصلى من شرع الاستنجاء (فان أنقى كفي والا استعمل خامسة فان الايتار مستعب قال عليه) الصلاة و (السلام من استجمر فلبوتر) أخرجه المخارى في العجم منحديث أبيهر برةوهو رواية اسلم أيضا وعند مسلمأيضا منحديثه اذا استعمر أحدكم فليستعمر

(كيفية الاستنجاء)
ثم يستنجى لقعدته بثلاثة
أحجارفان أنقى مهاكف
والااستعمل رابعافان أنقى
استعمل حامسالان الانقاء
واجب والاينار مستحب
قال عليه السلام من
استجمر فليوثر

وياخذا لجربيساره ويضعه على مقدم المقعدة قبل موضع النجاسة وعره بالمسم والادارة الى المؤخر وياخذا للان ويضعه على المقدمة ويأخذا لشالث فيد يره حول السربة ادارة فان عسرت الادارة ومسم من المقدمة اوالمؤخرة حالة

وترا وقوله فابوترأى بثلاث أوخس أوسبع أوغيرذلك والواجب الثلاث فانحصل الانقاء بهاوالا وجبت الزيادة كاتقدم واستحب الايتار ان حصل الانقاء بشفع وحل ابن عمر الاستحمار هناعلي استعمال النخور فكان يتملب وتراو يستنجى وتراجعا بينهما وحكاه آبن عبدالبرعن مالك وعندأبي داود زيادة في هذا الحديث وهوقوله من فعل فقد أحسن ومن لافلاجرج وأماكيفية الاستنجاء فبأن (يأخذا لحجر بيساره ويضعه على مقدم المقعدة قبل موضع النجاسة وعدها) هكذافي النسخ بتأنيث الضمير والصواب و عده وفي بعض النسخ وعرها من الامرار (بالسح والادارة الى المؤخر) وعبارة القوت يأخد الجر بشماله وعده على مقعدته من مقدمها مسحال مؤخر المقعدة ثم ربي به هناك (و يأخذ الثانية و يضعها على المؤخركذلك وعدها الى المقدمة) وعبارة فيبندئ به من مؤخر القدعدة فيمسحها من مؤخرها الى مقدمها ثم يرى به (ويأخذ الثالثة فيد ترها حول السربة ادارة) والسربة كقعدة بحرى الغائط ومخرجه سميت بذاك لانسراب الخارج منهافهى اسم للموضع وهكذاهو نصالقوت وزاد علمه الصنف فقال (وأن عسرت الادراة ومسم من القدمة أوالمؤخرة أخزاه) وقال الرافعي في شرح الوحيز فى كيفية الاستنجاء وجهان أظهرهما وبه قال ابن أبيهر برة وأبوزيد المروزى انه عسم كل حرجيع الحل بان يضع واحداعلى مقدم الصفعةالهني فيمسعها به الىمؤخرها ويدبره الى الصفعة اليسرى فبمسحها بهمن مؤخرها الى مقدمها فيرجع الى الموضع الذى بدأمنه ويضع الثاني على مقدمة الصفعة اليسرى ويفعل بهمثل ذاك وعسم بالثالث الصفعتين والمسرية ووجههماروى انهصلي الله عليه وسلم قال فليستنج بثلاثة أحجار يقبل بواحد وبدبر بواحدو يحلق بالثالث قلت قال ان الملقن هوغر س وقال النووى في شرح المهذب ضع ف منكر لاأصل له قال وقول الرافعي انه ثابت غلط منه اه قال الرافعي والثانى قالأبواسحق انجرا للصفعةالبني وحمرا للصفعة اليسرى وحجرا للوسط قلتهذا الحكرعن أبيا عق تمع فيه صاحب الهذب والذي حكاه الماوردي عن أبي الحق أن يمسح بالخر الاول الصفحة البينيمن مقدمهاالى مؤخرها ويسح بالثاني اليسرى من مؤخرها الى مقدمها ثم يسح بالثالث جميع المحل اه مُقال الرافعي وحرر في المهذيب وجهامالما وهوانه يأخد ذواحدا فيضعه على مقدم السربة ويدمره الى مؤخرها و يضع الثاني على مؤخرها ويديره الى مقدمها و يحلق بالثالث كان المراد بالمسربة جيع الموضع وعلى هذا الوجه عسم الحجر الاول والثاني جميع الموضع كأنه صفحة واحدة و بطيف الحجر الثالث على المنفذوج بذا يفارق هذا الوجه الوجه الاول فانه على ذلك الوجه يطيف الجر من الاولين و يسم بالثالث جميع الموضع قلت وهذا الوجه الثالث أقرب الى ماذكره أصحابنا قال الفقمه أبوجعفر الهندواني اذا كان الرجل في الشتاء يقبل بالاول وبدبر بالثاني ويقبل بالثالث لان خصيتيه في الشتاء غبرمتدايتين وذلك الفعل أبلغ والاكان في الصيف يدر بالاول ويقبل بالثاني ويدبر بالثالث لان خصيتيه فى الصيف مندليتان والمرأة تفعل فى الاوقات كالهاكالرجل فى الشتاء لئـــ لا يتلوث فرجها كذافى شرح النقاية للشمئ وهكذا نقله شارح المختار وزاد أنالمراد بالادبار الذهاب الىجانب الدبر والاقبال ضده والله علم ثم قال الرافعي وهذا الخلاف في الاستحقاق أم في الاولو به والاستعباب فيه وجهان عن الشيخ أبي محد أن الوجهين موضوعان على التنافى وصاحب الوجه الاولى لا يحير الثاني لان تخصيص كل حر لومنع بماعنع رعاية العدد الواجب ولا يحصل في كل موضع الامسحة واحدة وصاحب الوجه الثاني لا يحيز الاول المغبر المصرح بالتخصيص ويقول العدد معتبر بالاضافة الى جلة الموضع دون كل جزء منه قلت قال النووى وقيل يحوز العدول من الكيفية الثانية الى الاولى دون عكسه والله أعلم ثم قال الرافعي وقال المعظم الخلاف في الاولوية والاستعباب لنبوت الروايتين جيعا وكل واحد منهـ ما جائز اه * (تنبيه) * قول الصنف قبل موضع النعاسة فيه اشارة الحامه ينبغي أن يضع الحرعلى موضع طاهر بالقرب من النعاسة

لانه لو وضعه على النحاسة المني شيأ منها وانشرها وحيننذ يتعين الغسل بالماء ثماذا انتهسي الى النجاسة أدارا لحِرقليلاقليلاحتي مرفع كل حزء منه حزأ من النحاسة ولو أمر من غيرا راة ففيه وحهان أحدهما لالان الجزء الثاني من المحل يلقي ما ينحس من الحجر والاستنعاء مالنحس لا يحوزوأ ظهر هماانه يحز تهلان الاقتصارعلى الخبررخصة وتكاف الادارة تضييق باب الرخصة وقد بعبرعن هذاالخلاف بان الادارة هل تجام الموالله أعلم (عم) ان الرحل اذا كان يستنجى الجامد ففي الغائط ما تقدم سانه باخذا لحر يسمراه وعسم به الموضع ولانستعين بالمني وفي البول (يأخذ حجرا كبيرا بمينهو) عسك (القضيب) أي الذكر (سساره و عسم الحر تقضيه و محرك البسار) دون الهم فلوحركهما جمعا أوخص الهني مالحركة كانمستنجيابالمين ومنهم من قال الاولى أن يأخذ الحربيساره والذكر بممنه وعرالحر على الذكر لان الاستنجاء يقع مالحر وامساكه باليسارأولى والاول أظهر وأشهر لانمس الذكر بالمن مكر وهوانماقد المصنف الحجر بالكبيرلان الصغير محتاج الح ضبطه فمسكه سنامهاي الرحلين أوسن العقيين ويأخذ ذكره بيساره وعسحه علمه ولايحتاج فيهذه الصورة للاستعانة بالمهن وان كان يستخي عالايحتاجالي ضبطه كالصغرة العظمة والجدار أخذذ كره بالبسار (فيمسم ثلاثا) أى ثلاث مرار (فى ثلاثة مواضع أو) عسم (فى ثلاثة أحجار أو) عسم (فى ثلاثة مواضع من جدار) غير ماوك لاحد ولا وقف لما تقدم النقل عن ابن الحاج في النهدى عنهما حتى ولا ملوكاله خوفا من تلوثه أو فيره اذا أصابه المطر قال الرافعي وذكر بعضهم انه لاطريق للاحتراز عن هدنه الكراهية الاالامساك بين العقب ين والاجهامين أمااذا استعمل المين منه كان من تكالله مي كيف فعل اه (الى أن لا نرى الرطوية) والنداوة (في عل المسم) ويعقبه الجفوف وكذلك اذامده الى الارض ومسحم اثلاثا وفى القوت ومن مدذكره من موضع الحشفة لم ينفع اللانه ربحا كان في قصمة الاحلىل ماء فخرج بعد وضوئه ما كان فيه من الماء (فان حصل ذلك عرتمن أقى بالثالثة ووحد ذلك) أى عسم المرة الشالثة وجو با (ان أراد الاقتصار على الحر) ون اتباعه الماء (وان حصل بالرابعة استحب الخامسة الريتار) لقوله صلى الله عليه وسلم من استحمر فليوتر (ثم ينتقل من ذلك الموضع الحموضع آخرو يستنجى بالماء) تحرزا عن عود الرشاش اليه اذا أصاب الماء النجامة أي فاذا كان يستنجى بالحجر فلايقوم عن الوضع كملا تنتشر النحاسة وقد تقدم عن النووى أن هذا في عير الاخلية العددة لذلك أما الاخلية فلاينتقل فمها للمشقة ولانه لايناله رشاش (يأن يفيضه) أي يصب الاء (بالهني على محل النحو) وهو الاذى الكائن على فم المخرج (ويدلك باليسرى) مبتدئا بالوسطى ثم بالسحة والخنصرد لكاتاما (- تى لا يبقى أثر) منه (يدركه الكف بعس اللمس) والمراد بالكفهنا الاصابع وصورة الاستنجاء باالء عندأ صحابنا أن يبدأ بغسل قبله أولا غم غسل ديره ببطون الخنصر والبنصر والوسطى لابرؤسها احترازا عن الاستمتاع بالاصابع حتى ينقطع الأثرو يعرف انقطاعه بالخشونة فىاللمس وعدم الرائحة وفى الفتاوى الظهيرية بصعد بطن الوسطى فيغسل ملاقها ثم المنصر كذلك ثم الخنصر ثم السبابة حتى بغلب على ظنه الدنهارة ولايقدرذلك بعدد لان النحاسةم شة الالقيام الوسوسة فيقدر بالثلاث ويقع بالسبع والمرأة تصعد البنصر والوسطى جيعا معاثم تفعل بعدذلك كما يفعل الرجل على ماوصفنا لانمالو بدأت بأصب عوا-دة كالرحل عسى يقع أصبعها في موضها فعد علما الغسل وهي لاتشعر به (ويترك الاستقصاء) أي طاب المبالغة (فيه بالتعرض للباطن) أي لمابطن من النجاسة (فانذلك منبع الوسواس) ومن تعمقهم فيه ماأخبر في رجل من أهل الروم أن رحلين من فضلائهم تنازعا فقال أحدهما للثاني أنت لاعسن الاستعاء فقال الثاني الى أحسن فد ه فأمر مفرسن عرين بعدان بطعلى متونهما قطعة ثوب أبيض وركب كلمنهما واحدا بلاحائل ازار فرمح به مشوارا فوحداً حدهما قدظهر منه أثر على ذلك الثوب ولا يعنى ان ذلك كله من المالغات التي لم يكن يعرفها

مُ يأخذ عمرا كبيرابيسه والقضيب بيساره وعسم الحر بقضيهو عرا اليسارفيمسم ثلاثافى ثلاثة مواضع أوفى ثلاثة أحمار أوفى ثلاثة مواضع من داراليأنلارى الرطوية في على المسم فأن حصل ذاك عرتين أتى مالشاشية ووحب ذلك ان أراد الاقتصار عملي الحروان حصل بالرابعة استحب الخامسة للايتار غمينتقل منذلك الوضع الحموضع آخرو يستنجى بالماءبان المنف مالين على على النحووبداك بالسرىحي لايبقي أثر يدركه الكف عس اللمس وسترك الاستقصاء فيه بالتعرض للساطن فان ذلك منبع الوسواس

الساف مُ ان الرجل قد يختلف حاله منجهة المطاعم والشارب فلايكون هذا وأمثاله عما يستدلبه على أدب من أداب الاستنجاء واليه أشار الصنف بقوله (ولبعلم أن كلمالايصل اليه الماء فهو باطن) عن العين (ولايثيت حكم النحاسة الفضلات الباطنة مالم تمرز) أى مالم تطهر الى الخارج (وكل ماهو ظاهر) و يحسه المصر (وثبتله حكم النجاسة فدطهوره أن يصل الماء اليه) بالامرار (فيزيله) حتى يتبقن الطهارة (ولامعني الوسواس)فيه (ويقول بعد الفراغ من الاستنجاء اللهم طهر قاي من النفاق وحصن فرحى من الفواحش) وانمأخص النفاق بالقاب الكونه موضعه والفواحش جع فاحشة وكل شيء اوز الحد فهو فاحس والراد هذا الزنا الناسبة الفرج وانماجعه نظرا الى أنواعه ثمان هذا الدعاء لم أحده هكذا الأفىالقوت ونصه فيقول عندالفراغ من الاستنجاء اللهم طهرقاي من الشك والنفاق وحصن فرحى من الفواحش اه وقدروى عن على رضي الله عنه دعاء الاستنجاء من طرق أربعة ضعيفة الاولى من طر مق خارجة بن مصعب عن وأنس بن عبيد عن الحسن عن على قال على رسول الله صلى الله عليه وسلم ثواب الوضوء فقال الحديث وفيه واذا غسلت فرجك فقل اللهم حصن فرجى واجعاني من الذين اذا أعطمتهم شكروا واذا المليتهم مدمروا أخرجه أبوالقاسم بنمنده في كتاب الوضوء والمستغفري في الدعوات والديلي فيمسند الفردوس لكن الحسن عن على منقطع وخارجة بن مصعب تركه الجهور والثانيةمن طريق أجدن مصعب عن حبيب بن أبي حبيب عن أبي اسعق عن على فذ كرنعوه وفيه بعض زيادات أخرجه المستغفرى أيضا وأحدبن مصعب حافظ الكنه الهم بوضع الحديث والثالثة من طريق أبى جعفر المرادى عن مجدين المنفية قال دخات على والدى على من أبى طالب رضى الله عنه واذاعن عينه اناء من ماء فسمى عمسك على يده البسرى عماستنجى فقال الهم حصن فرجى واسترعورنى ولاتشمت بعدوى الحديث أخرجه أبوالقامم بنعساكر فى أماليه وفى سنده أصرم بنحوشب وقدوصف بانه كان يضع الحديث والرابعة من طريق جعفر الصادق عن آبائه أخوجه الحرث ب أبي أسامة في مسنده فالالحافظ في تخريج أحاديث الاذكار وفي سنده حماد بن عروالنصيبي وقدوصف أيضا بانه كان يضع الحديث قال ولم يحضرني سياق لفظه الآن والله أعلم (ويدلك بده) بعد الفراغ من الاستنجاء (بحائط) أى جدار ان كان في البنيان (أو بالارض) ان كان بالصواء (ازالة الرائعة ان بقيت) وقد عقد أبو داود فى سننه عليه بابا فقال باب الرجل بدلك بده بالارض اذااستنجى وأخرج فيه من حديث أبي هر مرة قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا أتى الحلاء أثينه بماء في ثور أوركوة فاستنجى عمسم يده على الارض ثمأ تبته باناء آخر فنوضأ وأخرجه ابن ماجه أيضا وقال النووى ويستحب أن يبدأ المستنجى بالماء بقبله ويداك يده بعدغسل الدبروينضم فرجمه أومراويله بعدالاستنجاء دفعالاوسواس ويعتمد على أصبعه الوسطى فى غسل الدير ويستعمل من الماء ما يغلب على الظن زوال النجاسة به ولا يتعرض للباطن ولو غلب على ظنه زوال النجاسة عُمشم من يده ريحها فهل يدل على بقاء النجاسة في الحل كاهي في البد أملا وجهان أصهمالاوالله أعلم (والجم بين الماء والحبر) أومافى معناه (مستحب) وفي شرح الرافعي أفضل وفي كتب أصحابنا غسل المحل بعد التنقية بتحوالخرأدب (فقدورد انه لمانزل قوله عزوجل فيه رجال يحبون أن يتظهروا والله يحب المنطهرين) أخرجه البزار في مسنده من حديث ابن عباس قال لمانزلت هذه الآية (قالرسول الله صلى الله عليه وسلم لاهل قباء ماهذه الطهارة التي أثني الله م اعليكم قالوا) أنا نتب الحارة الماء أى (عمع بين الماء والحر) وسنده ضعيف كأقاله العراقي وابن الملقن وقال العراقي ورواه ابن حبان والحاكم وصحعه من حديث أبى أنوب وجار وأنس فى الاستنجاء بالماء ليس فيه ذكر الجر اه قلت وأخرجه أبوداود والترمذي وابن ماجه من حديث أبي هر مرة رفعه قال نزلت هذه الآية في أهلقباء فيه رجال يحبون أن يتطهروا قال كانوا يستنجون بالماء فنزلت فهم هذه الآية وقال الترمذي

وليعلم أنكلمالايصل اليه الماءفهو باطن ولايثبت حكم النعاسة للفض الات الماطنة مالم تظهر وكل ماهو ظاهر وثنت له حكم النحاسة فدطهورهأن الماء الماء المده فرز اله ولامعنى للوسواس ويقول عند الفراغ من الاستخاء اللهم طهرقلي من النفاق وحصين فسرحى من الفراحش و مدلك مده عائط أو بالارض ازالة الرائعة ان بقت والجم بسينالماء والخرمست فقدروى أنها انزل قوله تعالى فيمه ر حال عبون أن يطهروا والله عب الطهر من قال رسولالله صلى الله عليه وسلولاهل قياء ماهذه الطهارة التي أثني الله م اعلم قالوا كانعمع سن الماءوالخر

حديث غريب وقال العراقي وان الملقن وفي ذلك ردعلي قول النووي تمعالان الصلاح أن لوارد في جمع أهل قباء بيزالماء والاحمار لاأصلله فى كتب الحديث وانماقاله أصحابنا وغمرهم فى كتب الفقه والتفسيراه وقال الرافعي وفيه من طريق العني أن العين تزول مالحر والاثر بالماء فلا يحتاج الي مخامرة عن النحاسة وهي محبوبة فان اقتصره لي أحدهما فالماء أولى لانه بزيل العين والاثروالجر لابزيل الا العين اه قال القسطلاني والذي اتفق عليه جهور السلف والخلف أن الجع بن الماء والخر أفضل فيقدم الخر لتحف النحاسة وتقل مماشرتها سده تراستعمل الماء وسواء فيه الغائط والبول كاقاله ان سراقة وسلم الرازى وكالم القفال الشاشي في عاسن الشريعة بقتضي تخصصه الغائط * (تنمه) * ومنهم من كره الاستنجاء بالماء ونفى وقوعه عن النبي صلى الله علمه وسلم متمسكين عمارواه اس أبي شبية بأساند صححة عن حذيفة بنالمان اله سئل عن الاستنجاء بالماء فقال اذا لا بزال في مدى نتن وعن نافع عن ابن عمرانه كأنلا يستنجى بالماء وعن الزهرى قالما كانفعله وعن سعيد من المسيب انه سئل عن الاستنجاء مالماء فقالانه وضوء النساء ونقل إن التناعن مالك انه أنكر أن تكون النبي صلى الله علمه وسلم استخيى بالماء وعنابن حبيب انه منعمن الاستنجاء بالماء لانه مطعوم وقال بعضهم لا يحوز الاستنجاء بالأحمارمع وجودالماءوالسنة قاضية علمهم استعمل النبي صلى الله عليه وسلم الاحجار وأبوهر بر: معه ومعهاداوة من ماء أخر حدالمخاري والاسمعالي من طريق شعدة عن عطاء بن أبي مهونة عن أنس وعندمسلم فرب علمنا وقداستنجي ماالاء وعندانخ عة في صححه من حديث حرير وفده فأتيته بماء فاستنجى ماوفي صحيح اس حبان من حديث عائشة ماراً ترسول الله صلى الله عليه وسلم خرب من عائط قط الامن ماءوالله أعلم * (تنبيه) * آخر قد تقدم أن الجمع بين حما أدب وقال الشمني في شرح النقاية وقيل هو سنة في زماننالماروي الممق في سننه وان أي شيبة في المصنف عن على س أبي طالب رضي الله عنه قال من كان قبلكم كانوا بمعرون بعرا وأنتم تثلطون تلطا فاتمعوا الحجارة الماء اه قلت وأخرج الترمذي من حديث عائشة انهاقالت مرنأز واجكن أن نغسان أثرالغائط والبول فان الذي صلى الله علمه وسلم كان يفعله * (فصل) * لم نشم المصنف هنا الى كل ما يستنجى عنه وقد أورده في كتبه الثلاثة السمط والوسط والوحيز ونعن نذكر خلاصته من تقر برالرافعي قال الحارج من البدن اماريج فلااستنجاء منه أوعين فان وحت بخروجها الطهارة الكمرى كألمني والحبض فعب الغسل ولاعكن الاقتصار على الحجر قلت فال النووي مرح صاحب الحاوى وغبره بحواز الاستنحاء مالحر من دم الحيض وفائدته فهن انقطع حيضها واستحت مالخر ثم تممت لسفرأومرض صلت ولااعادة اه ثم قال الرافعي وان لم تحديه الطهارة الكمرى نظران لم تحب به الصغرى أيضانظر فان كان طاهر افذاك وان كان نحسا كدم الفصدوا لجامة فيزال كالزال سائر الغاسات ولامدخل للعسعرفه وانوحيت بهالطهارة الصنري فانخرج من الثقيمة الني تنفترو يحكم مانتقاض الطهارة مالخارج منهافيز الكسائر النحاسات أللا حارفه مدخسل فمه وحوه ثلاثة وان خرج من السدان نظران لم مكن ماونا كالدود والحصاة التي لارطوية معها ففي وحوب الاستحاء فسه قولان اصهما لايح لامالماء ولامالخر لان القصود من الاستنجاء ازالة النحاسة أوتخفيفها عن الحل فاذالم نتاوت الحل ولم يتنحس فلامعني الدزالة ولاالتخفيف والثاني يحب لانه لا تحلو عن رطوية وان قلت وخفيت وانكان ملوثا فينظران كانادرا كالدم والقيع ففيه قولان أحدهما يتعين ازالته بالماءرواه الربيع والثاني روا. المزني وحرملة وهو العجيم انه يجوز الاقتصار فيه على الحر نظر الى المخرج المعتباد فانخروج النحاسات منه على الانقسام الى الغالبة والنادرة ممايتكرر و بعسر الحث عنها والوقوف على كمفياتها فيناط الحكم بالخرج ومنهم منقطع بمذاوحل مارواه الربيع على مااذا كانسن الالمتن لافى الداخل ومن جلة التعاسات النادرة المذى فعي عقيه هذا الاختلاف وحكى عن القفال تفصيل في النعاسات

النادرة وهوانما غرجمنهامشو بالماعتاد كفي الحرفه وانتجعض النادرفلالد من الماء هذافي الحارج النادو أماا لمعتاد فان لم يعد المخرج فعلب أحد الامرين امااز التمالاء كسائر النحاسات واما التخفيف بجامد وانعدا المخرج نظران لم ينتشر أكثر من القدر المعتاد فكذلك يتخيير بين الامرين وذلك القدر من الانتشار يتعذر أو متعسر الاحتراز عنه ونقل المزني الهاذا عدا المخر جلاعزى فيه الاالاء فنهم منأثبته قولا آخر وزعم أن الضرورة تختص بالخرج ولاتسام فيماعداه بالاقتصار على الانجار والاكثرون امتنعوا من اثباته قولا وانقسموا الىمغلظ ومؤوّل وان انتشرأ كثرن القدرالمعتاد وهوأت بعدو المخرج وماحوالمه فمنظران لمحاو زالغائط الالمتن ففي حواز الاقتصار فمه على الاحمار قولان أحدهما الجوازرواه الرسع واحتم الشافعي رضي الله عنه لهذا القول مان قال لم بزل في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم رقة البطون وكأن أكثر أقواتهم النمر وهو ما برقق البطن ومن رف بطنه انتشر خلاؤه عن الموضع وماحوالمه ومع ذلك مروا بالاستحمار والثاني ذكره فى القديم انه لا يحوز لانه انتشار لا يع ولا يغلب واذااتفق وحدغسله كسائر النحاسات وفيه طريقان أخريان احداهما القطع بالقول الاول رواهاالشيخ أبومحد والمسعودى والثانية القطع بالقول الثانى حكاها كثيرون من الاعمة وأماالبول فالحشفة فمه عثابه الالمتن في الغائط والامر فيه على هذا الاختلاف وعن أبي اسحق المرو زي إنه اذا حاوز البول الثقب لم يحز فيه الخز قولا واحدا والخلاف والنفصل في الغائط والفرق أن البول ينفصل على سبيل التزريق فسيعدفمه الانتشار وانحاو زالغائط الالمتن والمول الحشفة تعمنت الازالة مالماء كسائر النجاسات لانه نادرعرة ولافرق بين القدر المحاوز وغيره ومنهم منجعل مالم يحاوز على الخلاف عمديث يجوز الاقتصار على الحجر فذلك بشرط أنلاتنتقل النحاسة عن الموضع الذي أصابته عندالخروج فاوقام وانضمت اليتاه عندالطمو وانتقلت المحاسة تعن الماءو بشرط أن لاتصيب موضع النحو نعاسة من خارج حتى لوعاد المه رشاش ما أصاب الارض تعين الماء وبشرط أن لا يحف الحارج عن الموضع فان حف تعين الماء وحمى الروياني انه انكان يقاعه الخر يحزئ والافلاوا ختارهذا الوجه والله أعلم *(فصل) * وقال أصابنا انجاوز النعس الخرج أكثر من قدر الدرهم فواجب غسله لانماعلى

(فصل) وقال أصحابنا انجاوز النجس الخرج أكثر من قدرالدرهم فواجب غسله لانماعلى الخرج المما اكتر على المناصل المنزورة ولا ضرورة في المجاوز ولوجاوز الخرج قدرالدرهم فعند أبي حنيفة وأبي بوسف لا يجب غسله وعند مجد يجب بناء على أن الخرج كالظاهر وهو قول مجد أو كالباطن وهو قولهما وفي القنية ولوأصاب الخرج نجاسة من غيره أكثر من قدرالدرهم فالصحيحانه لا يطهر الابالغسل ولو كانت القعدة كبيرة وفها نجاسة له تحاوز المخرج وهي أكثر من قدرالدرهم فعن الفقية أبي بكر مجد بن الفضل لا تحزيه الا هار وعن أبي شجاع والطعاوى تجزئه والله أعلم خاة الباب الفقية أبي بكر مجد بن الفضل لا تحزيه المشكل و بين واضح الحال في الاستخاء من الغائط وأما في البول فلي سلك الرافعي لا وحرق بين الخيش المشكل و بين واضح الحال في الاستخاء من الغائط وأما في البول فلي المشكل أن يقتصر على المنافظة وأما في المول المنافظة المنافظة المنافظة المنافظة وأما واضح الحال في الفراح منها وأما واضح الحال في المنافظة مع انفتاح المسلك المعتمد والحجامة نع يحيى عنى مسلكيه الخلاج منها وأما واضح الحال فالرجل خيران شاء اقتصر على الماء وان شاء استعمل الا محاراً وما في الخرج منها وأما واضح الحال فالرجل في الفرج وأما الثيب فالغالب الماد المنافز منها وأما واضح الحال فالرجل وغيران شاء اقتصر على الماء وان شاء المنافذ المنافز وحما الذي وحمل الا كورخل النافز وحمل الله فان تحقق حازلها الاقتصار على الجرك فوقه فيسيل المه فان تحققت ان الا من عبره عام وحكى وجه اله لا يحزه المالا قتصار على الحروج البول لا يختلف بالثيانة والبكارة وانتشاز البول الى غيره غير معلوم وحكى وجه انه لا يحوز لها الاقتصار على الحروج المنافز وحدة عسل الثيب باطن والمنافرة وانتشار البول الى غيره غير معلوم وحكى وجه انه لا يحوز لها الاقتصار على الخريجان أما الشيب بالمنافذ المنافرة وانتشار الموضع خروج المول المنافرة وانتشار والمنافرة وانتشار المنافرة وانتشار المنافر وهومن المرأة ما يظهر اذا واست على القدمين وفيه وجه تفسل الثيب باطن والمنافرة وانتشار المنافرة وانتشار

فرجها كاتخلل أصابع رجله الانها صارت ظاهر ابالثيابة والله أعلم

هو بضم الواو وفتحها مصدرو بفتحها فقط ما يتوضأ به مأخوذ من الوضاءة وهي الحسن والنظافة وشرعا نظافة مخصوصة ففمه المعنى اللغوى لانه يحسن أعضاء الوضوء فى الدنما بالتنظيف وفى الاسخرة بالتحاجيل حتى قبل الحكمة في غسل هذه الاعداء هو هذا العني فأن العبد اذاتوجه لخدمة ملك عب أن يجدد النظافة وأيسرها تنقية الاطراف التي تنكشف كثيرا ومتى أبصرت نقمة من الدرن نظيفة من الوسخ قبلها القلب واستحسنها العقل وقدم الوضوء على الغسل لان الله تعالى قدمه عليه فقال (اذافرغ) العبد (من الاستنجاء) بالا داب التي ذكرت (اشتغل بالوضوء) أي بهماته (فلم مررسول الله صلى الله عليه وسلم خارجا من الغائط) وأصله المطمئن من الأرض الواسع وكان الرجل منهم أذا أراد أن يقضى الحاجة أنى الى الغائط فقضى حاحته فقيل لكل من قضى حاحته قد الى الغائط يكني به عن العذرة وقد تغوّ ط و مال كذا في مختار الصاح وقال الناوى كني به عن العذرة كراهة لاسمه فصارحقيقة عرفية (الاتوصة) الوضوء الشرعي وهذا الحديث لم يتعرض له العراقي الاأن يكون المراد بألوضوء الاستنعاء وهو وان كان بعيدا ولكن يساعان مارواه ابنحبان في صححه من حديث عائشة رضى الله عنها قالت ماراً يترسول الله صلى الله عليه وسلم خوج من غائط قط الامن ماء الاانه لا ناسب المقام كالايخني ور بما يخالفه ما أخرجه أبود اود واب ماجه من حديث عائدة وضى الله عنها قالت الرسول الله صلى الله علمه وسلم فقام عر خالفه بكوز من ماءفقال ماهذاياعمر قالماء توضأبه قالماأمرت كلبابلت انأتوضأ ولوفعلت لكانتسنة قال المندوى الرأة الني روت عن عائشة محمولة (و)من آداب الوضوع (أن) الرحل يبتدئ بالسواك) أي يقدمه على أفعال الوضوء وهو بالتثلث عود الاراك والجمع سوك بالغم والاصل بضمتين مثل كأبوكنب قال ابندريد سكت الشئ أسوكه سوكا من باب قال اذا دلكته ومنه اشتقاق السوال وهو أحسن من قول ان فارس مأخوذ من تساوكت الابل اذا اضطريت أعداقها من الهزال (فقد قال الذي صلى الله عليه وسلم ان أفواهكم طرق القرآن فطيبوها بالسواك) قال اعراق أخرجه أبونعيم من حديث على درواه انماجه موقوفا على على وكلاهماضعيف ورواه البزار مرفوعا واسناده حبد اه قلت وكذا أخرجه السحزى فى الابانة من حديث على مرفوعا ورواه أومسلم الكعبى فى السين وأبو نعيم من حديث الوضن وفى اسناده مندل وهو ضعيف وقوله ورواه البزارالخ صرحبه في شرح التقريب بلفظ ان العبداذا تسوُّك عُقام بصلى قام الملك خلفه فيسمَّع لقراءته فيد نومنه أو كلة نحوها حي بضع فاعلى فيسه فيا غرج من فده شئ الاصار في حوف الملك فطهروا أفواهكم للقرآن قال ورجاله رجال الصبح الاأن فيه فضيل بنسليان النبرى وهو وان أخرج له العارى ووثقه ابن حمان فقدضعفه الجهور فتأمل (فينغى أن ينوى عند السوال تطهير فيه) أى فه (القراءة الفاتعة وذكر الله عزوجل في الصلاة) ولوقال لقراءة القرآن لكانشاملا للمذهبين أى انه باستعماله السوال لا يقتصر على نمة ازالة الوسم عن فه بل بنوى بذلك ماذ كرحتى بداب عليه (وقال صلى الله عليه وسلم صلاة في اثر سوال أفضل من خس وسيعن صلاة من غير سواك) قال العراقي أخرجه أبو نعم في كاب السواك من حديث ابن عمر باسناد ضعيف ورواه أحد والحا كموضحه والبهني وضعفه من حديث عائشة بلفظ من سبعين صلاة اه قلت وكذا ان زنعو به الاانه قال صلاة بسواك وأخرجه ابن عدى من رواية مسلة بن على الحشني عن سعد ن سمنان الجصيعن أى الزاهر به عن أى هر برة رفعه بلفظ المصنف الاانه قالمن خس وسمعن من غيرسواك قال ومسلة لاشي في الحديث (وقال صلى الله عليه وسلم لولا أن أشق على أمنى لامرتهم بالسواك عند كل صلاة) قال العرافي متفق عليه من حديث أبي هر وة اه قلت وأخرج أبوداود والنسائي بلفظ لامنهم

(كفسة الوضوء) اذا فرغ من الاستنعاء اشتغل بالوضوءفل مررسول الله صلى الله علمه وسلم قط خار حامن الغائط الاتوضأ وستدئ مالسواك فقدقال رسولالله صلى الله علمه وسلمان أفواهكم طرق القرآن فطيموها مالسواك فنسغى أن سوىعند السوال تطهير فه لقراءة القرآن وذكرالله تعالى في المالة وقال صلى الله علمه وسلم صلاة على أثرسوال أفضل من حس وسيعين صلاة بغير سوال وقال صلى الله علمه وسلم لولاأن اشق على أمنى لام بهم السوال عندكل

بتأخير العشاء والسواك عند كلصلاة وأخرج ابن ماجه فعل الصلاة وأخرج فعل السواك منحديث سعيد المقبرى عن أبي هر رو وأخرج الترمذي فصل السواك من حديث أبي سلة عن أبي هر رة وأخرج أوداود من حديث زيد بن خالد الجهي بلفظ الصنف سواء وأخرجه الترمذي والنسائي وحديث الترمذي مشتمل على الفعلين وكذاك عدرا جدوالضياء وعند البهق من حديث أبيهر مة بلفظ مع كل وضوء وكذا عند الطبراني في الأوسط عن على واقتصروا على فصل السوال وعند الحاكم من حديث العباس بن عبد الطلب بلفظ لفرضت عليهم السواك عندكل صلاة كافرضت عليهم الوضوء وعندأ حد والنسائى عن أبي هر برة بلفظ عند كل صـــ لاه بوضوء ومع كلوضوء بسوالـ وأخرج ابن أبي شيبة في المصنف عن مكعول مرسلا بلفظ لامريم مالسوال والطب عند كلصلاة (وقال صلى الله عليه وسلم مالى أواكم تدخلون على قلما استاكوا) قال العراقي أخرجه البزار والبيهق من حديث العباس بن عبد الطلب وأحدوالبغوى منحديث عمام بن العماس والمبهى منحديث عبدالله بنعماس وهومضطرب اه قلت والذي قال انه مضطرب هو أنوعلى بنالسكن فقدرواه أحد والجاعة المذكورون وابن أبي خيمة منحديث عام كا ذكر ور وا الطبراني من حديث جعفر بن عمم أوعام عن أبيه وقيل عام بن قم أوقم بن عام وقوله قلمابضم القاف وسكون اللام (أى صفر الاسنان) وقد قلمت من باب تعب اذا نغيرت بصفرة أوخضرة وهوأفل وهي فلماء والجمع فلح كأجر وجر (وكان صلى الله علمه وسلم يستاك من الليل مرارا) وفي بعض النسخ في الليلة مرارا قال العراقي أخرجه مسلم منحديث الزعماس اه (وعن ابن عماس رضي الله عنهما انه قال لم يزل يأمرنا) رسول الله صلى الله عليه وسلم (بالسوال حتى طننا انه سينزل عليه فيه شئ) أخرجه الامام أحد في مسنده من حديثه قاله العراق (وقال) صلى الله عليه وسلم (عليكم بالسوال فانه مظهرة الفم ومرضاة الرب عزوجل) أخرجه الخارى تعليقًا بحزوما أى في كاب الصيام من حديث عائشة والنسائى وابنخز عة موصولا قاله العراقي وقدوصل المصنف هذا الحديث بعديث ابن عباس الذى قبله وقدرواه منحديث ابن عباس الطبراني في الاوسط والبهق في شعب الأعان اه قلت وأخوجه ابن عدى من رواية الخليل بنمرة عن عطاء بن أبير باح عن ابن عباس بلفظ مطهرة الفم من ضاة للرب مفرحة للملائكة قال والخليل عنده مناكير قاله النخارى قلت وأخرجه أجد من حديث ابن عر الاانه قال مطبعة بدل مطهرة والباقى كلفظ المصنف (وقال على رضى الله عنده السوال تزيدفي الحفظ و يذهب الباغم) وفي كتاب النوادر للترمذي الحكم السوال تزيد للعافظ حفظا وفي كالم ابن عباس فى السوال عشر خصال فذكر منها انه ينقى البلغم والبلغم أحد الاخلاط الاربعة (وكان أصاب الذي صلى الله علمه وسلم مروحون والسوال على آذائهم) قال العراقي أخرجه الخطيب في كل أحماء من روى عن مالك وعند أبي داود والترمذي وصعه أن زيد بن خالد كان بشهد الصاوات وسوأ كه على اذنه موضع القلم من اذن الكاتب اه قلت وهو الذي قدمناه آنفا وأوّله لولاأن أشق وفيه قال أبوسلة فرأيت زيدا يجاس في المسجد وان السوال من اذبه موضع القلم من اذن الكاتب فكلما قام الى الصلاة استاك وقد أخرجه النسائى كذلك وحديث الترمذي مشتمل على الفعلين كاتقدم وقال حسن صحيح وقول المصنف ووحون أى يأنون الى المساجد من بعد زوال الشمس لحضور الصلاة في المسعدمع الذي صلى الله عليه وسلم * (تنبيه) * قديقيت أحاديث في فف ل السوال لم يذكرها الصنف ونعن تشرير اليه فنها ماأخرجه السية خلا الترمذي منحديث حذيفة رفعه كان اذاقام من الليل يشوص فاه مالسواك واختلف في معنى الشوص هنافقيل هو الغسل و قبل الدلك وقبل التنقية وفيل بشوص بستاك عرضا وقال ابن دريد الشوص الاستيال من أسفل الى أعلى ويقال شصت معرب ششت بعنى غسلت بالفارسة قلت ومصدره ششتن فر بادة النون وأخرج أبوداود منحديث عبدالله بنحظلة بن أبي عامران رسول

وقالصلى اللهعليه وسلم مالىأرا كمندخ اونعلى قلمااسة اكواأى صفر الاسنان وكانعلمه السلام ستانف اللهم اراوعن انعماس رضى اللهعند أنه قال لم رزل صلى الله علمه وسلم بأم نامالسواك حتى ظنناانه سينزل علمه فمه شئ وقال علمه السلام علمكم بالسوال فانه مطهرة للفم ومرضاة للر بوقال على ن أبى طالب كرم الله وحهه السواك بزيد في الحفظ وبذهب البلغم وكان أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم روحوب والسوال على آذاخم

الله صلى الله عليه وسلم أمر بالوضوء لكل صلاة طاهرا أوغير طاهر فلماشق ذلك عليه أمر بالسوال لكل صدادة فكان ان عمر مرى مه قوة وكان لابدع الوضوء لكل صلاة وأخرج الستة خلا لخارى من حديث عائشة رفعته عشرمن الفطرة فساقه وذكرفهن السواك وأخرج أبوداودمن حديثها أيضارفعته كان بوضع له وضوءه وسوا كه فاذا قام من الليل تحلي ثم استاك وأخرج أيضا من حديثها رفعته كان لارقد فىليل ولانهار فيستيقظ الاتسوك قبل أن يتوضأ وأخرج الخارى فى تفسير آل عران من حديث ابن عباس بتعندالني صلى الله عليه وسلم فاستنا لحديث وأخرج ألونعيم فى كتاب السوال منحديث عمدالله بنعرو رفعه لولاأن أشق على أمتى لامرتهم أن يستا كوابالاسحار وأخرج أحدد عن أبي الر والشافعي وأحدأ يضاوالنسائي وابن حبان والحاكم والبهتي عن عائشة وابن ما - مه عن أبي أمامة بلفظ السواك مطهرة للفم مرضاة للرب وزاد الطهراني فىالاوسط عن ابن عماس وعجلاة للبصر وفى الكبيرعنه اطمدالفم و برضى الرب وفي كتاب الاعمان لرستة عن حسان من عطمة من سلا السوال تصف الاعمان والوضوء نصف الايمان وأخرج أبونعم فى كاب السواك عن عبدالله بنعرو بن حلملة ورافع بن حديم معاالسواك واحب وعسل المعةواحب على كل مسلم وعن عبدالله بن حزء السواك من الفطرة وأحرب اسعدى والعقيلي والخطب في الجامع عن أبي هر مرة السوال من يد الرجل فصاحة وأخرج الديلي في الفردوس عن أبي هر مرة السوال سنة فاسنا كوا أى وقت شئتم ومن حديث عائشة السوال شفاء من كلداء الاالسام والسام الموت (وكيفيته أن يسماك بخشب الاراك) شعرمن الحض يسماك بقضمانه والواحدة اراكة ويقالهي شعرة طو اله ناعمة كثيرة الورق والاغصان خوارة العود وله غرفي عناقند سهى المرم علا العنقود الكفوف الشذاءه وأفضل ماستاك به بأصله وفرعه من الشخر ونماته في بطون الأودية ورعانت في الحمال وذلك قلل اه فقول المصنف بخشب الاراك أعم من الاصل والفرع والمعروف الآن فى الاستعمال أصله المتبطن فى الارض معفر علمه فعرج وهوطرى و يقلع على قدر الشهروا كثرو بنشف و مرسل الى سائر البلدان (أوغيره من قضيان الأنحار) جمع قضيت وهو الغصن الناءم كر مدالخل وعرجونه والزيتون وبكل ماله رائعة كالسعد (ماخشن) السمه (و مزيل القلم) محركة وهي صفرة تعاو الاسنان وخضرة كالخرقة الخشنة ونعوها نعملو كان حزامنه كاصبعه الحشنة ففه ثلاثة أوحه أظهرها لاوالثاني موافق لايحنيفة ومالك فانهما قالا يحزى وبكره منعود الاس والنين والرمان والورد والريحان واللفت طبا فان الاستمال من كل ذلك نورث أمراضا خاصة (و يسناك) الانسان (عرضا) لماورد اذا استكتم فاستا كوا عرضا رواه أوداود في من اسله والمرادعرض الاسنان ويستاك أيضا (طولا)وهوالذى فسريه الشوص على أحد الاقوال وهومن سفل الى علووقال النووى في الروضة كره جاعات من أصابنا الاستمال طولاأى لانه يحرح الله (وان اقتصر فعرضا) لانه يحصل به القصود وهوكذاك بعينه المنقول عن أصحابنا وذكره المصنف فى الوسيط أنضاولم يذ كرالمستف استماك اللسان فقد دو ردذ المن فعله صلى الله عليه وسلم فمارواه الشحان وأبوداود والنسائي من حديث أبي موسى رضى الله عنه قال أتيت النبي صلى الله عليه وسلم فوجدته يستن بسواك سده بقول أع أعوالسوال في فيه كأنه ينهق عهذالفظ المخارى وهي بضم الهدمزة فهما وفي رواية غيرأى ذر بفخهما وعندابن عساكر بالاعام وعندالنسائى عاعا وعندأبي داود أه أه وفي صيم الجوزق اخ اخ بكسرهماواللاء معمة واعالختلفت الروايات لتقارب عارج هذه الاحوف وكلها ترجع الىحكاية صوته صلى الله عليه وسلم اذجعل السواك على طرف لسانه كاعند مسلم والراد طرفه الداخل كاعند أجدستنالى فوق (ويستحب السوال عند كل صلاة) أى عند ارادة القيام الها كاس من حديث الشخين لولاان أشق على أمنى المرتهم مالسو المعند كل صلاة أى أمرا بعاب (وعند كل وضوء) لما تقدم من حديث

وكيفية أن سناك بعشب الاراك أوغيره من قصبان الاشجار بما يعشن و يزيل القط ويستناك عرضا وطولا وأن اقتصر فعرضا ويستعب السوال عند كل صلاة وعند كل وضوء

لولاأنأشق على أمتى لامهم بالسواك عندكل وضوء أى أمراعات فبقى الاسعال السعباب والسنية وحكى عن داود واسعق وحو مه لكن نقل عن اسعق ان تركه عدا سطل الصلاة والمشهور عن داودانه سنة وكذالان حرم و زاد الانوم المعة فانه فرض لازم وغلط ان أبي الدم في كتاب الانتصار القول الحتى عن اسحق بانه شرط في صحة الصلاة وفي بعض نسخ الله الشاشي ان أبااسحق قال بذلك ولعله تصف باسحق (وان لم يصل عقمه) أي في الحال واستدل صاحب الهداية من أجدا بناعلى سنيته اله صلى الله عليه وسلم كان واطب عليه واعترض عليه بأن المواطبة تفيد الوجوب لاالسنية وأجيب بان المختاوانم الاتفيده لكنه مقيد بعدم العارض وهوقوله عليه السلام لولاأن أشق على أمني لامنتهم بالسواك عند كلوضوء ولووجب لامرهم شقءلمهم أولاومن ثمقال شارح الكنز الاصمائه مستعب لانه ليسمن خصائص الوضوء وفى فتم القدر وهو الحق و توافقه مافى القدمة الغزنوية يستحب في خسة مواضع القيام الى الصلاة وعند الوضوء (وعند تغير النكهة) على وزن عرة اسم من نكه عليه وله نكهاونكهه اذا تنفس على أنفه ليشتم ر يحفه (بالنوم) أى ذلك التغيرقد يكون بالنوم (أو) ذلك التغير يكون من (طول الازم) بفخ فسكون السكوت الطويل أومن ترك الاكل (أو) من (أكلمات كرورائعته) كالبصل والثوم أوغيرهمامن الخبائث وكذلك يستحب عندارادة الجماع وأول مايدخل النزل وعندقر اعة القرآن تعظم اله وفى كل حال الالاصائم بعدالز والفيكره خلافالابى حنيفة ومالك وأحدقال النووى والناقول غريب اله لايكره السواك الصائم بعد الزوال فهذه المواضع كلهام ايستحب فهاالسواك ويطرد فيه الاستعباب لكنهآ كدفى مواضع منهاعند الصلاة وان كان على الطهارة سواء كان متغير الفم أولم يكن ولم يذكر الصنف بقية خصال السواك وقدر وى عن ابن عباس فيه عشر خصال مذهب الخفرو يحاوا لبصر و بشد اللثة و يطب الفم و ينقى البلغم وتفرح له الملائكة و برضي الرب تعالى و نوافق السنة و بزيد في حسنات الصلاة و يصح الجسم وزادغيره ويزيدالحفظوينبت ألشعر ويصغى اللوت وزادشيخ مشاتخنا السيدموسي سنأسيعد آلمحاسني الحنني الدمشق فى شرح منظومة السوالله خصالافي السوال غيرماذكر منها انه بورث الغنى مع الادمان علمه ويطرد وساوس الشبيطان ويفصم اللسان ويهضم الطعام وبغزر المنى ويبطئ الشيب ويشدالظهر ويؤنس فى اللحد و نوسعله فى قبره و مزيد فى العقل ويذ كر الشهادة عند الموت ويسهل خروج الروح من البدن و بذهب الجوع وينوّر الوحه و يسكن الصداع ويقطع الرطوبات وقد نظم بعض الفضلاء أكثر تلك الخصال في أسان فقال

تغيير النكهية بالنوم أو طول الازم أوأ كلما تمكره رائعته

وانالم بصل عقسه وعند

فوائدالسوال عشرون تحب * مطهرة الفم مرضاة لرب
يفر الملاكانع ظالشه طان * بطيب نكهة حلاء الاسنان
يحداً بصاراو توتى السنة * يحسن الصوت بزكى الفطنة
يشد لحم مت الاسانان * بزيد في فصاحة الاسان
يذكر المت بالشهادة * ينى لمن اعتاده اعداده
يبطئ الشيب بزيد الاحرا * يسهل النزع يقوى الظهرا
بريد في العقيد على على المعتاد * وقاطع رطوية الاحساد

اه وفي تاريخ داريالعبدالصد الخولاني عن أنس رضى الله عنه وفعه عليكم بالسوال فنم الشئ السوال يذهب الحفرو يتزع البلغم و يحلوالبصرو يشد اللثة ويذهب بالخرو يصلح المعدة و يزيد في درجات الجنة و يحمد الملائكة و يرضى الربو بغضب الشيطان قال الترمذي الحكم وليبلغ ويقه في أقل استماكه فانه ينفع من الجذام والبرص وكل داء سوى الموت ولا يبلغ بعد شياً فانه يورث النسيان * (تنبيه) * لميذكر المصنف دعاء السوال وذكره الروياني في المحرفقال ويقول عند السوال اللهم بيض به أسناني وشدبه

لثانى وبارك لى فيه ماارحم الراحين (غ عند الفراغمن السواك يعلس) أى ينهيؤ والافضل أن يكون مستقبل القبلة (الوضوء ويقول بسم الله الرحن الرحم) هكذا هوفي شرح الهذب وفي شرح المفتاح الاستاذ أى منصور بسم الله و بالله وعلى ملة رسول الله وفي زيادات العبادى بسم الله العظم الحداله على الاسلام ونعمته وهذاهوا النقول عن متقدى الحنفية وعزاه الطحاوى الى السلف وقبل بل الافضل ماذكره المصنف لعوم حد مشذى بالوجع الصنف في مدامة الهدامة بين السملة والدعاء الذي ملمه في موضع واحد وعمارة الوحيز وأن يقول بسم الله أى التمرك والتمن قال الرافعي وهو أقاها وأماأ كلهاأن يأنى م المة كما نمه علمه الولى العراقي وقال الزاهدى من المتنا ان الافضل أن يأني بم ابعد النعوذ وفي النهر ولو كمر أوهلل أوجدالله كانمة مالاصل السنة وقال قاضحنان الاصحانه يأتى ماس تنزمرة قمل كشف العورة للاستنحاء ومرة بعدسترها عندابتداء غسل سائر الاعضاء أحتياطا للغلاف الواقع فمهاوذه فأجدالي أن السمية واحبة لما (قال صلى الله عليه وسلم لاوضوء لمن لم يسم الله عليه) قلت المعنى (أى لاوضوء كاملا) قال الرافعي كذلك روى في بعض الروايات وبدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم من توضأ وذكراسم الله علمه كان طهورا لحسع مدنه ومن توضأولم بذكراسم الله كان طهو و الاعضاء وضوئه ولو كانت التسمية واحمة لما طهرشي اه والحديث الذي أورده المصنف قال العراقي أخرجه الترمذي واعتماحه من حد بث سعمد بن رد أحد العشرة ونقل الرمذى عن المخارى اله أحسن شي في هذا الباب اه قلت ورواه أبوداود وانماجه من رواية ألى هريرة وصحه الحا كم وغلطه غيروا حد في ذلك وقال أجد لاأعلم حديثا في هذا البابله اسناد جيد قاله ابن الملقن وفي البابعن أبي سعيد وعائشة وسهل بن سمد وأبي سبرة وأمسيرة وعلى وأنس وأما قول الرافعي كذلك ووفى بعض الروايان فقال اس الملقن هده عذريمة وقال الحافظ لاأعلها في رواية ولكن معناها في الحديث الذي لمه نعني من توضأوذ كراسم الله عليه الحديث وقال النووى فى الاذ كار وجاء فى السمية أحاديث ضعيفة ثبت عن أحد بن حنبل أنه قال الأعلم فىالتسمية فى الوضوء حديثانا بنا قال الحافظ ابن حرف تغريج أحاديثه لايلزم من نفى العلم ببوت العدم وعلى التنزل لايلزم من نفي الثبوت ثبوت الضعف لاحمال أن تراد بالثبوت الصة فلاينتني الحكم وعلى الننزل لايلزم من نفى الشوت عن كل فرد نفيه عن الجموع وقال بعد ماساق الاحاديث الواردة فى التسمية كلهامانصه قال أنو الفتم العدمرى أحاديث الباب الماصر يم غير صيم والماصيم غير صريح وقال ابن الصلاح شت بعموعها ما شت مه الحديث الحسى والله أعلم اهد (تنسه) * لونسى التميمة في الاستداء وذكرها في أثناء الوضوء أني بها كالونسي التسمية في ابتداء الاكل مَا تي بها اذا تذكر في الاثناء ولوثر كها فىالابتداء عدا فهل يشرعله التدارك فىالاتناء هذا يحتمل قال النووى قول الرافع هذا يحتمل عس فقدصرح الاصاب أنه يتدارك في العمدوين صرحه الحاملي في المجموع والجرجاني في التحر بروغيرهما وقد أوضعه في شرح المهذب (و قول عندذلك أعوذالله من همزات الشداطن وأعوذتك ربأن يحضرون) وعبارة القوت ويقول عند التسمية أعوذيك من همزات الشيماطين وأعوذ بكارب أن يحضرون ومثله فى العوارف السهروردي اعلم أن النووي في الاذ كارقال وأما الدعاء على أعضاء الوضوء فلم يجيى فيسه شيَّعن النبي صلى الله عليه وسلم وكرر ذلك بنجوه في كثير من كتبه فقال في التنقيم ليس فيهشي عن الذي صلى الله علمه وسلم وقال في الروضة لاأصل له ولم يذ كره الشافعي ولاالمهور بعني الحديث الذي أورده الرافعي تبعاللغزالي فيغسل الرجلين وقال في شرح الهذب متعقباعلي مصنفه حدث أورده لاأصله ولاذ كره المتقدمون وقال فالمنهاج وحذفت دعاء الاعضاء اذلا أصلله وقد تعقب صاحب المهمات فقال ليس كذلك بلروى من طرق منهاعن أنسر واه اسحدان في اريخه في ترجة عبادين صهيب وقد قال أوداودانه صدوق قدرى وقال أجدما كان بصاحب كذب وتعقيه الحافظ ابن

معندالفراغ منالسواك يجاس للوضوء مستقبل القبدلة ويقول بسمالته الرحن الرحيم قالصلى الله عليه الله تعالى أى لاوضوء كاملاو يقول عند ذلك أعوذ بكمن همزات الشياطين وأعوذ بكرب أن يحضرون

حرفقاللولم ود فيه الاهدا لشي الحالولكن بقية ترجمه عندا بنحبان كان روى المناكبرون الشاهيرحتي يشهدالمندئ فيهذه الصناعة انهاموضوعة وساقمنهاهذا الحديث ولاتنافي بينقوله وبين قول أحدوأ بيداود بان يجمع بأنه كان لا يتعمد بل يقع ذلك في روا ينهمن غلطه وغفلته ولذلك تركه المخارى والنسائى وأبوحاته وغمرهم أه وفى حديث على الذي أخرجه ان منده في كتاب الوضوء والمستغفري فالدعوات وأبو منصورالديلي في مستند الفردوس من طرق عن مغيث بن بديل عن خارج بن مصعب عن ونس بنعبيد عن الحسن هو البصرى عن على رضى الله عنه قال على رسول الله صلى الله عليه وسلم ثواب الوضوء فقال ياعلى اذاقدمت وضوأك فقل بسم الله العظيم الجدلله الذى هدانا للاسلام اللهسم اجعلني من التوابين واجعاني من المتطهر بن قال المصنف (ثم يغسل بديه) الى كوعيه (قبل الخالهما الاناء) كانرسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك فى وضوئه قال الرافعي ولافرق فى استحبابه بين القائم من النوم وغيره ولابين أن يتردد في طهارة يديه أو يتقنها ولابين من يدخل يديه في الاناء في توضئه وبين من لايفعل ذلك ولفظ الكتابلا يقتضي الاالاستعباب فى حق من يدخل يديه فى الاناء ثم من يدخل يديه فى الاناء ولم يتمةن طهارة بديه بانقام من النوم واحتمل تنحس بديه في طوفهما وهونا مُعِمْص بشي وهوانه يكره لهذلك قبل الغسل قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا استيقظ أحدكم من نومه فلا بغمس بديه في الاناءحتى بغسلهما ثلاثا فالهلايدرى أمن باتت يده وكذالو كان مستمقطا ولم يستيقن طهارة البدينوان تىقن طهارة بديه فهل يكره له الغمس قبل الغسل فيه وجهان أظهرهمالابل يتخبر بن تقديم الغمس وتأخير ولان سبب المنع ثم الاحتياط لكنها لاحتمال نجاسة البدوهذا مفقودههنا والثاني يكره لان المتهقن والمتردد يستويان في أصل استعماب الغسل وكذلك استعماب تقدم الغسل على الغمس وقال النووى على قول الرافعي أطهرهم الاقلت ولاتزول الكراهة الابغساهما ثلاثاقبل الغمس نصعليه في البويطى وصرحبه الاصحاب للعدديث الصعيع فالأصحابذااذا كان الماء فى اناء كبسير أو صخرة مجوّّة يحدث لاعكن أن نصب منه على مده وابس معه ما نغترف به استعان بغيره أوأخذ الماء يفمه أوطرف ثوب نظمف ونعوه والله أعلم اه وقال الرافعي أما قوله ثلاثا فليس ذلك من خاصية هذه السينة بل التثليث منحب في جيم أفعال الوضوء كماسياتي (ويقول اللهم اني أساً لك اليمن والبركة وأعوذ بك من الشؤم والهلكة) هكذا هوفي القون والعوارف ولم أجدله أصلافي أثر (ثم ينوى رفع الحدث أواستباحة الصلاة) قال الرافعي الوضوءنوعان وضوءرفاهية ووضوء ضرورة أماوضوء الرفاهية فعلى صاحمها أن ينوى أحسد أمور ثلاثة أولهارفع الحدث أوالطهارة من الحدث فان أطلق كفاه لان المقصود من الوضوء رفع مانع الصلاة ونعوها فاذا نواه فقد تعرض الهوالطالوب بالفعل وقد حكى وجه انه ان كان يمسم على الخف لم يحزونها وفع الحدث بل ينوى استماحة الصلاة كالمتمه ولونوى وفع بعض الاحداث دون بعض بأن كأن قدنام وبال ونساننوي رفع حدث منهافيه وحوه أصحهاانه يصم وضوء لانه نوى رفع البعض فو حب أن مرتفع والحدث لا يتحر أفاذا ارتفع البعض ارتفع السكل والثاني لا يصم لان مالم ينور وعمه يبقى والاحسدات لاتتحزأفاذا بقى البعض بقى الكل ويكاد هذان الكلامان يتقاومان لكن من نصر الاول فالنفس النوم والبول لابرفع وانما برفع حكمهما وهوشئ واحدتعددت أسبابه والتعرض لهاليس بشرط فاذا أمرض لهامضافا آلى سب وآحد كفت الاضافة الى السعب وارتفع والثالث ان لم ينف رفع ماعداه محروضوءه واننفاه فلالاننيته حينئذ تتضمن رفع الحدث وابقاءه فصار كالوقال ارفع الحدث لاأرفعه والرابع ان نوى رفع الحدث الاول صحوضوء وان نوى غيره فلالان الاول هو الذي أثر في المنع ونقض الطهارة والجامس أن نوى رفع الحدث الا تخرصم وان نوى غيره فلالان الا تخرأ قرب وذكر بعضهم الخلاف في الذانواه ونفي غيره فان لم ينف صع بالأخلاف وهذا اذا كان الحدث الذي خصه

ثم يغسل بديه ثلاثاقبل أن يدخله ما الاناء و يقول الله م انى أسالك المن والبركة وأعوذ بك من الشؤم والهلكة ثم ينوى رفع الحدث أواستباحة الصلاة

بالرفع وافعاله فانلم يكن كاذا نوى رفع حدث النوم ولم ينم وانما بال نظران كان غالطاصم وضوء لان التعرض لهاليس بشرط فلانضر الغلط فهاوان كانعامدالم يصفى أحد الوحهن لانه متلاعب بطهارته الثانى استباحة الصلاة أوغيرها ممالايباح الابالطهارة كالطواف وسعدة التلاوة والشكرومس المصف فاذانواها وأطلق أخزأه لان رفع الحدث انما بطلب لهذه الاشماء اذانواها فقدنوى غامة القصد وروى وحه انهلايصم الوضوء بنمة الاستماحة لان الصلاة ونعوها قدتستباح مع رهاء الحدث بدليل التجم وان نوى استماحة صلاة مع نة فان لم يتعرض لماعداها مالنق ولا بالاثبات صح أيضاوان نفي غييرها فثلاثة أوجه أصهاالعمة لان المنوى ينبغي أن تباح ولاتباح الااذا ارتفع الحدث والحدث لا يتبعض والثاني المنع لان نيته تضمنت رفع الحدث وابقاءه كاسبق والثالث بماحله المنوى دون غيره واذا نوى ما يستحيله الوضوء كقراءة القرآن المحدث وسماع الحديث وروابته والقعود في المسحدوغ برهافو جهان أظهرهماانه لايصع وضوءه لانهذه الافعال مباحةمع الحدث فلايتضى قصدها قصدرفع الحدث والثاني بصهلانه قصدأن يكون ذلك الفعل على أكل أحواله ولن يكون كذلك الااذا ارتفع الحدث كاذكر نامن الامشلة وفيمااذا كان الاستعباب لاباعتبارا لحدث كتحديد الوضوء فان الغرض منه زيادة النظافة لكن المنع فى القسم الثاني أظهر منه في الأولولذاك قطع بعضهم بنفي الصحة فيه ولوشك في الحدث بعد تبيقي الطهارة فتوضأ احتماطا غمتبن انه كان محدثافهل بعندمذا الوضوءفيه هذان الوحهان لان الوضوء والحالة هذه يحموب للاحتماط لاللعدث الثالث اداء فرض الوضوء وهذالان النمة معتبرة في الوضوء لهة كونه قرية فاشبه سائر القريات ولهذاذ كرواو حهن في اشتراط الاضافة الى الله تعالى كافي الصوم والصلاة وسائرا اعمادات والاولى أن لا يحعل اعتبار النمة في الوضوء على سبيل القريات بل يعتمر ما للمميز وله كان الاعتمار على توحه القرية الحار الاقتصار على اداء الوضوء وحذف الفرضة لان العجيم الله لانشترط التعرض للفرضية في الصلاة وقد نصو اعلى انه لو نوى اداء الوضوء كفاه بل يلزم أن يجب التعرض النفرضية واننوى رفع الحدث أوالاستباحة فانقيل اذالم يدخل وقت الصلاة فليس عليه وضوءولا صلاة فكمف ينوى فرض الوضوءوالجواب ان الشيخ أباعلى ذكران الموجب الطهارة هوالحدث وقد وجب الاأن وقتها لاينطبق عليه مالم يدخل وقت الصلاة فلذال عص الوضوء بنية الفرضية قبل دخول الوقت وصار بعض الاسحاب الى أن الموجب هو دخول لوقت أو أحدهما بشرط دخول الا تخرثم اذا نوى وضوئه أحدالامورا لثلاثة وقصدمعه شيأآخر كالتبرد مثلا ففيه وجهان أحدهماو يحكى عنابن سريج انهلا يصم لان الاشتراك فى النبة بن القرية وغيرها عما على الاخلاص وأصعهماانه يصم وأما النوع الثاني وضوء الضرورة وهووضوء من به حدث دائم كالستحاضة وسلس البول ونعوهما فلو اقتصرا علىنمة رفع الحدث ففمه وجهان أحجهماانه لاعوز لانحدثهمالا يرتفع مالوضوء والثاني يصم لان رفع الحدث يتضمن استباحة الصلاة فقصد وفع الحدث وثر بتضمنه وان لم يؤثر مغصوصه ولو اقتصر على نمة الاستباحة فو حهان أحدهما يصم والثاني لاو يحكى ذلك عن أبي بكر الفارسي والحصري ثم قال المصنف (ويستديم النية) من أول شروعه في أفعال الوضوء والافضل عند غسل كفيه الى أن يفرغمن الطهارة هذاهوالافضل فأن لم يستدم الى آخرها فيستديم (الى غسل الوجه) أي أول جزَّ من أجزائه فان فعل ذلك فقد صف طهارته (فان نسم اعند)غسل (الوحه لم يجزه) هذا كله بناء على مذهب الشافعي فى ايجابه النية في طهارة الحدث والغسل من الجنابة نظر القوله عليه السلام اعا الاعمال بالنيات و به قالمالك وأحد وغبرهمامن الاغة خلافالا يحسفة فانه قاللا تحسالسة فهما ويصان مع عدمها الاأن أجد يقول من بدأ بالنمة عند عسل أول عزه من أحزاء الوحملاتهم طهارته ذكره ابن هبرة وقال لرافعي لا يحوز أن تماخ النه عن أول غسل الوجه لانه الوتاخرت اللاأول الفرض عن النبة واذالم تماخ

و يستديم النية الى غسل الوجه فان نسبها عند الوجه لم يجزه

ثم بأخلف فقلفه بمسنه فيتمضيض يهاثلاثا وبغرغر مان ردالماء الى الغلصية الاأن يكون صاعمافيرفق ويقول اللهمم أعنى على تلاوة كالكوكثرة الذكر لك عُراخذ غرفة لانفيه و يستنشق ثلاثا و يصعب الماء بالنفس الى خداشمه و سستنثر مافهاو بقول فىالاستنشاق اللهم أوحد لى وائعة الحنة وأنت عـنى راض وفي الاستنثار اللهـم انى أعوذيك من روائم النار ومن سوءالذار لان الاسمنشاق الصال

فاماأن تحدث مقارنة لاول عسل الوجه أوتنقدم فانحد تتمقارنة لاول عسل الوجه صم الوضوء ولا يحب الاستصاب الى آخرالوضوء المافيه من العسر والكن لا يحصل له ثواب ماقبله من السنن وقال النووي قلت وفى الحاوى وجه انه يشار علم اوالله أعلم ثم قال الرافعي وان تقدمت عليه نظران استعهما الى أن ابتدأ بغسل الوجه صح الوضوء وحصل ثواب السنن المنوية قبله وان قارنت ماقبله فني محة الوضوء وجهان أحدهماالصحة وأصهماالمنع ثمقال وقول الصنف فيالوجيز وقت النية حالة غسل الوجه مؤوللان اطلاق غسل الوجه يتناول جيعه والجيع ليس وقت النبة لاعمني انه يحاقتران النبة بالكل كقولناوقت الصوم النهارلانه محوزأن بغسل الوحه على التدريج ولاتقترن النمة عاسوى الحزء الاول ولاعمني انه تحزئ النسة في أى بعض من ابعاضه اتفقت كقولناوقت الصلاة كذالان اقترائها عاسوى الجزء الاول لا يغنى فاذا المراد أوّل عسل الوجه والله أعلم (ثم يأخذ عرفة) من ماء (لفيه) أى فه (فيتمضمض مها) أى ردّده في فه (ثلاثا) اى ثلاث مرات بشلات غرفات (ويغرغر بأن ردالماء الى العَلَصمة) أى رأس الحلق (الأأن يكون صائمافيرفق) أى لا يمالغ في الغرغرة خشمه الحاق الفساد بالصوم وقدورد هذا الاستثناء في بعض الاحاديث نبه عليه ابن القطان وقال سنده صحيم ثم كونه يتمضمض ثلاثا هوالذي روىمن فعلهصلى الله علمه وسلم ولوغضمض ثلاثا بغرفة كانمقه مالسنة المضمضة لاسنة تكر مرالغرفات عندنافيكوندون الاول صرحبه الشيخ حسن في شرح مراقى الفلاح (ويقول اللهم أعنى على تلاوة كتابك وكثرة الذكرلك هكذاهوفي القوتوكذافي العوارف الاأنه زادقمله اللهم صل على محدوا ل محدو حاءفي حديث على رضى الله عنه الذي تقدم سنده آنفاوفيه فاذا تمضمضت فقل الهمم أعنى على تلاوة ذكرك وأخرج ابن عسا كرمن طريق مجدين الحنفية عن أبيه وفيه فلما تمن من قال اللهم لقني حمي وفي الذخائر لمجلى عندالمضمضة اللهم أعنى على تلاوة القرآن والذكر (مم) يأخذ (غرفة) أخوى من الماء (لانفه ويستنشق ثلاثا) أي حدنب الماء الي مارن أنفه وهذا معني قوله (ويصعد الماء بالنفس الي خياشيمه) جمع خيشوم هوأعلى الانف وظاهره ان كلهذا بغرفة واحدة وعندنا قيدوه بثلاث غرفات لعدم انطباق الأنف على باقى الماء بخلاف المضمضة ولايبالغ فى الاستنشاق اذا كأن صامًا أيضالا فى السنن الاربعة عن القمط بن صعرة رفعه اسبخ الوضوء وخلل بين الاصابع وبالغ في الاستنشاق الا أن تكون صاعًا وقال الولى العراقي في شرح المحمة تمادي سنة المضمضة والاستنشاق الفصل وهو أن تكون غرفات المضمضة غيرغرفات الاستنشاق وبالجيع وهوعكسه والافضل عندالرافعي الفصل بغرفتين وقمل ستغرفات وعندالنووي بثلاث غرفات وهوظاهر الاحاديث وقبل بغرفةومن السنن المبالغة فهما للمفطر يأن يملغ الماء فى المضمضة أقصى الخنك مع امر اوالاصم ع على الاسنان وفى الاستنشاق بصعده بالنفس الى الخيشوم مع ادخال الاصبع اليسرى وازآلة مافيه من الآذى وأماالهائم فلايبالغ خشمة الافطار سواء فيه صوم الفرض والتطوع أه وفي تقسد بعض أمحالنا المضمضة والاستنشاق سنتان مشتملتان على سننخس الترتيب والتثلث وتحددالاء وفعلهما بالمني والمالغة فهمالغيرالصائم وسرتقد عهما عتبار أوصاف الماء لاناونه بدرك بالبصروط عمه بالفمور يحيالانف وقال ابن أمير حاج وقدمت المضضة على الاستنشاق لشرف منافع الفم على منافع الانف التي لا تحصى ثم قال المصنف (ويستنثر مافها) أى في الانف مقوّة النفس بيده اليسرى فان كآن ساطنهاشي من الوسخ استعان بخنصر بده فأز المافيها (و يقول في حال (الاستنشاق اللهم أوجدلى) وفي نسخة ارحني (راتَّعة الجنة وأنت عني راض) هَكَذَاهُ وفي القوتُ ونص العوارف اللهم صل على محمد وآل محمد وأو حدنى رائعة الجنه وأنت راض عني (و) يقول (في) حال (الاستنثار اللهم انى أعوذيك من رواح النار ومن سوء الدار) هكذافى القوت والعوارف وأنماخص الاول بالاستنشاق والثاني بالاستنثار (لان الاستنشاق ايصال) الماء الى الانف فيناسب طلب رائعة

الجنسة (والاستنثارازالة) مافى الانف من الدرن وابقطة الماء فمناسب الاستعادة من رواع الثاروف حد يث على المتقدم بيانه فأذا استنشقت فقل اللهم رحني رائعة الجنة وفى حديث أنس الذى ف اسناده عباد بن صهب فلماان عضمض واستنشق قال الهم لقني عنى ولا تعرمني رائعة الجنة وفى كتاب الذَّارْ لِما وعند الاستنشاق اللهم أحربي من رواح أهل النار (مُ تغرف) من الماء (غرفة) أخرى (لوجهه فيغسله) بالاستيعاب وهوالفرض الثاني وأقل الاركان الظاهرة للوضوء قال ألله تعالى مأيها الذن آمنوا اذاقتم الى الصلاة فاغسلواو حوهكم الآية وحدالوجه على مااختاره المصنف (من مبدا سطح الجمة) اسم السيب الارض عالة السحود عما فوق الحاحمين ويقال أيضاما اكتنفه الجمينان (الى منة على ما يقبل من الذقن) عركة معتمع اللحسن (في الطول ومن الاذن الى الاذن في العرض) ومعنى ذلك على ماقاله الرافعي ان ميل الرأس الى التدوير ومن أول الجمهة يأخذ الموضع في التسطيم وتقع به الماذاة والمواحهة فدالوجه فى الطول من حيث يبتدئ التسطيم ومافوق ذلك من الرأس وفى كتب أصحابنا حد طولامن مدائسط الجمة الىأسفل الذقن وعرضاما بن شعمتي الاذنين (ولايدخل في) حد (الوجه النزعتان) محركة مثنى نزعة وهماالساضان المكتففان الناصة (على طرف ألجمين) لانه مافى سمت الناصية (فهما من الرأس) وليسا من الوجه لانهما جمعا في حد الندو برقال الرافعي وممالا بدخل في الوجه أيضا موضع الصلع لأنه فوق ابتداء التسطيم ولاعبرة بالحسار الشعرعنه نظرا الى الاعم الاغلب ومن ذلك موضع الصدغين وهمافي حانبي الاذن يتصلان بالعذار بن من فوق لانهما خارجان عابين الاذنين لكونهما فوق الاذنين وحكى فى الصدغين انهمامن الوجه قلت وفى المهذب والشامل الذي بين العذارالي الاذن من الوحه الاخلاف اه عمقال الرافعي وممايد خلف الوجهموضع الغمم لانه في تسطيم الجبهة ولا عبرة بنمات الشعرعلى خلاف الغااب كالاعبرة باعتباره غيرموضع الصلع على خلاف الغالب هذا اذا استوعب الغمم جميع الجمهة والانوجهان أصهماان الام لاعتلف وهو من الوحه لماذكرنا والثاني أنه من الرأس لانه على هدنته والماقى المكشوف من الجمة مخلاف مااذا أخذ الغمم حميم الجمة فان العادة لمتعر مان لايكون للانسان حمة أصلاور عاوجه أحدهذ من الوجهين مانه مقبل في صفعة الوحه والثاني بانه فى ندو مرالوأس ومعناه أن الاغم ينتؤمن أوائل جهته شئ ولا ينقطع شكل ندو مر رأسه حيث ينقطع من غيره فذلك الموضع متصل بتدو برالرأس لكنه في صفحة الوحه ثم قال المصنف (و يوصل الماء الى موضع التحذيف وهو) أى موضع التحذيف ما ينبت عليه الشعر الخفيف بن اسداء العدار والنزعة ورعايقال بنالصدغ والنزعة والمعنى لايختلف لانالصدغ والعذار متلاصقان فهل هومن الرأس أومن الوجه وجهان قال ابن سريج وغيره هومن الوجه لمحاذاته بماض الوجه ولذلك (معتاد النساء) والاشراف (تنحيسة الشعر) أي ازالته عنه ولهذا يسمى موضع النحذيف وقال أبواسحق وغسيره هومن الرأس لنبات الشعرعلمه متصلابسا أرشعر الرأس والاؤله والاظهر عندا لصنف والذي علمه الاكثرون الثاني وهوالذي وافق نص الشافعي رضى الله عنده في حد الوجه (و) حاول امام الحرمين تقدر موضع التحديف فقال (هوالقدر الذي يقع فى حانب الوجه مهما وضع طرف الخيط على رأس الاذن والطرف الثاني على زاو به الجبين) في العممنه في جانب الوجه فهو من الوجه قال الرافعي ولك أن تقول توجمه من ععله من الوحه لا يقتضى التقد ربم ذاالقدار فان من عذف قد عذف أكثر من ذاك أوأقل فلا راعي هذا الضبط فلابد للتقدير من دليل أه وقال الاصفهاني في شرح تعليل الحرر هذا الابراد ليس بشي بل ضعيف الماتقروان النظرف الغالب الى أغلب الاحوال لاالى يجرد الوقوع وماضبطه الامام هوالاصل ف الماب والزيادة علمه غير غالب والنقصان عن ذلك لا نضر بالضبط ومعتمن شموخي كانوا يقولون عقالة الامام و يحمعون بن الوجه بنويقولون مرادمن قال ان التعذيف ليس من الوجه أرادبه خارج الحط

والاستنثارازاله ثم بعرف غرفةلو حهدفنغسالهمن مبتداسطح الجهدةالي منتهى ما يقبل من الذقن في الطول ومن الاذن الى الاذن في العرض ولا يدخل فيحدالو حـه النزعنان اللتانعلى طرفى الحمينين فهمامن الرأس وبوصل الماء الىموضع التعذيف وهو ماستادالنساء تنعية الشعرعنهوهوالقدرالذي تقع في انسالو حمهما وضع طرف الخطعلي رأس الاذن والطيرف الثانى على واله الحين

ويوصل الماء الى منابت الشعور الاربعة الحاجبان والشار بان والعداران والاهداب لانها خفية قى الغالب والعذاران هما وازيان الاذنين من مبتدا المحية و يحب الصال الماء الى مناب المحية الخفيفة

ومن يقول التحذيف من الوجه أراديه داخل الخط تلفيقابين الوجهين اه قلت واختلف كالام أعدا الغدف معنى تحذ نف الشعر فقال الجوهرى حذفه تحذيفاهما وصنعه وقال الازهرى تحذيفه تطر بزه وتسويته وقال النضر التحذيف فى العارة أن تجعل سكيبة كاتفعل النصارى وقال الزيخ شرى حذف الصانع الشئ تخذيفا سواه أسوية حسنة كأنه حذف كلماعب حذفه حتى خلاعن كلعب وقول صاحب المساح وفي الاحياء التحذيف من الرأس ما بعناد النساء الخ غيرسديد فان الصحيح عند الغزالي ان التحديف من الوجه لامن الرأس كاعرف من سياق الرافعي فتأمل تنبيه) وول المصنف من مبتد اسطح الجمهة الى آخره تحديدللوجه وكلتا من والى اذادخلتافى مثل هذا الكلام قد برادبه مادخول ماورد تا عليه في الحدوقد مرادخروجه نظير الاول منمر القوممن ثلاث الى ثلاث ونظير الثاني من هذه الشحرة الي هذه الشحرة كذا ذراعا وهمافى قولهمن مبتدا سطوالجمة الى منتهى الذقن مستعملان بالمعنى الاول اذلا براد عبتدا السطع الاأوله وبمنهى الذقن الا آخره ومعلوم انهما داخلان في الوحه وفي قوله من الاذن الى الاذن مستعملان بالمعنى الثانى لان الاذنين خارجتان من الوجه فان قلت بدخل في هذا الحدماليس من الوحه و بخرج منه ماهو من الوجمة أما الاول فلانه يدخمل فيه داخل الفم والانف فأنه بن سطح الجمة ومنتهى الذقن وليس من الوجه وأما الثاني فلإنه يخرج عنه اللعبة المسترسلة وهي من الوحه لمآروي انه صلى الله علمه وسلم رأى رجلاعطى لحمته وهوفى الصلاة فقال اكشف لحمتك فانهامن الوحه قلما أما الاول فالكازم تأو بل المعنى ظاهرمابين سطح الجهة ومنته عي الذقن والهدالو بطن حزء بالالتعام وظهر حزءخرج الظاهرعن أن يكون من الوجه وصار الباطن من الوجه وعلى هذا المعنى نقيم الشعر مقام البشرة في صاحب اللحمة الكثة وأما الثاني فتسمية اللعبة وحها على سبيل التبعية والمحاز لامرين أحدهما انهلولاذلك لكانت وحوه المرد والنسوان ناقصة ويصح أن يقال ان حلقت لحمته قطع بعض و حهه ومع الوم أنه ليس كذلك والثاني أنه يصم قول القائل اللحمة من الشعور النابنة على الوجه وفي المسترسلة الممانازلة عن حد الوجه وذلك يدل على ماذكرنا والله أعلم ثمل افرغ المصنف من بيان حد الوجه عاد الى الكلام على الشعور النابدة عليه فقال (وبوصل الماء) أي يحد الصال الماء (الى منات الشعور الاربعة) النابقة علمه والشعور قسمان حاصلة في حد الوجه وخارجة عنه والقسم الاول على ضر بن أحدهما ماتندرف الكشافة وهي (الحاجبان والشار بانوالاهداب والعذاران) فهدنه الشعور يجب غسلها طاهراو باطنا كالسلعة الفاتئة على محل الفرض ويحب غسل البشرة تعنهالانها من الوجه ولاعرة محسلولة الشعر لامران أظهرهما (لانهاخفيفة فيالغالب) فيسهسل يصال الماء الي منابتهاوان فرضت فيها كثافة على سيل الندرة فالنادرملحق بالغالب والثاني انساض الوحه معط مااما من جمع الجوانب كالحاجب ن والاهمداب وامامن أحدالجانبين كالعذار منوالشاريين فجعل موضعهمات عالمايحيط مهاو يعطي حكمه واقتصاره علىذ كرالمنابت ليسلان الشعورلا تغسل اذاوجب عسل المنابث وجب غسل الشمور بطريق الاولى ففيذ كرالمناب تنبيه علمافافهم والحاحيان مثني حاحب وهما العظمان فوق العينين بالشعرواللعم قاله ابن فارس والجع حواجب والشار بان مشهى شارب الشعر الذي يسيل على الفم قال أبوحاتم لا يكادينني وقال أبوعبدة قال الكلاسون شاريان باعتبار الطرفين والجع شوارب والاهداب جعهدب وهدب العنامالضم مانيت من الشعرعلي أشفارها والجع أهداب كقفل وأقفال (والعذاران) مثني العذار بالكسر الشعر النازل على الحدين وقال المصنف (همامانوازيان) أي يقابلان (الاذنين من مبندا اللعية) وقال الرافعي العذارهو القدر المجاور الاذن يتصل من الأعلى بالصدغ ومن الاسفل بالعارض وأشارا لمصنف الى الضرب الثانى وهومالا تندرفيه الكثافة وهوشعر الذقن والعارضين والعارض ما ينحط عن القدر المحاذى للاذن فقال (و يحد الصال الماء الى منات اللحمة الخفيفة

أعنى ما يقبل من الوجه) أى ان كانت اللحية خفيفة وجب غسل منابتها مع البشرة تحتها كالشعور الخفيفة غالبا (وأما الكثيفة) منها (فلا) يجب الاغسل ظاهرها فقط لماروى انه صلى الله عليه وسلم توضأ فغرف غرفة فغسل بهاو جهه وكان صلى الله علمه وسلم كث اللحمة ولم يبلغ ماء الغرفة الواحدة أصول الشعرمع الكثافة والمعنى فيه عسمرا بصال الماءالى المنابت مع الكثافة الغير الذادرة قال الرافعي وحكى فيه قول قديم انه يجب غسل البشرة تحته لانهامن الوحه وهذا شعر نابت عليه ومنهم من يحكيه وجها وهوقول الزنى قلت و موافقه سياق مافي كنب أصحابنا حيث قالوا يحب غسل ظاهر اللحية الكثة في أصح مايفتي به لانم أقامت مقام البشرة فنحول الفرض الها وماقيل غير ذلك من الاكتفاء بثلثها أور بعها أومسح كلهاأوغيره متروك ويحسابصال الماء الىبشرة اللعية الخفيفة في الختار لبقاء المواجهة بماوعدم عسر غسلها اه قال الرافعي و يستثني من العبة الكثيفة اذاخر حتالمرأة لحبة كثيفة فعب ايصال الماء الىمنابتها لان أصل اللحية لها نادرفك ف نصفه مالكثافة وكذلك لحدة الخنثى المشكل اذا لم نحعل نبات اللحية مزيلا للاشكال (وللعنفقة) هي الشعر النابت تحت الشفة السفلي وقيل هي ما بين الشفة السفلي والذقن سواء كانعلم اشعر أملا وألجم عنافق (حكم اللحمة فى الكثافة والخفة) وقبل حكم الشعور الاربعة وهدنان منمان على المعنسن الذكور من في الحاحمين وتعوهما ان علاما المعنى الاولوهوندرة الكثافة فى تلك الشعور فالعنفقة ملحقة بهاوان عللنا باحاطته للبياض فلابلهي كاللعية والمعنى الاؤل أظهر لانهم حكواعن نصالشا فعيرجه الله التعليل بانهذه الشعور تسترماتحتها غالباوالله أعلم فانقلت ماالفرق بين الخفيف والكثيف قلت الخفيف ما يتراءى الشرة من خلاله في مجلس التخاطف والكشف ماستر و عنع الرؤية وهذا قول أكثر الاصحاب وقبل الخفيف ما يصل الماء الى منابته من غير ممالغة واستقصاء والكشف مالفتقر المه وطبقة من الحققين كأني محدوالسعودي يقربون ويقولون انهما برحعان الىمعنى واحدولكن بينهما تفاوت مع التقارب الذي ذكروه لان لهئة النبات وكنفية الشعرفي السموطة والجعودة تأثيرافي الستروفي وصول الماءالي المنتوقد وثرشعره في أحد الامرين دون الاسخر فاذاطهر الاختلاف فلك أنترج العدارة الثانية وتقول الشارب معدودمن الشعور الحفيفة وليس كويه مانعا من رؤية البشرة تحته بأمن نادرفهو كشعرالضرب الثانى فان قلت لو كان بعضه كشفا و بعضه خفيفا ماحكمه قلتفيه وجهان أمجهماان للخفيف حكم الخفيف والكشيف حكم الكشف توفير المقتضى كل واحد منهماعليه والثاني لالمقتضي حكم الحفيف وهوالذى ذكره فى التهذيب وعلله بأن كثافة البعض مع خفة البعض نادرفصار كشعرالذراع اذا كثف ولكأن تمنع ماذكره وندعى ان الكثنافة فى البعض والخفة فى البعض أغلب فى كثافة الكل والله أعلم (غم يفعل ذلك ثلاثا) كاهو حكم سائر القرب ثم أشار المصنف الى القسم الثانى في بيان حكم الشعور الحارجة عن حدالوجه فماخرج عن حدالوجه من اللعبة طولا وعرضا بقوله (ويفيض الماء على ظاهرماا سترسل من اللحمة) ولا يجب غسل باطنه ويه قال أبوحنيفة والمزنى لانالشعر المازل عن حدالرأس لايثبت له حكم الرأس وعمارة أصابنا ولا يحب ايصال الماءالي المسترسل من الشعر عن دارة الوجه لانه ليس منه اصالة وليس بدلاعنه اه قال الرافعي وقول آخر وهو الاصمانه يحب لانه من الوجه يحكم التبعية ولان الوجه ما يقع به الخاطبة والمواجهة ولانه متدل في محل الفرض فأشبه الجادة المتدلية وهذا الخلاف يحرى يضافى الخارج عن دلاالوجه من الشعو رالحفيفة كالعذار والسمال اذا طال ولا فرق وذكر بعضهم في السمال انه يحب غسله قولا واحدا والظاهر الاوّل ثمان هذه السئلة اشتهرت بالافاضة يقولون تجا الافاضة في قول ولا تجب في قول وقصدهم مدده اللفظة بيان ان داخل السترسل لاعب غسله قولاواحدا كالشعورالناسة تحت الذقن والكن واصطلاح المتقدمين استعمال هذه الافظة في الشعر لامر ارالماء على الظاهر فتعرض الصنف لظاهر المسترسل من اللحمة

أعنى ما يقبل من الوجه وأما الكشفة فسلا وحكم العنف قة حكم اللعمة في يفعل الكشافة مم يفعل ذلك أسلاما ويفيض الماء على ظاهر ما استرسل من اللحمة

فى افظه والا فاضة على هذا الاصطلاح مغنية عن التقييد بالظاهر فتأمل ومع ذلك قدحك وجهانه يحب غسل الوجه الباطن من الطبقة العلما من المسترسل اذا أو حبناغسل الوحه البادى منه وهو بعيد عند علماء المذهب (ويدخل الاصبع في محاج العينين) جمع محمر المعلس ماظهر من النقاب من الرجل والرأة من الجفن الاسفل وقد يكون من الاعلى (وموضع الرمض) محركة هو وسيز العين الذي يجمْع في الموق (و يعتمع الكيل) أي موضع اجمَاع الكيل في أطراف العين (وينقهما) من تاك الاوساخ (فقدروى انهصلى الله عليه وسلم فعل ذلك) قال العرافي روى أحدمن حديث أبي أمامة كان ينعاه دالماقين وروى الدارقطني من حديث أبي هريرة باسناد ضعيف أشر بواالماء أعمنكم اه قات ورواه ابن عدى في الكامل والعقيلي في الضعفاء بلفظ أشريوا أعينكم من الماء عند الوضوء ولا تنفضوا أبديكم فانها مراوح الشيطان عهذه المسئلة التيذكرها المصنف من زياداته على الوحيزقال أصحابنا لايحب الصال الماء الى ماطن العينين ولوفى الغسل الحوف الضرر وللعرب فقد كف بصرمن تكاف ذلك كابن عمروابن عباس ومن الناس من قال لايضم العين كل الضم ولا يفتح كل الفتح حتى يصل الماء الى أشفاره وحواجب عينيه وأماماقاله صاحب عين العلم ويفتح العين قال شارحه ملاعلي هو غير معر وف (و يأمل عندذلك خروج الخطاما) التي اكنسها (من عينمه) كالنظر الى المحرمات فقدورد زنا العين النظر (وكذلك عند) غسل (كلعضو) يأمل خروج الخطايامنه (ويقول عنده) أي غسل الوجه (اللهم بيض وجهى بنو را وم تبيض و جوه أولمانك ولاتسود وجهي بظلماتك وم تسود وجوه أعدائك) وعبارة القوت ويقول عندغسل وجهه اللهم بيض وجهى ومتمض وحو أولمانك ولاتسود وجهى نوم تسود وجوه أعدائك ومثله فىالعوارف الاانه زاد اللهم صل على مجد وآل مجد وفي حديث الحسن البصري عن على الذي تقدم ذكره آنفا فاذا غسلت وجهك فقل اللهم سف وجهي نوم تسف و حوه وتسود وجوه وفى حديث أنس المتقدمذكر ، فلما أن غسل وجهد قال اللهم بيض وجهي نوم تدمض الوجوه وفي كتاب الذخائر لمجلى ويقول عند غسل الوحه اللهم بمض وحهي وم تبيض وجوه أولّما ثك وتسود وجوه أعدا تكوقد طهراك من هذا أن قول المصنف منورك و بظلماتك لاذكره الفقهاء ولاالحدثون (و يخلل اللحمة عندغسل الوحه فهومستعب) لان مالا يحب الصال الماء الى ماطنه ومنابته من شعر الوحة يستحب تخليلة بالاصابع وروى عن عثمان رضي الله عنه أن الني صلى الله عليه وسلم كان يخال لحيته وروى أنه كان يخلل لحيته و يدلك عارضيه بعض الدلك وعن المزنى أن التخليل واجب ورواه ابن كم عن بعض الاصحاب كذا نقله الرافعي قال النووى قلت مرادقائله وحوب بصال الماء الي المنت وليس بشئ وقد نقاوا الأجماع على خلافه والله أعلم وفي عبارة أصحابنا ويسنفى الاصم تخليل اللغمة الكثة وهوقول أب وسف لحديث عمان المتقدم ذكره والتخليل تفريق الشغر من حهدة الاسفل الى فوق ويكون بعد غسل الوجه ثلاثا بكف من ماء من أسفلها لماروى أبوداود والحاكم عن أنس رضى الله عنه كان الذي صلى الله عليه وسلم اذا توضأ أخذ كف امن ماء تحت حذكه فلله لحيته وقال بهذا أمرنى ربى وأوحنيفة ومحديفضلان تخليل اللعمة لعدم تبوت المواطبة والكون السنة لاكال الفرض في محله وداخلها ليس بحل لاقامته فلا يكون الخليل ا كالا فلا يكون سنة مخلاف الاصابع و ريح في المسوط قول أبي يوسف (ثم نغسل بديه الى من فقيه ثلاثًا) وهذا هو الفرض الثالث فى مذهب المصنف قال الله تعالى وأيد بكم الى المرافق فا يحاب غسل أحد المرفقين بعبارة النص لان مقابلة الجيع مالجيع تقتضي مقابلة الافراد بالافراد والاتنو بدلالته لتساويهما وعدم الاولوية وكلة الىقد تستعمل عنى مع كقوله تعالى ولا تأ كلوا أموالهم الىأموالكم وقوله من أنصارى الىالله وهو المراد هنا لماروى انه صلى الله عليه وسلم كان اذا توضأ أمرالها على مرفقيه وروى انه أدار الماء على مرفقيه

ويدخل الاصابع في المام ويدخل المصوبية وموضع وينقيد ما فقدر وي أنه عليه السلام فعل ذلك ويأمل عند كل عضوو يقول عند المام يمض وجهي بطلاتك ولا تسود وجوه أعدا ألك ويغلل اللحمة الكشيفة عند عمل الوجه فانه مستحب غيل الوجه فانه مستحب غيل الوجه فانه مستحب غيل الله عند المحرفقية الكشيفة عند المحرفقية المحرفة المحرفقية المحرفة المحرفقية المحرفقية المحرفة المح

ثم قال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الامه قال الرافعي ثم السد ان كانت واحدة من كل حانب على ماهو الغالب قدكانت كاملة فذال وانقطع بعضها فله ثلاثة أحوال أحدها أن يكون القطع مماتعت المرفق كالكوع والذراع فغسل الباقي واحب والثاني أن يكون مافوق المرفق فلافرض لسقوط محله ولمكن الماقيمن العضد يستحب غسله لتطويل الغرة كالوكان سلم المدد كالمحرم اذالم يكن على رأسمه شعر ستحدله امرارالوسي على الرأس وقت الحلق والثالث أن يكون القطع من مفصل الرفق وهل عب غسل رأس العظم الباقي فيه طريقان أحدهما القطع بالوجوب لانه من محل الفرض وقد بني فأشبه الساعد اذاكان القطع من الكوع والثاني فيه قولان القديم ومنقول القدم انه لا يحب والاصعوهو منقول الرسع انه عب واختلفوا في مأخد القولين هذا كله في المد الواحدة أمااذا خلقت لشعص من حانب مدان فان عمرت الزائدة عن الاصلمة نظر فان وحت من عل الفرض وحب عسلها وان خوجت ممافوق محل الفرض فان لم تبلغ الى محاذاة محل الفرض فالمنقول عن نص الشافعي في الام اله يعب غسل القدر الحاذى دون مافوقه لوقوع اسم المدعلمه وحصول ذلك القدر فيعل الفرض قلت وقوله فالمنقول عن نص الشافعي في الام هكذا هوفي الوحيز و وقع له في الوسط مثله وقال ابن الرفعة في المطلب لم أظفر يه مع الامعان في طلبه ونسبه الجهو رالى اختيار أي حامد وأتباعه وعيارة الرافعي تدل على أنه نقله عن النص حاعة والإمام قالان أهل العراق نقاوه نصاولم يبين الحل المنقول منه وعليه حرى النووى اه مم قال الرافعي وفيه وحه صاراليه كثير من المعنن وقرروه الهلايعي غسل الحاذي ولاغيره لانهذه الزيادة ليست على محل الفرض فجعل تبعا ولاهي أصلمة حنى تكون مقصودة مالخطاب وجلوا نصه في الام على مااذاالتصق شئ منها بمعل الفرض وأمااذالم تثمر الزائدة عن الاعلمة وحم غسلهما جمعاسواء أخرحتا من المنكب أومن الرفق أومن الكوع ومن الامارات المسيزة للزائدة عن الاصلية أن تكون احداهما قصيرة فأحشة القصروالاخرى فيحدالاعتدال فالزائدة القصيرة ومنهانقصان الاصابع ومنها فقد البطش وضعفه وفى الروضة النووى ولوطالت أظفاره وخوجت عن رؤس الاصابع وجب غسل الخارج على المذهب وقيل قولان واذا توضأ غم قطعت بده أو رحله أوحلق رأسمه لم يلزمه تطهم ماانكشف (ويحرك الحاتم) وجو باان لم يصل الماء الابه والافنديا وعند أصعابنا ان كان ضيفا عب تحر يكه في المختار من الروايتين لماروى ابن ماجه عن أبي رافع رفعه كان اذا توضأ وضوأ الصلاة حرك خاته فىأصبعه ولانه عنع الوصول ظاهرا وكذا القرط فى الاذن ينكلف لتحريكه انكان ضيقا والمعتمر غلبة الظن في ايصال الماء الى الثقب سواء كان فيه قرط أولم يكن فانغلب على الظن وصول الماء الى الثقب لا يتكاف اغيره من ادخال عود ونعوه لان الحرج مدفوع (و يطيل الغرة) وهي بالضم غسل مقدم الرأس مع الوحه وغسل صفحة العنق والتحصل غسل بعض العضدعند غسل المد وغسل بعض الساق عند غسل الرجلين وهو أحد الاوحه المذكورة من الفرق بن تطويل الغرة وتطويل العدعيل والمه أشار المصنف بقوله (و رفع الماء الى أعالى العضد) ولوقال و بطيل الغرة والتعجيل لسلم من التطو يل وفسر كثيرون تطو يل الغرة بغسل شئ من العضد والساق وأعرضوا عن ذكر ماحوالى الوجه والاول أولى وأوفق لظاهر الخبر * (تنسم) * قول المصنف فى الوحيز ولكن الباقى من العضد بستعب غسله لتطويل الغرة قال الرافعي فان قيل تطويل الغرة انمايفرض في الوجه والذي في المد تطويل التعتميل قلنا تطويل الغرة والتعصيل نوعواحد من السنن على أن أكثرهم لا يفرقون بنهما ويطلق تطويل الغرة على الدورأيت بعضهم احتم بأن اطالة الغرة لاء كن الافى السد لان استعاب الوجه بالغسل واحب وليس هذا الاحتماج بشئ لآن المعترض أن يقول الاطالة في الوجه أن بغسل الى اللبب وصفَّعة العنق وهو مستحب نص عليه الأمَّة اه (فانهم بحشر ون نوم القيامة غرا محملين من أثر

و يحرك الخانم و يطيسل الغرة و يرفع الماء الدأعلى العضد فانم ميحشرون يوم القيامة غراميجلين من آثار

غرا محملين من آثار الوضوء قال أبوهر مرة فكنا نغسل بعدد لك أيدينا الى الآباط وهذه الجلة الاخبرة معناها عند البخارى (قال صلى الله عليه وسلم من استطاع أن بطيل غرته فليفعل) قلت هذا مع ماقبله حديث واحد وهوعند الحارى ومسلم من حديث أبي هر رة ان أمني بدعون بوم القيامة غرا محملين من آ ارالومنو ، فن استطاع منكم أن يطيل غرته ولمنفعل (وروى أن الحليسة تبلغ مواضع الوضوء) أخرجه المخارى ومسلم من حديث أبي هر مرة رضي الله عنه قاله العراقي وتلك الحلمة نو ر تحلقه الله تعالى في جباه المؤمنين وأقدامهم وهي الغرة والتعجيل قاله الشيرخيتي في شرح الاربعين (ويبدأ بالهني) والبداءة بالمين سينة عند الشافعي وأبي حنيفة لماروي عن أبي هر مرة رفعه اذا توضأ تم فابدؤا عيامنكم وكانرسول الله صلى الله عليه وسلم يحسالتيامن في كلشي حتى في وضوئه وانتعاله وقال أحد وجويه وهومذهب الشعة قال الرافعي وزعم المرتضي من الشعة أن الشافعي رضي الله عنه في القديم كان وجب تقديم اليمني على اليسرى وليس لهذا ذكر في كتب أصحابنا ولااعتماد عليه (ويقول اللهم اعطني كتابي بميني وحاسبني حساما يسيرا ويقول عند) غسل (الشمال اللهم انى أعوذ بك أن تعطيني كلى بشمالي أومن وراء ظهري) ونصالقوت ويقول عندغسل ذراعه المني اللهم آتني كلى بميني وحاسبني حساما بسيرا وعند غسل ذراعه البسرى اللهم انى أعوذبك أن تؤتبني كالى بشمالى أومن وراء ظهرى ومثله في العوارف الاانه ريادة التصلية وفي حديث على من رواية الحسن البصرى المتقدم : كره واذاغسلت ذراعك البمني فقل اللهم اعطني كتابي بييني نوم القيامة وحاسبني حسابا يسميرا فاذاغسلت ذراعك اليسرى فقل اللهم لاتعطني كلبي بشمالي ولامن وراء ظهرى وعندابن عساكر من حديث على من رواية ولده مجدين الحنفية عنه المنقدم بذكره وفي البدين اللهم اعطني كمابي بميني والخلد بشمالي ولا تحعلها مغاولة الى عنقى وفي حديث أنس فلما ان غسل ذراعمه فالى اللهم اعطني كتابي بيميني وفي الذخائر لجلى وعندغسل البدالمني اللهم اجعلى وأصحاب المين وعنداليسرى اللهم لاتعملني من أحداب الشمال *(تنسمه) * قال الرافعي استعباب تقديم البي على البسرى في كل عضو من يعسر ا راد الماء علمهما دفعية واحدة كالمدس والرحلن أماالاذنان فلانسخب المداءة مالهني فهما لانمسحهما معاً أهون وكذلك الحد أن يغسلان معانع الاقطع يجزعن غسل الحدث ومسم الاذنين دفعة واحدة فيراعى التبامن هكذاذكر القاضي أبوالح اسن أه قال النووى فى الروضة والكفان كالاذنين وفالعر وجه شاذ أنه يستعب تقديم الاذن الميني ولوقدم مسم الاذن على مسم الرأس لم يعصل على الصيم والله أعلم مُأشار المصنف الى الفرض الزابع الذي هومسم الرأس بقوله (مُ يستوعب رأسه مالمسم) قال الله تعالى وامسحوا برؤسكم قال ابن هب برة اختلفوا في مقدار ما يحزى من مسم الرأس فقال أوحنيفة فىرواية عنه يجزئ قدرال بع منه وفيرواية أخرى عنه مقدار الناصية وفيرواية ثالثة عنه قدرثلاث أصابع من أصابع البدوقال مالك وأحدف أظهر الروايات عنهما عد استعاله ولاعزى سواه وقال الشافع بحزى أن عسم منه أقل ما يقع علمه اسم المسم اه (بان يمل بديه) من الماء (و يلصق رؤس أصابع البني باليسرى و يضعلهماعلى مقدمة الرأس و عدهما الى القفاع بردهما الى المقدمة وهذه مسحة واحدة) وفي شرح الب-عة للعراقي كيفيته أن يضع سمانته ملتصقة احداهما بالاخرى وابهاميه على صدغيه ويذهب بهما الى قفاه ثم يردهما الى المكان الذي يدأمنه وهذا في حق منله شيعر ينقلب فيمسه في المرة الاولى باطن الشيعر المقدم وظاهر المؤخر وفي الثانية باطن المؤخر وظاهر المقدم فلولم يكن على رأسه شعر أوكان ولكنه لطوله لاينقلب لم يسن العود لعدم فائدته فان عاد لم يحسب ثانية لصيرورة الماء مستعملا بالنسبة الى المرة الثانية كاذكره البغوي اه وقال الرافعي

الوضوء كذلكورد الخبر) والذى فى المتفق عليه من حديث أبي هر رة رفعه ان أمتى بدعون وم القيامة

الوضوء كذلك ورد الحبر قالعلىهالسلام من استطاع أن بطسل غرته فليفعل وروى ان الحلية تبلغ مواضع الوضوء ويبدأ بالمنى ويقول اللهم اعطني كابى بهمنى وحاسيني حسايا سلماو بقول عندغسل الشمال اللهم انى أعوذ ل أن تعطيني كأبي بشمالي أومن وراء ظهـرى ثم استوعب رأسه بالسم بان سل مديه و يلصق رؤس أصابع مديه المني باليسرى و يضعهما عالى مقالمة الرأس وعدهما الى القفا م ردهما ألى المقدمة وهذه مسحةواحدة

ليسمن الواجب استعاب الرأس بالمسم بل الواحب ماانطلق علمه الاسم لان من أمريده على هامة اليتيم صم أن يقال مسم رأسه وقال مالك يجب الاستيعاب وهواختيار الزنى واحدى الروايت ين عن أحد والثانمة انه يحب مسم أكثر الرأس وقال أوحنهفة يتقدو مالربع ثمان كان يسم على بشرة الرأس فذاك ولايضر كونها تحت الشعر وقال الروباني فيالتحريد لايعو زلانتقيال الفرض الىالشعر وانكان عسم على الشعر فكذلك يحوز واناقتصر على مسم شعرة واحدة أو بعضها فلاتقدير وعن ابن القاص انه لاأقل من ثلاث شعرات م شرط الشعر المسوح أنلا يخرج من حد الرأس وهل بشترط أنلا يحاوز منتهفيه وجهان أمحهما أنهلا بشترط لوقو عاسم الرأس عليه ولوغسل رأسه بدلاعن السم فغي احزائه وجهان أجهما انه يحو زلانه مسم وزيادة وهوأبلغ من المسم فكان محزثا بطريق الاولى وهل يكره ذلك وانأخزا فيه وجهان اظهرهما لآلان الاصل هوالغسل والمسم نازل منزلة الرخصة من الشرع واذاعدل الى الاصل لميكن مكروها وقال النووى فى الروضة قلت ولا تتعين البد للمسحول يجوز بأصبع أوخشبة أوخوقة أوغيرها ويحزئه مسمغبره الهوالمرأة كالرجل فىالمسم ولوكانله وأسان أحزأه مسم أحدهما وقمل يحب مسمرخ من كل رأس والله أعلم ثم قال الرافعي ولو بل رأسم ولم عد البد أوغيرها مما عسم به على الموضع فهل يحز تهذاك فيه وجهان أصحهما نعروالثاني وهواخ بار العفال الشاشي لايحزئ لانه لايسمى مسحا ولوقطر على رأسه قطرة ولمتجر هيءأي الموضع فعلى الحلاف وانحرت كفي * (فصل)* قال الشمني في شرح النقابة المسم الاصابة قال الشافعي وهو رواية عن أحد الفرض فيه مايقع عليه اسمه وقال مالك وأحد جسع الرأس ودليلهم جمعا آية الوضوء ومعنى الباء في رؤسكم للالصاق وماسح بعض رأسه ومستوعبه كلاهما ملصق المسم مرأسه فأخذ الشافعي رحمالله بالمتيقن وأخذ مالك وجمالته بالاحتماط وأخذ أبوحنفة رحمالته سمان رسول اللهصل الله علمه وسلم وهوماروي مسلم والطهراني عن عروة بن المغيرة بن شعبة عن أبيه أن النبي صلى الله عليه وسلم توضأ ومسم بناصيته وعلى الخفن وروى أبوداود والحاكم وسكت عنه من حديث أى معقل قال وأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بته ضأوعلمه عمامة قطرية فأدخل بده من تعت العمامة فمسم مقدم رأسه ولم ينقض العمامة ومعاوم أن الناصة ومقدم الرأس أحد حوانها الاربعة فلوكان مسم الربع ليس بمعزى لم يقتصر صلى الله عليه وسلم فىذلك الوقت عليه ولوكان مسح مادونه مجزئا لفعله صلى الله عليه وسلم ولومرة في عره تعليم اللحواز اه وفي شرح الخنار الآية عجلة في مس الرأس لانه يحمل ارادة الحم وارادة ما يطلق عليه اسم السم وارادة بعضه وقدفه عن النبي صلى الله عليه وسلم اله حسر عن عمامته ومسم على ناصيته فصار بيا ناللا له وعجةعلى المخالف والمختار مقدار الناصية هو ربع الرأس لكونه احدى حوانبه الاربع فانقبل لمقلت انه يحل في حق المقدار والحمل مالاعكن العمليه قبل البيان وقداً مكن العمليه قبل البيان ههنا لانه الما كان المراديه مطلق البعض و يخرج عن العهدة بأدنى ما بطلق علمه اسم البعض كماقلنا في الركوع والسحود قلنامطلق البعض غيرمراد بالاجماع اذذال يحصمل بغسل الوجه فلاحاجة الى ايجاب على حدة فعلم ان المراديه بعض مقدر كالثلث أوالربع كاقرره المحققون فان قلت المدعى ربع غير معين والدليل يدل على ربع معين وهوالناصية ولم توافق الدايل المدلول والموافقة شرط بينهما كابين الشهادة والدعوى قلت الحديث يحتمل معنمين التعمين وبسان القدار وقدعرف انخسر الواحد يصلح مبينا لمحمل الكتاب والبيان انمايكون فيموضع الاجمال ولااجمال فيالحلانه معلوم وهوالرأس وأن الاجمال في المقدار لانه الثلث أوالربع قوله عليه السلام يصير ساناله فان قلت لمسي الجتهد مفر وضاوالفرض ماثنت مدلدل قطعي لاشهة فمه ويكفر حاحده والاختلاف سنالائمة نورث الشهة ولهذالا يكفر حاحد مسم مقدار الناصمة قلناالحوار عنه يوحهن أحدهماانه أرادمالفر وضالقدارلان الفرض فى اللغة عمارة

يف عل ذلك ثلاثا و يقول اللهم غشني برحتك وانزل على من بركاتك وأطلني تحت طل عرشك بوم لاطل الاطلاك ثم يمسم أذنيسه طاهرهما و باطنهما

عن التقدير والثاني أراديه المفروض عند الاأنه المفروض في نفس الام كاتقول ان تعديل الاركان فرض عندأبي بوسف وقراءة الفاتحة فرض عندالشافعي والقعدة علىرأس كل شفع في النوافل فرض عند مجدد ﴿ تنبيه) * قالصاحب الينابيع روى في مسم الرأس عن أصحابذا تُلاثر وايات الاولى مقدارالناصية وهي الشعو والماثلة الى الجمهة وهي رواية الكرخي والطعاوى وذكرفي شرح الطعاوى انالراد بااذا بلغت مقدار ثلاث أصابع الثانية مقدار ثلاث أصابعموضوعة من غيرمد وهيرواية هشام عن أبي حنيفة الثالثة مقدارر بع الرأس وهير وابه زفرعن أبي وسف وأبي حنيفة فانهما قالا فيه لا يجو زحني يمسم بثلاث أصابح مقدار ثلث الرأس وربعه فان مسم بأصبع واحدة ببطنها وظهرها وجانبها فقدقال بعض مشايخنا لايجزئه والمعيم انه يجزئه وهكذار وىعن أبى حنيفة فاذامسم رأسم بمافوق أذنيه أخزأه على اختلاف الروايات وانمسح تعتهما لايجز ئهوان أصاب رأسه مقدار ثلاث أصابع منماء المطرأ حزأه سواء مسحه بالبد أولم عسحه فانحلق رأسه أولحيته بعدمامسم عليه أومسح على خفه ثمقشرموضع مسحه لا يجب علمه ان عسم ثانما والله أعلم وفى الحيط عن محمد لو وضع ثلاثة أصابع ولم عدهاجاز وهذا فياس ظاهرالرواية وعلى قياس رواية الربع والناصية لا يحو زلانه أقل منذلك وفي الظهيرية والمسم مقدر بثلاثة أصابع البدوهوالصيع وفى الخلاصة ولومسم بأصبع أوأصبعين قدر ربيع الرأس لايحوزعند الثلاثة ولومسح بالابهام والسبابة أن كانمفتوحاجاز لانماينهما مقدار أصبع فكانه مسع بشلاتة أصابع ولومسم بأصبع وعادالى الماء ثلاثمرات جاز ولومهم باطراف أصابعه يجو رسواء كانالماء متقاطرا أولا وهوالصيح وفى الحيط لايجو زالااذا كان الماء متقاطرا لانه حينيد ينزلمن أصابعه الى أطرافها فاذامد . صاركانه أخذماء جديدا ولومسح بمله في اليدباقية عن غسل عضد يحوز وببلة باقية عن مسم عضو أومأخوذة من عضو مغسول أوممسو حلا يحوز وفي المنتقى ولوأرسل الماء فيوسط رأسه فنزلعلي وجهه يسقط به فرض المسم وغسل الوجه والله أعلم ثمان استمعاب مسم الرأس بالوجه المذكو رعند المصنف سنة فى المذهبين ودليله مار وت الربيع بنت مسعود انهاوأن النبى صلى الله عليه وسلم يتوضأ قالت فمسحر أسهما أقبل منه وماأدبر وصدغيه وأذنيه الاان عند أبى حذفة منة واحدة اذجاء فيرواية هذا الحديث التقييد بمرة واحدة وتظافرت الطرق الصححة على ذلك وأماماو ردمن التثليث فمعمول على الاستيعاب وحل تعددالماء فيه على قلة البلة أونفادهالالبكون سنة مستمرة اذوضعه على المخفيف بخلاف المضمضة والاستنشاق وقال المصنف (يفعل ذلك ثلاثا) أي ثلاث مرات وهومذهب الشافعي فى كل مغسول أوجمسوت سوى مسم الخف وتكرارالسح بالمياه المختلفة مروى عن أى حنيفة في رواية غريبة نقلها الرغيناني والمشهو رمن مذهبه الكراهة على مافي الحيط والبدائع (ويقول) عندمسم الرأس (اللهم غشـني برحتك وأنزل على من بركاتك وأطلني يحت ظل عرشك وم لاطل الأطلك) ومثله في القوت وفي العوارف الاانه مزيادة التصلية وفي حديث على من رواية الحسن البصرى المنقدم بذكره فاذا مسحت يرأسك فقل اللهم تغشى رحمتك ومن رواية محدبن الحنفية من على اللهم لا تحمع بين الصيتي وقد في وفي حديث أنس المتقدم مذكره فلما ان مسجده على رأسه قال اللهم تغشنا برحتك وجنبناعذابك (غ عسم أذنيه ظاهرهماو باطنهما) أجعوا على ان ذلك سينة من سنن الوضوء الاأحد فانه رأى مسحهما واحما فمانقل حرب عنه وقد سئل عن ذلك عقال بعيد الوضوء اذائر كموعنه وواية أخرى نقلهاصالح انه سنة لانه قاللا بعيداذا نركه واختلفواهل عسمان عاءالرأس أم وجد لهــماماء جديد فقال أبوحنيفة وأحدهــما من الرأس و يسحان، المدفقال الممونى من أصحاب أحدرا يتأجد مسحهما معالرأس وعن أحدرواية أخرى انه يستحبله أخذماء حديد الهماوهو احتيارا الحرقى وقالمالك همامن الرأس ويستحبان يأخذلهماماء جديدا وقال الشافعي ليسامن الرأس

ولامن الوجه وسن مستهما (عاجديد) وفي واية عن مالك همامن الوجه بغسلان معه ولاعسحان وعنده و وايتان أخريان احداهما مثل مذهب السافعي والاخرى مثل مذهب أبي حنيفة قال الرافعي والاحب في اقامة هذه السينة (بان يدخل مستهيه) أي سبابتيه (في صماحي أذنيه ويدير) هما على المعاطف وعر (ابهاميه على ظاهر أذنيه ثم يضع الكف) أي يلصق كفيه وهما مبلولتان (على الاذنين) أي بهما (استظهارا) أي احتياطا واختلفوا في تكرر مستهما فقال أوحد فه ومالك واحدفي احدى وايته السنة فيهمامرة واحدة وحكاه النرمذي في عامعه عن الشافعي ونقله الخناطي و جهاللا حجاب فيه وفي مسح الاذنين والشهو رمن مذهب الشافعي انه (يكرره ثلاثا) وعن أحد مشله في الرواية التي حسن فيها تتكرار مسعهما مع أحد مشله في الرواية التي وعصعهما مع رأسه ومنفر دتين احتياطا في العمل عذاهب العلماء فهما وفعله هذا حسن وقد غلط من عصصهما مع رأسه ومنفر دتين احتياطا في العمل عذاهب العلماء فهما وفعله هذا حسن وقد غلط من النزعة ين مع الوجه مع انهما يعل به أحدود ليل ابن سريج نص الشافعي والاصحاب على استحباب غسل والمنوعة أومي المنافع والاستحاب على استحباب غسل أو النزعة ين أو شهدانه يأخذ بالا قل والثاني ذكره الشيخ أبو مجدانه يأخذ بالا تركز حذرامن ان يزيد غسلة وابعة فانه ابدعة وثرك السنة اهون من اقتحام البدعة لكن من قال بالاول لا يسلم ان الرابعة على على المناف بل البدعة اتبانه بالرابعة على علم منه البدعة لكن من قال بالاول لا يسلم ان الرابعة على على منه المناف المناف الله بالول لا يسلم ان الرابعة على على منه المناف بل البدعة اتبانه بالرابعة على على منه يحقيقة الحال

* (فصل) * وفي عبارات أصحابنا و يسن مع الاذنين ولو بماء الرأس اشارة الى انه لوأخذ لهما ماء جديدا مع بقاءا ابله كان حسنا فلايشترط ان يكون عالرأس ولاأخذماء جديدوماورد من أخذالماء الجديد لهمافى بعض الاخبار محول على نفاذ البلة والاظهرف كيفية مسح الاذنين اذا أراده عماء الرأس أن يضع كفيه وأصابعه على مقدم رأسه وعدهماالى قفاه على وجه يستوعب جميع الرأس تمعهم أذنيه بأصبعه ولاتكون الماء مستعملا بهذا لان الاستيعاب بماءواحد لأتكون الابهـ فذا الطريق ولان مسح الاذنين بماءالرأس ولايكون ذلك الابمامسم به الرأس ولانه لاعتاج الى تجديدالماء لكل عزء من أحزاء الرأس فالاذن أولى لكونه تبعاله وقدروى ابن ماجه باسناد صحيم عن عبدالله بنزيد والدارقطني باسناد صحيم عن النعباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الاذنان من الرأس ور وى مالك في الموطأ عن عبدالله الصنابعي أوأ بوعبد اللهان رسول الله صلى الله عايه وسلم قال اذا توضأ العبد المؤمن فتمضمض خرجت الخطاما من فيه واذا استنتر خرجت الخطايا من الفه واذا غسل وجهه خرجت الخطايا من وجهه حتى يخرج من تعت اشفارعينيه فاذا غسل يديه خرجت الخطايا من يديه حتى تخرج من تعت اظفار بديه فاذامسم برأسه خرجت الخطايا من رأسه حنى تخرج من أذنيه فاذاغسل رجليه خرجت الخطايا من رجليه حتى تخرج من تحدّ أطفار رجليه قال ابن عبد البرفى التمهيد فيدد لالة على ان الاذنبن بسحان عاء الرأس (ويقول اللهم العلني من الذن يستمعون القول فيتبعون أحسنه اللهم اسمعني منادى الجنة مع الابرار) هكذا هوفي العوارف للسهر وردى تربادة التصلمة وفي القوت مثله الاانه قال اللهم احعلني تمن يستمع والباقي سهاء وفيه منادى الخبر مدل الحنة وحاء في حديث على في رواية الحسن البصرى التقدم فد كره عثل سياق المصنف الىقوله أحسنه وفي شرح الوجيز وعند مسح الرأس اللهم ومشهري وبشرى على النار وروى اللهـم احفظ رأسي وماحوي و بطني وماوعي (شميسم رقبته) قال الرافعي وهل يسج بمـاء جديد أوجما بقى من بلل مسح الرأس والاذنين بناه بعضهم على وجهين في انه سنة أم أدب ان قلناسينة مسم (عاء جديد) وانقاماأدب فيمسم بالبلل الباقي واعلم ان السنة والادبيشتر كان في أصل الندبية والاستعماب لكن السنة مايتا كدشانها والادب دون ذلك غماختيار القاضي الروياني ينبغي انعصعه

عاء جديد بان بدخل مسجنه في صحاحي أذنيه ويدير اجهمه على ظاهر الذنية عمل الحث على المائة على الاذنية المائة الذنية المائة القول في المائة القول في المائة الم

لقوله صلى الله عليه وسلم مسحالر قبة أمان من الغل يوم القيامة و يقول اللهم فك رقبتي من النار وأعوذ بك من السلاسل والاغلال غيغسل رجله المين ثلاثا و يخلل باليد الرجل المين و يبدأ بالخنصر من الرجل المين و يبدأ بالخنصر من الرجل المين و يختم من الرحل المين و يغتم المين

بماء حديد وميل الاكثر من الى انه يكفي مسحه ماليلل الماقى وهوقضة كلام السعودى وصاحب التهذيب لان المسعودي ذكرانه غير مقصود في هيئته بلهو تابيع القفا في المسم والقفا تابيع الرأس لتطويل الغرة وقال صاحب المزديد يستحب مسعه تبعاللرأس أوالاذن اطالة للغرة واذا كان استعماله لنطويل الغرة كفي فيه البلل الباقي اله وقال النووى في الروضة وذهب كثيرون من أصحابنا الى انها لاتمس لانهلم شبت فهاشئ أصلا واهذالم يذكره الشافعي ومنقدم والاصحاب وهذاه والصواب والله أعلم وقال انهميرة واختلفوافي مسح العنق فقال أوحنيفة هومن نفل الوضوء وقالمالك ليسذلك بسنة وقال بعض الشافعية واحد فى أحدر وايتيهانه سنةلان ابنه عبدالله قالرا يت أبي اذامسم رأسه وأذنيه فى الوضوء مسم ذلك اه قلت والمشهو رعند أصحابنا انه سنة لانه قد ثبت من فعله صلى الله عليه وسلم ثم ان مسحها يكون بظهر البدين لعدم استعمال بلتهما واختار كثير ون من أصحابنا انه أدب (لقوله صلى الله عليه وسلم مسج الرقبة أمان من الغل) غريب قال ابن الصلاج في مشكل الوسيط لا يعرف من فوعاوا عا هوقول بعض السلف وقال النووى في شرح الهذب وغيره موضوعوى ابعران الني صلى الله عليه وسلم فالمن توضأ ومسج على عنقه وفي الغل (يوم القيامة) هكذار واه أيومنصو رالديلي في مستد الفردوس بسند ضعيف ورواه أبونعيم بلفظ من توضأ ومسم بديه على عنقه امن الغل يوم القيامة قال ابن الملقن غريب الأعرفه الامن كالم موسى بن طلحة كذاكر واه أبوعبيد فى غريبة وقال النووى فى كلامه على الوسيط لايصم في مسم الرقبة شئ اه قلت ورواه أبوعبيد في كتاب الطهور عن عبد الرجن بن مهدى عن السعودى عن القاسم بنعبد الرجن عن موسى بن طلحة بلفظ من مسح قفاه مع رأسه فانقيل هوموقوف على موسى أجيب بانه ليس ممايقال فيه بالرأى وما كان كذلك فلهدكم الرفع وقد خلط المصنف بين الحديثين وميزتهما كاثرى وهوالصواب وقد ميز بينهما كذلك الرافعي وأما العراقي فذكرا لحديث الاولوء إه الى ان عمر فلم يصب ولذلك لمأ تبعه والله أعدلم (ويقول اللهم فك رقبتي من النار وأعوذ بك من السلاسل والاغلال) هكذ اهوفي القوت والعوارف ولم يردفى حديث على وأنس ولا غيرهما (مُ يغسل رجله اليمني ثلاثا) الحالكعب وهذ هو الفرض الحيامس عند المصنف (و) بسن (ان يخلل) الاصابع هذااذا كان الماء بصل الهامن غر تخليل فلو كانت الاصابع ملتفة لأرصل الماء ألهما الامالتخليل فينتذ يجب التخليل لالذاته لكن لاداء فرض الغسل وان كانت ملتحمة لم عب الفتق ولا يستعب أيضا قاله الرافعي وقال النو وى قلت بللا يحو زوالله أعلم والاحدى كمفهة التخليل ان يخلل (باليد اليسرى من أسفل أصابع الرجل الهني ويبدأ بالخنصر من الرجل الهني ويختم بالخنصر من البسري وعبارة الرافعي محال معنصر المداليسري من أسافل الاصابع مبتدئا معنصر الرحل الهني مختتما بخنصر اليسرى وردالحمر بذلك عن رسول الله صلى الله علمه وسلم كذلك ذكره الاعة وعن ألى طاهر الزيادى اله كان يخال مابين كل أصبعن من أصابح رحله باصبع من أصابع بده لمكون عاء جديد ويفضل الابهامان ولايخال بهما لمافيه من العسر وهل التخليل من خاصية أصابع الرجلين أمهومستحب فيأصابع البدين أيضامعظم أئمة المذهب ذكروه فيأصابه الرجلين وسكتوا عنه في البدن لكنابن كم فالاله مستحدفهما لماروىانه صلى الله عليه وسلم قال القيط بن صبرة اذا توضأت فخلل الاصابع فان لفظ الاصابيع يشملهما وروى الترمذى عن الن عباس رفعه اذاتوضأت فحلل من أصابع مديك ورحامك وعلى هذا فالذي يقرب من الفهم ههذا ان سيبك من الاصابع ولا تعود فيه الكنفية المذكورة في الرجلين فلت وعند وأصحابنا يسدن تغليل أصابع كل من المدن والرجلين بالاتفاق لعموم الاحاديث الواردة فيذلك ولم يكن واحبا مع وجود الامرضه لوجودالصارف وهو تعلم الاعرابي وكنفنة تخليل أصابيع المدان يدخل بعضها في بعض و يقوم مقامه الادخال في الماء الجارى وما

هوفى حكمه وصفته فى الرجلين هوما تقدم فى سياق الرافع قال الكال بن الهمام والله أعلم انه أمرا تفاقى الاسنة مقصودة فلا تختص سنة التخليل مده الكيفية

* (فصل) * قوله تعالى وا مسحوار وسكروار حلكم الى الكعين قرأنافع واس عباس وحفص والكسائي أرجلكم بالنصب عطفا على وجوهكم وحره الباقون فقبل على الجوار كقوله تعالى وحور مالجرفى قراءة جزةوالكسائي عطفاعلى ولدان المرفوع في قوله تعالى ويطوف علمهم ولدان مخلدون وفي الكشاف لما كانت الرجلان مظنة للاسراف المذموم عطفت على المسوح لاللتمسيم بل لينبه على وحو بالاقتصاد فى صدالماء علمهما وقيل الى الكعبين لازالة ظن المهاعم وحةلان المسم لم تضربله غاية في الشريعة اه والكعبان هماالعظمان الناتئان من جانبي القدم المرتفعان والاشتقاق بدل على الارتفاع وبروى عن زفرين الهذيل من أئتناانه كأن يقول ان الكعب هناهوالذي فوق مشط القدم وحكاه هشام عن مجد ابنا لحسن وحكم الرافعي عن ابن كم وغيره انهمرووا عن بعض الاصحاب ذلك وقال النووى هذا الوحه شاذ منكر بل غلط والله أعلم قلت وهوضيع لكن فى حق المحرم أذالم يحد نعلين يقطع الخف من أسفل الكعب وأراد بالكعب ماذكر قال الرافعي وجه الاول ماروى النعمان ب بشير رفعه أمرنا باقامة الصفوف فلقد رأيت الرحل للزق منكبه بمنكب أخبه وكعبه بكعبه والذي يتصوّرفيه التزاق القائمين في الصف ماذ كرنادون ظهرالقدم وقال الشمني فيشرح النقاية ومعنى الى عندالحققين الغابة مطلقا وأمادخول مابعدهافى حكماقداها أوخر وحمعنه فأمريدو رمع الدليل فماقام الدليل فسمعلى خروجما بعدهاقوله تعالى فنظرة الى ميسرة اذلودخل لكان الانتظار واحماحالة اليسر أيضا وقوله تعالى ثم أتموا الصمام الى الليل اذلودخل لوجب الوصال ومماقام الدليل فيه على دخول مابعدها قوله تعالى من المسعد الحرام الى المسحد الاقصى للعلم فسمه بانه لاسترىيه الى البيت المقدس من غيران يدخله وأما المرافق والكعمان في الاسية فأخذزفر وداودفهما بالمتيقن فلم يدخلاهافى الغسل وأخذالكافة بالاحتياط فادخاوهافيه وقمل الى يمعنى مع وقد للغاية وان صدر الغابة أذا كان متناولا لها كالبد يتناول الى الابط كانت لا فلم الم ماوراءهالالامتدادا لحكم لانه حاصل قلت ونقل الباقاني في شرح الملتقى عن بعض المتأخر من ان الاولى الاستدلال بالاجاع على فرضمة غسلهما فقدقال الشافعي في الام لانعلم الفافي الحاب دخول المرفقين فى الوضوء وهذا حكاية منه للاجاع *(تنبيه)* قال الرافعي وقد يمتحن فيسأل عن وضوء ليس فيه غسل الرحلين وصورته مااذاغسل الجنب جسع بذنه الارجليه عأحدث والاصل فى السألة على الاختصار انمن اجمع في حقه الحدث الاصغر والا كبر هل مكفيه الغسل أم يحتاج معه الى الوضوء فيه وجهان أمحهما انه يكفيه لظاهر الاخبار فانقلنا يوضوء وغسل عنداجتماع الحدثين وحسغسل الرحلين عن الجنابة و وضوء كامل المحدث يقدم منهما ماشاء و يؤخر ماشاء وتكون الرحل مغسولة مرتين وانقلنا بكفي الغسل ثم نشترط الترتيب في أعضاء الوضوءوجب غسل الرجلين مؤخراعن سائر أعضاء الوضوء ويكون غسلهماواقعاعلى الحهتن الحنابة والحدث جمعا وانقلناانه يكفي الغسل من غيرا شتراط الترتيب فعلمه غسل الرحلين عن حهة الجناية اماقبل سائر أعضاء الوضوء أو بعدها أوفى خلالها و بغسل سائر الاعضاء من الحدث على الترتيب وهذاهوالاصم واختمار ان سريج وان الحداد وعلى هذا الوحه يكون المأنىه وضوأخالها عن غسل الرحلين لان الرحلين قداجهم فهما الحدثان ونعن على هذا الوحه نعكم باضمعلال الاصغر في حنالا كمر فليست الرجلان مغسولتين من جهة الوضوء فهذه هي صورة الاستحان (فائدة) عدوا غسل الرحلين أحدفر وض الوضوء وأركانه لكن المتوضئ غيرمكاف بغسل الرجلين بعسه بل الذى الزمه أحد الامر من اماغسل الرجلين أوالمسم على الحلمين بشرطه ولوعبر معبر عن هـ ذا الركن هكذا لكان مصما والمرادعند الاطلاق مااذا كانلاء ح أوان الاصل الغسل والمسحدل (و يقول)

ويقول

اللهم منت قدى عملي الصراط المستقيم نوم تزل الاقدام فى النارو يقول عندغسل البسرى أعوذلك ان تزل قدمي عن الصراط وم تزل فيه أقدام المنافقين ورفع الماء الى انصاف الساقن فاذا فرغرفع رأسه الىالسماء وقال أشهدأن لااله الاالله وحده لاشريك له وأشهد أن محداء ده ورسوله سحانك اللهم وعمدل لاالهالا أنت علت سوأ وظلت نفسي أستغفرك اللهم وأتوب السلنفاغفرلي وتبعلي انكانت التواب الرحميم اللهم احعلى من التواس واجعليني من المنطهرين واحملني من عمادل الصالحين واحعلني عبدا صبورا شكورا واحعلني أذكرك كثيرا وأسحك بكرة وأصالا يقال انمن قال هذابعد الوضوءختم على وضوئه بخاتم ورفعله تعت العرش فلم بزل يسجم الله تعالى ويقدسه ويكتب له ثواب ذلك الى يوم القيامة

عند غسل المني (اللهم ثبتقدي على الصراط نوم زل الاقدام ويقول عند غسل البسرى أعوذ بكان نزل قدمي على الصراط يوم نزل أقدام المنافقين) ونص القوت في الاولى بعد الصراط مع أقدام المؤمنين وفي الثانية وبادة فيه بعد تزل وفي العوارف مثل مافي القوت مزيادة التصلية وفي حديث على من رواية ولده مجد بنا لحمقية عندوفى الرحلين اللهم ستقدى على الصراط يوم تزل الاقدام اللهم نعني من مفضعات النيران وأغلالها وفي حديث أنس الاقتصار على هده الجلة الاولى (و رفع الماء الى انصاف الساقين) هذه العبارة منتزعة من عبارة القوت حمث فالوان يبتدئ بغسل الذراعين من أصابح الكفين ويقطع من المرفقين في كل غسلة وان يبلغ في غسل الذراعين الى انصاف العضدين وان يبتدئ بغسل القدمين من الاصابع ويخالهما من الميامن ويقطع غسلهمامن الكعبين ويبلغ فى غسل القدمين الى انصاف الساقين وعين أصابع المين خنصرها وعين أصابع المين اجهامها (فاذافرغ) من وضوئه (رفع رأسه الى السماء وقال) ونص القوتِ ثم قال (اشهدان لااله الاالله وحده لاشر يكله واشهدان محدا عبده ورسوله سحانك اللهم و بعمدك لااله الاأنت علت سوأوظلت نفسى أستغفرك وأتوب المك ونص القوت واسألك التوبة (فاغفرلى وتبعلى انكأنت التواب الرحيم اللهم اجعاني من التوّابين واجعلى من المنظهرين واجعلني من عبادك الصالحين) وهذه الجلة الاخبرة ليست في القوت ولافي شرح الوجيز ولافى الاحاديث الواردة فى الدعاء على ماسياتى بيانه (واجعاني عبدا صبو راشكورا) ونص القوت واجعاني صبورا واجعاني شكورا (واجعلني أذ كرك ذ كرا كثيرا وأسحك بكرة وأصيلا) وهكذاهو في كتاب العوارف قال صاحب القوت هذاجيع ماروى من القول بعد الفراغ من الوضوء بالشمارمة فرقة قد جعناها (يقال انمن قالهذابعد الوضوء) ونص القوت عند فراغه من الوضوء (ختم على وضوئه بخاتم و رفع له تحت العرش فلم يزل يسج الله تعالى ويقدسه ويكتبله ثوابذاك الى نوم القيامة) كلهذا بعينه في القوت والكلام عليه من وجوه *الاولف وفع الرأس الى السماء قال الحافظ ب عرف تغريج أحاديث الاذ كار نقل الروياني انه يقول ذلك وافعابصره الى السماء وقد جاء ذلك مصرحافي حديث عربن الحطاب رضي الله عنه رفعه من توضأ فاحسن الوضوء غرفع بصره أوقال نظره الى السماء فقال الحديث كماسمأتي والسماء قبلة الدعاء فلعل ذلك مراد من أطلق وعند المستغفري في كلب الدعوات في حديث على و رفع رأسه الى السماء فقال الجداله الذي ومعها بغير عدوكذاك فى حديث تو بان عند البزار وحديث أنس عند الحطيب وابن النجار كلهم بلفظ ورفع رأسه الى السماء * الثناني ان يكون مستقبل القبلة فاعما أوقاعدا كذا في الخلاصة من كتب أصحارناً وقال النووى في الاذ كار قال أصحابنا ويقول هذه الاذ كارمستقبل القبلة قال الحافظ لم أرفيه شمأ صريحا يختص به الثالث ان يقول هذه الاذ كارعقب الفراغ وهذا قدذ كره النووي في الاذ كارووردصر يحافى أكثر الاحاديث الاحتى: كرها وهومقتضى تبويب النسائي في السنن ولكن ابن السيني ترجم في على البوم والليلة فقال ماب مايقول بين ظهر انى وضوئه وأورددعاء يأتى: كره فيما بعد * الرابع في قوله أشهد أن لااله الاالله الى قوله و رسوله روى الامام أحد في مسنده من طريق اللبث بن سعد عن معاوية بن صالح عن ربيعة بن بزيدعن ابى ادريس الحولاني عن عقبة بن عامرا لجهني رضى الله عنده قال كانخدم أنفسنا وكانتناوب وعية الابل بيننافا دركتني رعية الابل فروحتها بعشى فادركتر سولالله صلى الله عليه وسلم وهوقائم يحدث الناس فادركت من حديثه وهو يقول مامنكم من أحديتوضأ فسلغ الوضوء ثم تركع ركعتين يقبل علمهما بقلبه ووجهه الاو حستله الجنة وغفرله فقلت مأجود هذه فقال رجل بين يدى الني صلى الله عليه وسلم التي كان قبلها أجود منها فنظرت فاذا عربن الخطاب فقلت ماهو ياأ باحفص قال أنه قال قبل انتأتى مامنكم من أحد يتوضأ فيبلغ الوضوء غم يقول أشهد أن لااله الاالله وحده لاشريك وان محداءبده ورسوله الافتحت له أبواب الجنة الثمانية يدخل

من أبه اشاء وعند أبي نعيم في المستخرج وأشهد أن مجدا كاعند المصنف وروى أبو مجد الفاكهي في الريخ مكة والدارى وأحد وأبو بكربن أبي شيبة كلهم من طريق المقرى عن حيوة بن شريح عن أبي عقبل عن أبن عمر عن عقبة بن عامر فساقه نحوه وفيه من توضأ فاحسن الوضوء ثمر فع بصره أوقال نظره الى السماء فقال أشهد أن لااله الاالله وأشهد أن محداعمده ورسوله فتحتله أواب الجنة الثمانية بدخل من أبها شاء وأخرحه مسلم عن أبى بكر بن أبى شيبة وأبوداود عن عثمان بن أبى شيبة والترمذي عن حعفر سنجد بنعران والنسائى عن محدى على سعر زار بعتهم عن زيد سالحماب عن معاوية بنصالح وأخرحه مسلم أيضا من رواية عبدالرجن بنمهدى واستحبان من رواية عبدالله بنوهب كالهماعن معاوية بنصالح قلت وقدجاء في بعض الروايات التشهد بعد السملة وانه قال عند كل عضو أخوجه المستغفرى في كتاب الدعوات من طريق سالم بن أبي الجعد عن المراء بن عارب رفعه مامن عبد يقول اذا توضأ بسم الله ثم قال الحكل عضوا شهد أن لا اله الاالله وحده لاشريك له وان مجدا عمده ورسوله الافتحت له أبواب الجنة الثمانية يدخل من أبهاشاء وفيه تعقب على النووى حيث قال فى الاذكار ان التشهد بعد التسمية لم برد وأخرجه الدارقطني وأبو يعلى والطهراني في الدعاء من طريق مجد بن عدر الرحن بن السلاني وهو ضعيف جدا عن أبيه عن ابن عمر رفعه من نوضاً ففسل كفيه ثلاثا عم ساقوا الحديث الى ان قال عم قال أشهد أنلااله الاالله وانمحداعبده ورسوله قبلان يتكلم غفرله ماسنالوضوأ منوحاء تكرارالنشهد ثلاث مرات أخرج أجد والطبراني من طريق زيد العمي عن أنس بن مالك رفعه من توضأ فاحسن الوضوء موال ثلاث مران أشهد أنلااله الاالله وانجداعبده ورسوله فتحتله أبواب الجنة بدخل من أبهاشاء وأخرج ابن السني من طريق عرو بن معون بن مهران الزرى عن أبه عن حده عن عمان بنعفان رضى الله عنه رفعه من قالحين يفرغ من وضوئه أشهد أن لااله الاالله ثلاث مرات لم يقم حتى تحيي عنه ذبو به حتى نصير كاولدته أمه *الحامس في قوله سعانك اللهم الى آخره أخرجه ابن السني والطبراني من طرق عن أبيهاشم الرماني عن أبي مجلز عن قيس من عباد عن أبي سعمد الحدرى رفعه من قال اذا توضاً بسمالله واذافرغ قالسحانك اللهم و محمدك استغفرك وأتوب المك ختم علم المعاتم وفي واية طبع علمابطابيع فوضعت تحت العرش فلم تكسرالي بوم القيامة وبروى موقوفا أبضا وأخرجه الدارقطني في فواندااز كى بلفظ من قالحين يفرغ من وضوئه سجانك اللهم و يحمدك أشهد أل الا الا أنت أستغفرك وأتو بالمك كتف فيرق وطبع عليه بطابع ووضع تحت العرش حتى يدفع البه بوم القيامة *السادس فىقوله اللهماحعلني من التوابين الى قوله الصالحين أخرجه الترمذي من رواية أبي ادريس وأبي عثمان عن عربن الخطاب نعوساق حديث عقبة السابق و زادفيه اللهم احعلني من التوابين واجعلني من المتطهر من ثم قال وأبوادر يسلم يسمع من عرقال الحافظ شيخ الترمذي جعفر من محد تفرد بهاولم يضبط الاسمناد فانه أسقط بن أبي ادر يس وعرعقبة فصارمن حديث عر وليس كذلك واعماهو من حديث عقبة كا تقدم وأخرج الطبراني في كتبه ومحد بن سنحرفي مسنده من طرق عن أبي سعدالاعور عن أبي سلة عن ثو بان وفي الاوسط من رواية الاعشعن سالمن أي الحد عن ثو بان رفعه من توضا فاحسن الوضوء ثم قال عند فراغه لااله الاالله وحده لاشريك الهم اجملني من المتطهر من فتح الله له عمانية أبواب الجنسة مدخل من أيهاشاء وأخر - الطهراني في الدعاء من طريق أيى المحق السيمعي عن الحرث عن على انه كان يقول اذا فرغ من وضوئه اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهر من وأخرج المستغفري فى كتاب الدعوات من حديث البراء بنعاز برفعه مامن عبدية ول اذا فرغمن وضوئه اللهم اجعلني من التوابن واحعلني من المتطهر من الافتحدله أبواب الجنة الثمانية يدخل من أيماشاء وأخرج أبوالقاسم ابن منده في كتاب الوضوء والمستغفري في الدعوات والديلي في مسند الفردوس من طرق عن ونس بن

عبيد عن الحسن هو البصرى عن على بن أبي طالب قال على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ياعلى اذا قدمت وضوأك فقل بسم الله العظم غم ساقوا الحديث الى ان قال فان غسلت رجليك فقل اللهم اجعل سعيامشكورا وذنبا مغفورا وعلامقبولا سحانك اللهمو بعمدك لااله الاأنت أستغفرك وأتوب اليك اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهر من والملك قائم على رأسك يكتب ما تقول ثم يختمه مخاتم ثم يعرجه الى السماء فيضعه تحت عرش الرجن فلايفك ذلك الخاتم الى يوم القيامة وأخر حدالمستغفري أبضامن طريق أبي اسحق عن على فذكر نحوه بتمامه وزاد بعد قوله وذنبا مغفورا وتجارة لن تبور وفي آخره و رفعراً سه الى السماء فقال الحديثه الذي رفعها بغيرعد السابع قوله فلم بزل يسبح الله و يقدسه الخ أخرجه ابن حمان من رواية عماد بن صهب عن حمد الطويل عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال دخلت على النبي صلى الله عليه وسلم وبين يديه اناءمن ماء فقال لى يا أنس أدن مني أعلك مقاد يرالوضوء قال فدنوت منه فلمان غسل يديه قال فساق الحديث الى ان قال م قال قال النبي صلى الله عليه وسلم يا أنس والذي نفسي بيده مامن عمد قالها عندوضو ثهالالم تقطرمن خلل أصابعه قطرة الاخلق الله منهاما كما يسج الله بسبعين لسامًا يكون ثواب ذلك التسبيم له الى يوم القيامة *الثامن في الصلاة على الذي صلى الله عليه وسلم نقل النووى عن الشيخ نصر القدسي قال ويقول مع هذه الاذ كار اللهم صل على مجد وعلى آل محدقال الحافظ وقد أخرج البهق من طريق الاعش عن شقيق عن النمسعود رفعه أذا تطهر أحدكم فليد كراسم الله الحديث وفيه واذافر غمن طهوره فليشهد أنلااله الاالله وان محداعبده ورسوله وليصل على فاذا قال ذلك فتحتله أواب الرحة وقدعهم صلى الله عليه وسلم من سأله عن كيفية الصلاة علمه اللهم صل على مجد وعلى آل مجد فلذلك لم ند كر السلام والعلم عند الله تعالى بالتاسع في معنى الدعاء السابق سحانك في الاصل مصدر عصارعلالتسبيم وهوالتنزيه وهومنصو بداعًا بفعل لازم الاضمار و عمدك في موضع الحال أي نسج حامد سلك لانه لولاانعامك بالنوفيق لم نقدكن من نسبحك وعبادتك أشهدأن لاالهالاأنت أستغفرك أي أطلب منكان تغفرلى ذنوبى وأتوب المك أي أرجع الى طاعتك عن معصيتك اللهم اجعلني من التوابن أي الكثيري التوبة والرجوع على الذنب واجعلني من المتطهرين أى المتنزهين عن قاذورات الذنوب والمعاصي وأوساخهاوفيه ترقمن الرفع الى الدفع واحعلني من عبادك الصالحين أى الذين خصصتهم بالاضافة الى ذاتك وجعلتهم صالحين لكرامتك لائقين اشاهدتك في حضرة قدسكمع الذين أنعمت علمهم وفيه نرق من التخلية الى التحلية وأمابيان معانى بقية أدعية الاعضاء فقد تعرض له شار حمق دمة ألى الليث من أصحابنا وهي لوضوحها لم يحتم الى تنسه عليه هنا والله أعلم ثم قال المصنف (ويكره في الوضوء أمو رمنهاان مزيد على الثلاث) أي يتحاوز الحد المسنون في الزيادة علمه في الرات الثلاثة بان معلهاأر بعامن غمرضرورة وكذا النقصان منه بان معلها ثنتين لغبرضرورة وقدل المنهي عن الزيادة أوالنقصان مااذا كان معتقدا سنتها فأمالو زادلطمأ نينية القلب عند الشك فلا بأسبه كأشارالهم النووى وسبق ذاكلانه صلى الله عليه وسلم أمربترك مام يبه الى مالا مريبه كذافى الكافى وغيره وفي الخلاصة وان غسل مواضع الوضوء أربع مرات يكره قال الفقيه أبو جعفر لايكره الا اذارأى السيئة فيماوراء الثلاث وهدا أذالم يفرغ من الوضوء فان فرغ ثم استنا نف الوضوء لايكره بالاتفاق اه قال شارح المنية من أصحابنا وهو يفيدان تعديدالوضوء على أثرالوضوء من غيران بؤدى بالا ولعدادة غيرمكروه وفيه اشكاللاطماقهم على ان الوضوء عبادة غيرمقصودة لذاتهافاذالم رؤديه على ماهوالمقصود من غير شرعيته كالصلاة وسعدة التلاوة ومس المعف ينبغي الالشرع تكراره قربة لكونه غيرمقصوداذاته فيكون اسرافا محضاوقد قالوافي السحدة لمالم تمكن مقصودة لم تشرع التقرب م امستقلة وكانت مكر وهة فهداأولى اه (و)من مكر وهات الوضوع (ان يسرف في الماء) أي في

ويكره فى الوضوع المورمها ان مزيد على الشالات فن را د فقد المالوان يسرف فى الماء

وضاً عليه السدلام ثلاثا وقالمن زاد فقد طلم وأساء وقالسيكون قوم من هذه الامة بعندون في الدعاء والطهوروية المن بالماء في الطهور وقال أولما يبتدى الوسواس أولما يبتدى الوسواس الماس في الوضوء يقال له الماس في الوضوء يقال له المدنيرش الماء وان ينفض المدنيرش الماء وان ينخض في أثناء الوضوء

استعماله بان يصرف فهـ و زائدا على ما ينبغي كان بغسل أر بعاوما أشبه ذلك وقدر وي أحد و ان ماحه من حديث سمعد لمامريه صلى الله عليه وسلم وهو يتوضأ فتالله ماهذا السرف اسعد قال أفي الوضوء سرف قال نع وان كنت على نهر جارفالاسراف في صب الماءمكر وه ولو كان ماو كاونهرا وأما الموقوف كلدارس فرام كذافى الدر (نوضاً رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثا وقال من زاد فقد ظلم وأساء) قال العراق أخرجه أبوداود والنسأق واللفظ له والنماجهمن رواية عروبن شعب عن أبيه عن جده اه قلت لفظ أبى داود أن رحلا أتى النبي صلى الله عليه وسلم فذال بارسول الله كمف الطهور فدعاء اعفى اناء فغسل كفيه ثلاثا ثم غسل وجهه ثلاثاثم غسل ذراعيه ثلاثا ثم مسرر أسه أدخل أصبعيه السيابتين باطن أذنيه ثم غسل رجليه ثلاثا ثلاثائم قال هكذاالوضوء فن زادعلي هذا أونقص فقد أساء وظلم أوظلم وأساء وأخرجه النسائي وابنماجه وفى لفظ ابن ماجه فقد تعدى وظلم وللنسائي أساء وتعدى وظلم والاحتجاج مدا الاسناد صحيم فأن الراد يحدعرو عندالاطلاق أبوأسه وهوعبدالله بنعروب العاص وضي الله عنهما والمراد بالزيادة الزيادة على الثلاث معتقد اسنيها كاتقدم وكذا المراد بالنقصان ومعنى تعدى جاور حد السنة في الزيادة ومعنى ظلم أي ظلم السنة حقها في النقصان ثم الرة الاولى فرض والثانية سنة والثالثة دونها فى الفضيلة وقبل الثالثة لكمال السنة كذا فى الاختيار والاولى ان تكون الثانية والثالثة كالرهماسنة لان التثليث الذى هو سنة اغما يحصل مما (وقال صلى الله عليه وسلم سيكون قوم من هذه الامة يعتدون في الدعاء والطهور) قال العراقي أخرجه أنوداود وابن حبان والحاكم من حديث عبدالله بن مغفل اه قلت أخرجه أبو داود من طريق أبي نعامة واسمه قيس بن عباية أن عبد الله بن مغفل سمع ابنه يقول اللهم انى أسألك القصر الابيض عن عين الجنة اذاد خلتها فقال أي بني سل الله الجنة وتعوّذ به من النار فانى سمعت رسولالله صلى الله عليه وسلم يقول نه سيكون في هذه الامة قوم يعتدون في الطهور والدعاء وأخرجه ابن ماحه مقتصرا منه على الدعاء وعثل رواية ابن ماحه أخرجه أحد عن سعد ويعتدون أى يتحاوزون وهذا هومعني الاسراف (ويقال منوهن علم الرجل) أي من ضعفه والوهن بالتحريك يستعمل في العلم والعقل و بالسكون في ألبدن (ولوعه) بالفتح والضم كالاهماللاسم والمصدر (بالماء فى الطهور) وفى نسخة فى النطهير وظن العراقى المحديث فقال لم أجدله أصلا وليس كذلك بلهومن كالم بعض السلف (وقال ابراهيم بن أدهم) البلخي الزاهد (أولمايبد أالوسواس من قبل الطهور) وذلك انه يلقى من الشيطان في هاجسه انه لم يطهر بعد فيعتدى وفي العوارف قال أبوعبد الله الروز بادى ان الشيطان يجتمد أن يأخذ نصيبه من جميع أعمال بني آدم ولايمالى أن يأخذ نصيبه مان بزدادوا فيما أمروابه وينقصوا منه (وقال الحسن) هوالبصرى (انشميطانا ينحمل بالناس فى الوضوء يقال له الولهان) وليس هذا من قول الحسن بلهوحديث مرفوع أخرجه الترمذي في جامعه فقال أخبرنا مجدين بشار أخبرنا أبوداود حدثنا خارجة بنمصعب عن بونس بنعبيد عن الحسن عن يحيى بن ضمرة السعدى عن أبى بن كعب رضى الله عنه عن الذي صلى الله عليه وسلم انه قال الموضوء شيطان يقال له الولهان فاتقوا وساوس الماء (ويكره أن يذعن اليد فيرش الماء) أى بعد الفراغ من الوضوء لماروى أنه صلى الله علمه وسلم قال اذا توضأتم فلاته فضوا أيديكم فانها مراوح الشيطان قال ابن الملقن رواه ابن أبي حاتم في عالمه وابن حمان في ضعفائه من رواية أبي هر برة وضعفاه وانكار ابن الصلاح من الحديث فانها مراوح الشيطان غلطالو حودها كم ذكرناه اه وفي الروضة للنووي قلت في النفض أوحـه الارج اله مباح تركه وفعله سواء والثاني مكروه والثالث تركه أولى والله أعلم اه قلت وقد ثبت انه صلى الله عليه وسلم ناولته ز ينت خرقة بمدطهارته فنفض بده ولم يأخذهافهذا يدلك على أن النفض مطاقا غيرمكروه ولعل المصنف قيده بقوله فيرش الماء نظرا لذلك فتأمل (و) يكره (أن يتكلم في أثناء وضوئه) بكلام

في الوضوء يحضر في الصلاة واذا دخل السهوفيه دخلت الوسوسة في الصلاة (و يكره أن يلطم وجهه بالماء اطما) تنز بهالمنافاته شرف الوحه في لقيه مرفق عليه (وكره قوم التنشف) بألخرقة في الوضوء وفي الغسل وفي القوت وقد كره بعض العلماء مسم الاعضاء يخرقة بعد الوضوء وقال هذا نور الوجه اه (وقالوا) أي ٧القائلين بالكراهة (الوضوء يوزن) في كفة الحسنات أيماؤه (قاله سعمد بن المسيب والزهري) وفي العوارف واتخاذا لمنديل بعد الوضوء كرهه قوم وقالواانماء الوضوء نوربوزن وأجازه بعضهم اه قلت قوله الوضوء بوزن قدو حدته مرفوعافى حديث أبي هر برة أخو حه ابن عسا كرفى تاريخيه وتمام في فوائده بالفظمن توضأ فمسم بثوب نظبف فلا بأس به ومن لم يفعل فهذا أفضل لان الوضوء يوزن بوم القيامة مع سائر الاعمال (ولكن روى معاذ) بن جبل (رضى الله عنه الهصلى الله عامه وسلم مسمع وجهه بطرف ثويه) قال العراقي أخرجه النرمذي وقال غريب واسناده ضعيف اه قلت ولفظ الحديث فى العوارف وقال معاذ رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا نوضا مسح وجهه بكمه بطرف نوبه وفي الكبير الطبراني من حديثه كان يمسم وجهه بطرف ثوبه في الوضوء (وروت عائشة رضي الله عنها اله صلى الله علمه وسلم كانت له منشفة) هو في سنن الترمذي أخبرنا سفيان بن وكسع حدثنا عبدالله بن وهب عن زيد بن حباب عن أبي معاذ عن الزهري عن عروة عن عائشة رضى الله عنها قالت كانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم خرقة ينشف بهاأعضاء بعد الوضوء (ولكن طعن في هذه الرواية عن عائشة رضي الله عنها) كأنه يشير الى قول الترمذي فانه بعد مأ أخرجه قال وليس بالقائم ولا يصم عن النبي صلى الله عليه وسلم شئ في هذا الباب وفي القوت واحتجب بعض علماء الشام أن بمسم بثو به وقال تكون البركة في ثمانى فان مسم فائز وان ترك فسن قدمسم رسول الله صلى الله عليه وسلم وجهه وذراعيه بعرقة بعد الوضوء وقد ناولته زين خوقة بعد طهارته فنفض بده ولم بأخذها قال أصحابنا لابأس بالمسم قلدلا من غيرممالغة عنديل بعد الوضوء كاروى ذلك عنعمان وأنس ومسروق والحسن بن على رضى الله عنهم وقال الرافع هل يستحب ترك تنشيف الاعضاءفيه وجهان أطهرهمانع لماروى عن أنس أن الذي صلى الله عليه وسلم كان لاينشف أعضاءه وعن عائشة فالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصبح جنبا فيغنسل مُعنرج الى الصلاة ورأسه يقطر ماء والثاني لا يستحب ذلك وعلى هذا اختلفوا منهم من قال لا يستحب التنشف أيضا وقدر وى من فعله صلى الله علمه وسلم فعله وتركه وكل حسن ولا ترجيح ومنهم من قال يستحب التنشف المافيه من الاحترازعن التصاق الغبار واذافر عناعلي الاطهر وهواستحباب الترك فهل نقول التنشف مكروه أولا فيهثلاثة أوجه أظهرهالاوالثاني نعيلانه ازالة لاثر العبادة فأشبه ازالة خلوف فه الصائم والثالث حمى عن القاضي الحسين انه ان كان في الصيف كره وان كأن في الشياء لم يكره امذر البرد (ويكره أن يتوضأ من اناء أصفر) وعدارة القوت ويكره الوضوء في اناء صفر وفي المصماح الصفر بالضم ويكسرالنعاس وقيل أحوده اه وفي معناه النعراس الاجر قال صاحب القوت وسمعت أن العبد اذا أراد الوضوء احتوشته الشياطي توسوس المه فاذا سمى وذكر الله تعالى حيست عنه وحضرته الملائكة فان كان وضوء في اناء صفر أونعاس لم تقر به الملائكة اه ولذا قال صاحب شرعة الاسلام ولا يتوضأ فياناء صفر ولانحاس لان الملائكة تنفر من ريحهما وقال أصحابنا ومن آداب الوضوء كون آنيته

من خوف (ويكره أن يتوضاً بالماء المشمس) وفي القوت قبل ان كراهته أرض الجاز خاصة و بورث البرص والمه أشار المنف بقوله (وذلك من جهة الطب) أى فهلى كراهة طبية لاشرعية وقال الرافعي في أقسام المياه التي يتطهر ما ومنها المشمس وهو على طهور يته كالمسخن وهل في استعماله كراهة أم لا فيه وجهان

الدنيا والبشر وفى فتاوى الحجة التكلم فى أثناء الوضوء مكروه وفى الاغتسال أشد كراهة وفى العوارف أدب الصوفية فى الوصوء حضور القلب فى غسل الاعضاء سمعت بعض الصالحين يقول اذا حضر القلب

وان ياطم وجهه بالماء لطما وكره قوم التنشيف و قالوا الوضوء بو زن قاله سعيد بن معاذرضي الله عنده السلام مسع وجهه بطرف ثو به وروت عائشة رضي الله عليه وسلم كانت له منشفة وايكن طعن في هذه الرواية عن عائشة و يكره ان يتوضأ عائشة و يكره ان يتوضأ من اناء صدفروان يتوضأ بالماء المشمس وذلك من بالماء المشمس وذلك من بالماء المشمس وذلك من بالماء المشمس وذلك من

أحدهما لاوبه قالمالك وأبوحنيفة وأجد والثاني وهوالاصم نعما اروى عن عائشة رضي الله عنها أن الذي صلى الله عليه وسلم مراها عن الشمس وقال انه ورث الرص وعن ابن عماس انه صلى الله عليه وسلم قالمن اغتسل ماء مشمس فأصابه وضم فلا يأومن الانفسه وكره عمر رضى الله عنه المشمس وقال أنه بورث البرص فان قلنا بالكراهة ففي علها اختلاف منشؤه اشارة النقل بعد النهبي الىسبه وهوخوف الوضع وقال قائلان من أحدامنا انما مكره اذاخه ف منه هذا الحذور وانما يخاف عنداجماع شرطين أحدهما أن يحرى التشميس في الاواني النطبعة كالحديد والرصاص والنعاس لان الشمس اذا أثرت فها استخرجت منها أحزاء زهومة تعاو وحدالماء ومنها يتولد الحذور والثاني أن يتفق في الملاد المفرطة الحرارة دون البلاد الباردة والمعتدلة فان تأثير الشمس فهاضعيف ولافرق عند القائلين بهذه الطريقة بينأن يقع ذلك قصدا أواتفاقا فان المحذور لا يختلف وأبدوا طريقتهم بالمشمس بالحماض والبرك فانه غير مكروه وقال آخرون لا يتوقف الكراهدة على خوف الحذو والاطلاق النهي وهؤلاء طردوا الكراهة في الاواني النطيعة وغيرها كالخزف وفي لبلاد الحارة والباردة واعتذروا عنماء الحياض والبرك بتعذرالاحترازاه وقال النووي في الروضة قلت الراج من حيث الدليل أنه لايكره مطلقا وهو مذهب أكثر العلماء وليس للكراهة دليل يعتمد واذا قلنا بالكراهة فهدى كراهة تنزيه لاعنم صة الطهارة ويخنض باستعماله فى البدن ومزول بالتبريد على أصح الاوجه والله أعلم ثم قال الرافعي والطريقة الاولى أقرب الى كالم الشافعي رضى الله عنه فانه قال ولاأ كره المشمس الامن جهة الطب أى انماأ كرهه شرعا حيث يقتضي الطب محذورافيه واستثنى بعضهم من المنطبعة الذهب والفضة لصفاء جوهرهما و بعد انفصال محذور عنهـما (وقدروى عن ابن عروأى هر مرة رضى الله عنهـم كراهمة الوضوء من اناءالصفر)هكذافي القوت (قال بعضهم أخرجت لشعبة) هوأ يو بسطام شعبة بن الخاج العنكي أمير المؤمنين في الحديث تقدمت ترجته (ماء في اناء صفر)وعمارة القوت وقال بعض المحدثين سألني شعبة ان أخرج له وضوأ فأخرجته في اناء صفر (فأبي أن يتوضأ) ونص القوت فلم يتوضأ مه (ونقل كراهية ذلك منابن عمر) ونصالقوت بعدقوله فلم يتوضأ به ثمقال حدثني عبدالله بنديذار عنابن عرانه كر والوضوء في اناء صفر عمقال صاحب القوت وتوضأ رسول الله صلى الله عليه وسلم في ركوة ومن صحفة فيهاأثر العين ومن كوزومن اداو، ومن مهراس حرومن مخض لزينب بنت حش وهو من نعاس وفيه رخصة اله قلت وروى أبو بكر بن أبي شيبة في مصففه عن الدراوردى عن زيد بن أسلم عن أسه أن عركاناله فقمة يسغن فهاالماء والقمقمة بالضم اناءمن عاس فهدنا أيضادليل الرخصة *(مهمات) * الاولى الكراهة والكراهية ضد الحبة والحبة ارادة ما زاه أوتظنه خيرا مما سوا. والمكروهات غيرمغصرة فماذكره المصنف وتقر سحصرها عندنا بانهاف دالادب والمستعب فما لميذكر والمصنف النقتير في الماء حداحتي تفوت السنة والاستعانة بالغير لغير عذرو غيرذ لك الثانية في ذكر بعض آداب الوضوء عمالم يذكره المصنف فنهااللوس في مكان من تفع تحرزاعن الغسالة واستقمال القملة انأمكن والجمع بمزنية القاب وفعل اللسان والمضمضة والاستنشاق بالمني والامتخاط باليسرى والتوضؤ قبل دخول الوقت لغير المعذور والشرب من فضل الوضوء قائما ووضع الابريق على بساره ووضع بده حالة الغسل على عروته لارأ سمه وماؤه استعدادا لوقت آخر وحفظ النياب من التقاطر وقراءة سورة القدر بعده فانها تعدلر بع القرآن والثالثة الوضوء عندناعلى ثلاثة أقسام فرض على المحدث الصلاة ولوكات نفلا ولصلاة الجنازة وسعدة النلاوة ومس القرآن ولوآية والثانى واجب وهو للطواف بالكعبة لمالم يكن صلاة حقيقة لم يتوقف صحته على الطهارة فاذا طاف محدثا صع ولزمه دم فى الواجب وصدقة في التطوع والثالث مندوب للنوم على الطهارة والمداومة عليه والوضوء على الوضوء و بعد غيبة وغيمة

وقد روى عنابن عسر وأبي هسر وأبي هسر وأبي هسر وأبي الله وقال بعضهم أخرجت لشعبة ماء في الماء صفر فابي ان يتوضأ منه ونقل كراهية فالماء عن الله عنه ماء في الله عنه ماء وأبي

و بغد كل خطيئة وانشاد شعر قبيح وقهقهة خارج الصلاة وغسل من وحله ولوقت كل صلاة وقبل غسل الجنالة وللعنب عندأ كلوشر بونوم ووطء ولغض وقراءة قرآن وحديث وروايته ودراسة علم شرعى وأذان واقامة وخطبة وزيارة النبي صلى الله عليه وسلم ووقوف عرفة وللسعى بين الصفاو المروة وأكل لحم حزور وللغروج من خلاف العلماء لمكون مقهما للعمادة بطهارة متفق علمها استبراء لدينه ثمقال الصنف (ومهما فرغ من وضوئه) وقام الى الصلى (وأقبل على الصلاة) بالوقوف بين يدى الله تعالى (ينبغي أن يخطر) بضم ياء المضارعة أي عر (بماله) أي بقلمه أوخاطره (انه طهر ظاهره) كاأمره الله تعالى على قدرطافته (وهومطمع) وفي نسخه موقع (نظر الخلق) فانهم المارون طهارة الظاهر (فينبغي أن يستحى من مناطة الله تعالى) في أول استفتاحه بقوله انى وجهت و- هـ يالا له (من غـ ير تطهير قلبه) باخلاته عماسوى الله تعالى (وهو موقع نظر الرب سحانه وتعالى) لماورد ان الله لا ينظر الى صوركم وأعمالكم انماينظر الى قلوبكم (وليختق) أى ينبقن (أن طهارة القلب) انماتتم (بالتوية) النصوح الصادقة بشروطها (والخاوعن الاخلاق الذممة) والخصائل الرذيلة مماتورث القلب سوادا (و) ليعلم (أن من اقتصر على طهارة الظاهر) فقط ولم يلتفت الى طهارة الباطن مثله (كن أراد أن مدعو ملكا الى بيته) لما كلو يستريح (فتركه) أى البيت (مشعونا) أى مماوأ (بالقاذورات) والاوساخ ولم ينظفه منها ولكنس والمسم وغيرذلك (و) انما (اشتغل بتحصيص ظاهر الباب البراني) ونزويقه بأنواع النقوش المختلفة (وماأحدره) أي أخلقه واحقه (بالتعرض للبوار) اي الهلاكُ وفي نسخة بالتعريض للمقت والبوار والقت أشدالغض فهذا مثل لمن بطهر ظاهره ولايلتفت الى طهارة الباطن ويشتغل عنها ثم ريد أن يكون باطنه مظهرا لتعليات الحق سحانه وأني يكون ذلك ضدان لاعتمعان ويه ختم كيفية الوضوء ثمقال

* (فضلة الوضوء)*

أى سان الاخمار الواردة فى فضلها وفضل من داوم علمها (قال صلى الله عليه وسلمن توضأ فأسم غ الوضوء) أى بالمالغة فيه سمافي الشتاء فانه من دعام الدين وعزام المتقين وفيروايه كامر (وصلى ركعتين لم عدث فهمانفسه بشيّ من الدنيا خرج من ذنو به كيوم ولدته أمه) هكذاهو في القوت ماعداقوله من الدنما (وفي افظ آخرولم يسه فهما غفرله ماتقدم من ذنبه) قال العراقي أخرجه ابن المبارك في كتاب الزهد والرقائق باللفظين معا وهو منفق عليمه من حديث عثمان بنعفان دون قوله بشئ من الدنيا ودون قوله ولم يسه فيهما ولابي داود من حديث زيد بن خالد ثم صلى ركعنين لا يسهو فيهما الحديث اه قلت والرواية الذكورة في القوت من توضأ كاأم أخرجه الطبراني في الكبير من حديث عثمان وفعمن نوضاً كما أمن وصلى كما أم خرج من ذنو يه كيوم ولدته أمه وأخوجه احد والدارى والنسائي واسماحه واس حبان والطهراني في الكبير عن أبي أبو بوعقبة بن عام معاللفظ من توضأ كاأمر وصلى كأمر غفرله ماقدم منعل ولفظ الاحمان غفرله ماتقدم منذنبه ولفظ أبى داود من حديث زيدبن خالدالجهني فأحسن الوضوء بدل فاسبغ وقدأخرجه أيضاعبد بنحيدوالروياني وابن فانع والطبراني في الكبير والحا كوحديث عممان في المتفق عليه قد أخرجه عبد الرزاق وأحدو النسائي أيضا بلفظ من توضأ مثل وضوئ هذا مصلى الحديث وأخرج الطبراني في الاوسط من حديث عقبة بن عامر رفعه من توضأ وضوأ كاملائم قام الى صلاته كان من خعامئته كموم ولدته أمه وعند الخارى وإن ماحه من حديث عمان من فوضاً مثلهذا الوضوء عماتي المسجد فركع ركعتين عباس غفرله ماتقدم من ذنب ولاتعتر واولديث عمان وايات أخرى بألفاظ مختلفة ولفظ بشي من الدنيار واه الحكيم الترمذي في كل الصلاة له وحيند فلايؤثر حديث نفسه في أمور الا حرة أو يتفكر في معاني مايتلوه وفي فنع

ومهمافرغ منوضوئه وأقبل على الصلاة فينبغي ان يخطر ساله انه طهـر ظاهره وهوموضع نظر الخلق فينسخى أن يستحى منمناحاة الله تعالىمن غير تطهر قلمه وهوموضع نظر الرب سعانه وليتعقق أن طهارة القلب التوية والخاوعن الاخلاق المذمومة والتخلق بالاخلاق الجددة أولى وانمن يقتصر على طهارة الظاهركن أرادأن محوملكالي سته فتركه مشحونا بالقاذورات واشتغل بتعصيص ظاهر الماب البراني من الداروما أحدرمثلهدذا الرحل بالتعرض للمقت والموار والله سحانه أعلم

(فضلة الوضوء)
قالرسول الله صلى الله عليه
وسلم من توضأ فأحسن
الوضوء وصلى ركعتين لم
يحدث ففسه فيهما بشئ من
الدنيا خرج من ذنو به كيوم
ولدته أمه وفي لفظ أخرولم
يسه فيهما غفرله ما تقدم

البارى المرادمات برسل النفس معه و عكن الرعقطعه فأماما يهجعم من الخطرات والوساوس و يتعدد دفعه فذلك معفق عنه للار سوااراد من الذنوب الصغار لاالكار وقدوقع التصريجيه في مسلم فحمل المطلق على المقيد والله أعلم (وقال النبي صلى الله عليه وسلم أيضا ألا أنبئكم بما يكفر الله به الحطايا و مرفع ر مه الدرحات اسماع الوضوء في المكاره ونقل الاقدام الى المساجدوا نتظار الملاة بعد الصلاة فذلكم الرباط) هكذافى القوت الاأنه قال اسباغ الوضوء في السعرات أي في المكاره والباقي سواء قال العراقي أخرجه مسلم منحديث أبيهر مرة اه قلت ومالك وأحدوا لنرمذى والنسائى ولفظهم ألاأدلكم على ما يمعو الله به الخطايا والباقى مثل لفظ المصنف وأخرج ابنخريمة في صححه من طريق روح بن القاسم ومالك كالاهما عن العلاء من عبد الرجن عن أسمه عن أبي هر مرة رفعه بلفظ ألا أدلكم على ما عوالله به الخطايا و مرفع به الدر حات قالوابلي بارسول الله قال والباقى سواء غير أن قوله فذلكم الرباط مرتين والباقون من واحدة وقال نونس فىحديثه ألاأخبركم عاعموالله به الخطاياولم يقل قالوابلي واسباغ الوضوء المبالغة فيه والمكاره الشدائد كأيام الشتاء وقال بعض السلف وضوء المؤمن فى الشتاء بالماء البارد أفضل من عبادة الرهبان كلهم وكانابن عمر يفسر الاسباغ بالانقاء ومن تفسير الشئ بلازمه اذالاتمام مستلزم الانقاء عادة (وتوضأ رسول الله صلى الله عليه وسلم من وقال هذا وضوع لايقبل الله الصلاة الايه) هكذا في القوت قال العراقي أخر حدان ماحه من حديث ان عمر باسناد ضعمف اه قلت وقد ثبت من فعله صلى الله علمه وسلم الوضوء مرةمن أخر جمالخارى من طريق زيدبن أسلم عن عطاء بن يسارعن ابن عماس ووقع في نسخ الاحاءلفظ مرةمرة واحدة والعيم مرةمرة بالتكرار كافى النسخ العجة وهمامنصو بانعلى المفعول المطلق المنى للكممة وقبل على الظرفية أى توضأ فى زمان واحدوقيل على المصدر أى توضأ من الموضو أى غسل الاعضاء غسلة واحدة (وتوضأم تين) كذافى النسم وفى بعضهام تين مرتبن وهكذاهوفى القوت (وقال من توضأ مرتين آتاه لله أحره مرتين) هكذاهوفى القوتوهو من بقية حديث ابن عمر عندان ماحه وقد ثبت هذا أيضامن فعله صلى الله عليه وسلم أخرجه المخارى من حديث عبد الله بنزيد الانصارى أن الذي صلى الله عليه وسلم توضأ مرتين مرتين (ونوضاً ثلاثا ثلاثا وقال هدا وضوئ ووضوء الانبياء من قبلي و وضوء خليل الرجن الراهيم صلى الله عليه وسلم) هكذافي القوت الاأنه قال ووضوء أبى الراهم خليل الله عليه السلام وهومن بقية حديث ابن عرعند اس ماجه وقدر وا الدارقطني والنابي حاتم والطبراني كلهم من رواية عبدالرجن بن زيدالمني وهو متروك عن أبيه وهوضع فعن معاوية ن قرة عن ابن عروهومنقطع لانمعاوية هذا لم يدرك ابن عروا خرج أحد منحد يث ابن عر من توضأ واحدة فتلك وظمفة لوضوءالتي لامد منهاومن توضأ اثنت ينقله كفلان ومن توضأ ثلاثا فذاك وضوئى ووضوء الانبياء من قبلي ويفهم من هذا ان الوضوء ايس من خصائص هذه الامة مخلاف الغرة والتع عيل (وقال صلى الله عليه وسلم من ذكر الله عز وجل عند طهوره طهر الله جسده كله ومن لم يذكر الله تعالى لم يطهر منه الاماأصات المياء) قال العراقي رواه الدارقطني من حديث أبي هر مرة ماستناد ضعمف اه قلت ولكن لفظه عنده من توضأوذ كراسم الله علمه كان طهور الجميع بدنه ومن توضأ ولم يذكرا سمالله علمه كان طهور الاعضاء الوضوء وهكذا ساقه الرافعي وفير واله من توضاوذ كراسم الله عليمه تطهر حسده كله ومن توضأولم يذ كراسم الله على وضوئه لم ينطهر الاموضع الوضوء وهكذار واه أنوالشيخ منحديث أبيهر برة والدارقطني والبهق وضعفه عن ابنمسعود والدارقطني والبهق وضعفه عنابن عراماحديث ابنعرعند الدارقطني ففيه أبو بكرالداهرى وهو متروك وفحديث أبيهر ودعند الدارقطنى والبهق ضعيفان مرداس بن محدو محد بن أبان وفي حديث ابن مسعود عندالدارقطني والبهق يعي بنهاشم السمساروهومثر ول وقداحتم بهالرافعي على نفى وجو بالتسمية وسبقه أبوعبيدفي كلب

وقال صلى الله علمه وسلم أرضاألا أنشكم عايكفر الله لا الخطاما و رفعه الدر حات اسماغ الوضوء على المكارهونقل الاقدام الى المساحد وانتظار الصلاة معدالصلاة فذلكم الرماط ثلاثم ات وتوضأ صلى الله علمه وسلمرةمرة وقال هـ ذاوضوعلا بقبـ لالله الصلاة الاله وتوضأ مرتن مرتن وقالمن توضامي تين مرتبن آ تاه الله أحروم تين وتوضأ ثلاثا ثلاثا وقالهذا وضوء الانساء منقملي ووضوء خلسل الرجن الراهم علىه السلام وقالصلى اللهعلمه وسلم من ذكرالله عند وضوئه طهرالله حسده كامومن لم يذ كرالله لم يطهر منه الا مأصابالماء

وقال صلى الله علمه وسلم من توضأ على طهركتب اللهله مه عشر حسنات وقال صلى اللهعلمه وسلم الوضوععلى الوضوء نور على نور وهذا كلهحث على تحديد الوضوء وقالعلمه السلام اذا توضأ العبد المسلم فتمضهض خرحت الخطامامن فسهفاذا استنثر خرحت الخطاما من أنفه فاذاغسل وحهه خرحت الخطامامن وحهه حتى تغرجمن تعت أشفار عسم فاذاغسل بديه خرحت الخطاما من مديه حــ في تغــرج من تعت أظفاره فاذامسم يرأسه خرحت الخطاما من رأسه حتى تغرج من تعتأذنه واذاغسل حلىه خرجت الخطامامن حلمه حتى تخرج من تعت أطفار رحلمه غ كانمشسهالي المسحد وصلاته نافلةله وروى ان الطاهر كالصائح قالعلمه الصلاة والسلام من توضأ فاحسن الوضوء غرفع طرفه الى السماء فقال أشهد أنلااله الاالله وحده لاشريك له وأشهد أنجدا عسده ووسوله فتحت له أبواب الجنية الثانية يدخلمن أبهاشاء ا الطهور (وقال) صلى الله عليه وسلم (من توضا على طهركتب الله له عشر حسنات) قال العراق أخرجه أبو داودوا لترمذي وابن ماجه من حديث ابنعر باسنادضعيف اه قلت وابن على شيبة والطعاوى وابن حرير ولفظهم كتبله عشرحسنات (وقال) صلى الله عليه وسلم (الوضوء على الوضوء نورعلى نور)قال العراقي لم أحدله أصلا اه قلت وسيقه كذلك المنذري وقال ان عره وحديث ضعيف رواه رز من في مسند قال السخاوى ومعناه في الحديث الذي قبله (وهذاحث على تجديد الوضوء) وذلك اذاصلي بالوضوء الاؤل أوقر أأوسعد ئم توضأ فمننذ يكون نوراعلي نور وأمااذا كان في مجلسه فهوا سراف وهل الغسل والتيم حكمهما كذلك الاظهرلا (وقال صلى الله عليه وسلم اذاتوضأ العبدا السلم أوالمؤمن فتمضمض خرجت الخطايا من فيه فاذا استنتر خرجت الخطايا من أنفه فاذا غسل وجهه خرجت الخطايا من وجهه حيى تخرج من بن أشفار عمنمه فاذا غسل مديه خرحت الخطابا من بديه حتى تخرج من تحت أطفاره) فا المسحوراً سه خرحت الحطاما من أذنه (فاذا غسل رحليه خرجت الحطاما من رحليه حتى من تحت أظفاره ثم كان مشيه الى المسجد وصلاته نأفلة) قال العراقي أخرجه النسائي وابن ماجه منحديث الصنايحي واسناده صحيح ولكن اختلف في محمنه وعند مسلم من حديث ألى هر رة وعرو بن عبسة نحوه مختصرا اله قلتأخرجه مالكفى الموطأ منحديث عبدالله الصنابحي أوهوأ نوعبدالله الصنايحي واسمه عبدالرجن وله محبة وفيه اذاتوضأ العبد الؤمن من غيرشك وفيه من تحت أظفار بديه وأظفار رحلمه والباقى سواء وقدذكره ابن عبد البرفى التهيد واستدل به على أن الاذنين من الرأس كهومذهب ألى حنيفة ورواية عنمالك وقد تقدمذ كرهذا الحديث في محاله وقال ابن خزعة في صحيحه حدثنا بونس بن عبد الاعلى أخبرنا ابنوهبان مالكا حدثه عن سهل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هر برة رفعه قال اذاتوضاً العبد المسلمأوالمؤمن فغسل وجهه خرجت من وجهه كل خطيئة نظرالهمابعينه معالماء أومع آخر قطرة الماء فاذاغسل بديه خرج من بديه كل خطيئة كان بطشتها بداه مع الماء أومع آخرقط والماء فاذا غسل رجليه خرجت كل خطيئة مستهار جلاه معالماء أومع آخوقطر الماءحتى يخرج نقدا من الذنوب وأماحديث عمرو بن عبسة فاخرجه محمد بن نصرفي كتاب الصلاة والطبراني في الكبير بلفظ من نوضأ فغسل بدره خرجت خطاياه من يديه فاذا عضمض واستنشق خرت خطاياه من أنفه فاذا غسل وحهه خرت خطاباه من وجهه فاذامسم وأسه خوتخطاباه من رأسه فاذاغسل رجليه خوتخطاباه من رجليه غرقام الى الصلاة كان كن ولدته أمه وكانت صلاته نافلة له وعند الطبراني من حديث أبي امامة وعروبن عبسة من توضأ فأحسب الوضوء ذهب الائم من معه وبصره ويديه ورجليه (ويروى ان الطاهر كالصائم) قال العراقي رواه أبومنصور الديلي في مسند الفردوس من حديث عروبن حريث بلفظ الطاهر النائم كألصائم القائم وسنده ضعيف أه أى ان الذى سبت طاهرا فى فراشه فروحه تحول فى الملكوت الاعلى وهو بمنزلة الصائم الذي يقوم بورد. (وقال صلى الله عليه وسلم من توضأ فأحسن الوضوء) أى أنمه وأسبغه بالمبالغة فيه (غروفع طرفه) أي نظره (الى السماء) أي لكونه قبلة الدعاء (فقال أشهد أن لااله الاالله وحده لاشريك له وأشهد أن محداعيده ورسوله فتعتله أبواب الجنة الثمانية بدخل من أبهاشاء) قال العراقيرواه أبوداودمن ديث عقبة بن عامر وهوعند مسلم دون قوله عرفع اه قلت لفظ أبى داود مامنكم من أحدية وضأ فيحسن الوضوء ثم يقول حين يفرغ من وضوئه ثم ساق الحديث وفيه وأن محمدا وفي لفظ له فأحسن الوضوع كاعدد الصنف وفيه غروم نظره الى السماء فقال وفي استناد هذا رجل مجهول وأخرجه الترمذي منحديث أبيادريس الخولاني وأبيعهمان عن عرمخ تصراوفيه دعاء وقال وهذاحديث فيه اضطراب في استناده وأبوادريس لم يسمع من عرشياً وأخرجه مسلم والنسائي وابن ماجه كالسماق الاول وقد تقدم شئمن ذلك وحققه الحافظ ابن حرفى تخريج أحاديث الاذكار بما

وقال عبر رضى الله عندان الوضوء الصالح يطرد عنك السيطان وقال مجاهد من طاهر اذا كرامستغفرا فليفعل فان الارواح تبعث على ماقبضت عليه الغناء عن و يغسل يديه تالانا عن و يغسل يديه تالانا عن و يغسل يديه تالانا عن و يزيل ماعلى يديه تالانا عن و يزيل ماعلى يديه تالانا عن و يزيل ماعلى يديه من و ينيله على يديه من و ينيله على يديه من و ينيله من الله تعلى و ينيله على يديه من و ينيله من الله تعلى و ينيله على يديه من و ينيله على يديه من و ينيله على يديه من و ينيله على و يني

تعاسةان كانت

الامريد عليه وقدرواه أيضا أحد والطبراني فيالكبير من حديث عقبة كرواية أبي داود الثانية ورواه عبد الرزاق وابن أي شيبة وإبن السدني وأبو معلى والخطيب من حد شعروفه مرفع بصره الى السماء وفمه وأشهدأن محمدا وفمه فتحتله عانسة أبواب الحنة وقدرواه الن أبي شلمة وأحدوان ماجه وابن السنى من حديث أنس والطبراني فى السَّبير من حديث وبان وليس فيد و وع البصر الاأنه بتكرا والتشهد ثلاث مرات ورواه البزار من حديث فوبان وفيه وفع البصر كاتقدمت الاشارة اليه ورواه الخطيب وابن النجار من حديث أنس على حديث ثوبان (وقال عمر) بن الخطاب رضى الله عنسه (انالوضوء الصالح) أى الكامل بالاسباغ والمبالغة (اطردعنك الشيطان) لكويه سلاح المؤمن (وقال العاهد) بنجيراً بوالحاج مولى فخروم روىعن أبيهر رة وابن عباس وسعد وعن قتادة وابنعون ثقة توفى سنة ١١٤ (من استطاع أن لا يبيت الاطاهرا) أى متوضًّا (ذا كرا) لله تعالى (مستغفرا) من ذنويه (فلمفعل فان الارواح تبعث على ماقبضت علمه) وقد حاءت في المبت طاهر اأحاد مث مرفوعة تؤيد هذا الاثرمنها ماأخرجه الدارقطني فى الافرادعن أبيهر برة وان عسا كرفي ار بخهوا نحمان عنابن عرمن بات طاهرابات في شعاره ملك فلا يستغفر ساعة من الليل الاقال الملك اللهم اغفر لعبدك فلان فانه مات طاهرا وعند الطيراني في الاوسط عن أى امامة والخطيب في المتفق والمفترق عن عرو بن عسية بسند حسن من بات طاهرا لم يتعار ساعة من الليل سأل الله فهاشما من أمر الدنما والا تخرة الا أعطاه اللهاماه وأخرج ابن السني منحديث أنسمن ماتعلى طهارة ثم ماتمن للتهمات شهدا وأخرج الخرائطي في مكارم الاخلاق من حديث عروبن عبسة من بات طاهرا علىذكر الله عني ترجيع المه روحه لم يسأل الله تعالى خير امن أمر الدنيا والا تحوة الاآتاه اياه والله الوفق

* (كسفاة الغسل)*

هو بالضم اسممن الاغتسال وهو عمام غسل الجسد واسم الماء الذي يغنسل به أيضا والضم هوالذي يستعمله الفقهاء أوأ كثرهم لانه يجوز فتح الغين كضمها والفتح أفصع وأشهر عندأتمة اللغة واصطلاحا غسل البدن بالماء الطهورمن جنابة أوحيض أونفاس والجنابة حالة تحصل عندالثة ء الحتانين أوخروج الني على وجه الشهوة فيصبر من قامت به جنبا وقد أعرض المصنف عن الكلام في مو حبات الجنالة وأحكامهاوت كلم في كيفية الغسل والقول فهما يتعلق بالاكل والاقل وقدم الاكل فقال (وهوأن يضع الأناء) المعد لماء الغسل (عن يمنه) ليكون أسهله فى التفاول (ثم يسمى الله عزوجل) أى يقول بسم الله وهي سنة (و يغسل بده ثلاثا) بان يفرغ علما وذلك قبل ادخالها الاناء ولم يقبد الى الرسغ لظهوره وهي سنة (ثم يستنجي) أى بغسل فرجه بالماء وان لم تكن به نعاسة ليطمئن يوصول الماء الى الجزء الدى ينضم من الفرج حال القيام وينفرج حال الجاوس (كاوصفنا) أى في باب الاستنجاء (و) أن (مزيل ماعلى بدنه من نجاسة ان كانت) بانفراد هاليقلل في الماء ويطمئن مروالهاقبل أن تشميم على الجسد وعبارة المصنف فى الوحير والاحكل أن بغسل ماعلى بدنه من الاذى أوّلا وعبارة الوسيط هكذا الاانه قال من الاذى والنحاسة وقال الرافعي كال الغسل محصل مأمور منها أن نغسل ماعلى من أذى أوّلا ان اعترض معترض نقال الاذى الذكور اماأن يكون المرادمنه الشئ القذر أوالنجاسة وكبف يجوز الاول وقد فسر الشارحون قول الشافعي رضي الله عنه ثم بغسل مايه من أذى عوضع الاستنحاء أمااذ ا كان قد استنجى بالحجر وهذا تفسيرله بالنحاسة وكذلك فسروا لفظ الاذى فى الحبروان كان الثاني فكيف عطف الخاسة على الاذى في الوسيط والعطف يقتضي الغامرة ثم من على بدنه نعاسة لابدله من ازالة النعاسة أولا لمعتد بغسله ووضوئه واذا كانذلك كذلك كانغسل الموضع عن النجاسة من الواحمات لامن صفات لكال الجواب قلنامن على بدنه تعاسة لواقتصر على الاغتسال والوضوء وزالت تلك النحاسة طهرالحل

ثم يتوضأوضو أه الصلاة كما وصفنا

وهل رتفع الحدث فيه وجهان حكاهما في المعتمد وغيره وفي الروضة للنووى قلت الاصم انه يطهر عن الحدث أيضا والله أعلم اهم قال الرافعي فانقلنا بارتفاع الحدث أمكن عدازالة النجاسة من جلة صفات الكمال وانقلنا لاترتفع وهو الظاهر من الاذي فالمذهب المعدود ازالته من جلة صفات الكمال اغاهو الشئ المستقذر غمان تقديم ازالة النحاسة شرط فى الوضوء والغسل لاانه واحب كاظنه كثير من الاحجاب ولم يتفق المفسرون لكارم الشافعي على أن المراد بالاذى النحاسة بل اختلفوا منهم من فسره بهاومنهم فسره بالني ونعوه مما يستقذر حلى هذااللاف القاضي ابن كيم وغيره اه * (تنبيه) * قالصاحب الهداية من عجابناوسنته أن يبدأ فيغسل بده وفرحه ويزيل تعاسنه ان كانت على بدنه قال الشيخ أكل الدىن في شرحه هكذا في نسخ الكتاب أى بتنكير الخاسة قال في النهاية وهو منقول عن الامام حيد الدين الضريرانه أصم وفى بعض النسخ المحاسة وليس بصيح لان لام التعريف اماأن تكون للعهد أوالجنس لاوحه الاقل لأن كلة الشك تأماه ولاوحه للثاني لان كون النحاسات كلهافي مدنه محال وأقلها وهوالجزء الاول الذي لا يتحزأ غيرمس ادأ بضالانه علل ذلك في الكتاب يقوله كملا تزداد ماصالة الماء وهذا القلمل الذى ذكر ناهلا بزدادعنداصالة الماءم قال الاأن الروامة بالالف واللام قد ثنت في النسخ فو حهدة أن بعمل على تحسين النظم وقال بعض الشارحين الما يتعين التنكيراذ النحصر الكلام في التعريفين وليس كذلك لجوازأن اللام لتعريف الماهمة وليسبشئ لان الماهية من حيث هي لا توجد في الحارج فاما أن توحد في الاقل أوغيره وذلك قاسد ظاهر اه قلت وقد ألم بهذا البحث فاضي زاده الروى على حواشي شبرح الوقابة نقلا عن عصام الدين وذكر ماقدمناه آنفا عن الشيخ أكل الدين وحاصل الحواب على تقدير نسخة التعريف اختيار العهدالذهني وحل النجاسة بقرينة وقوعها مفعول تزيل على ما يقصدا زالته عرفا والاقل الذي هوالجزء الذي لا يتحزأ ليس كذلك ونظيره قول القائل لعبده اشترا للحمفانه بتقد فمه اللحم عاستعارف اشتراؤه في الاسواق حتى لواشترى العبد مقدار ذرة منه مثلالم بعد ممتثلا ولوسل تناول لفظ النحاسة هذا القدر فلا نسلم انهلا بزداد باصابة الماء ودلالة المسئلة علمه عنوعة لحواز أن بكون عدم التعس لعدم الاعتداد بالقدر المذكور وانازدادعلى انهلوص ماذكرفي ابطال هذا القسم لم يصم تنكير النحاسة أيضاحمت تناولت النكرة فرداتماأى فردكان اه وقداعترضه بعض الفضلاء فقال علاوة الحواب النسلمي منظور فهالان التنو منقديكون للنكثير على ماعرف في علم المعانى فعوز أن يكون تنكير الناسة فهمانعن فيه أيضا للتكشر فينئذ لاتتناول النكرة أقل من مقدار الذرة لعدم تعقق الكثرةفيه أصلا مخلاف العرفة على تقد برالعهد الذهني فافترقا وتفصله في حاشمة شيخي زاده والله أعلم وتقدم ان كال الغسل بكون بأمور منها ازالة نحاسته عن البدن ان كانت وهو الاول والثاني أشار الله بقوله (م يتوضا وضوأه للصلاة كماسبق) لماروت عائشة رضى الله عنهاأن النبي صلى الله علمه وسلم كان اذا اغتسل من الحناية بدأ بغسل بديه ثم يتوضأ كما يتوضأ الصلاة ثم يدخل أصابعه في الماء فتخلل م اأصول شعره غريفيض الماء على حلده كله قال الرافعي قوله ويتوضأ وضوأه للصلاة أي وانهم يكن محدثا كههوفي الوحيز وهذا يشعر باطراد الاستحباب فمااذا كان يغتسل عن الجناية المحردة وفهماذا انضم الحدث الى الجنامة واذا تحردت الجنابة فالوضوء محبوب فى الغسل عنها فان اجتمع الجنامة مع الحدث ففيه الخلاف فيانه هل تكفيه الغسل أم يحب فيه الوضوء فانا كتفينا بالغسل فالوضوء فيه يحبوب كالوكان يغلسل عن محرد الحناية وعلى هذا ينتظم القول باستحماب الوضوء على الاطراد أما اذا أوجبنامعه الوضوء امتنع القول باستحمايه فى الغسل ولاصائر الحاله يأنى بوضوء مفرد و بوضوء آخولهام كالالغسل ولاثرتيب على هذا الوحه بين الوضوء والغسل بل يقدم منهما ماشاء ولابد من افراد الوضوء بالنسة لانها عمادة مستقلة على هذا خلاف مااذا كان من مجبو بات الغسل فانه لايحتاج الى افراده بنية اه وقال النووى في

الروضة قلت المختار الهاان تجردت الجنابة نوى يوضوئه سنة الغسل وان اجتمعا نوى به رفع الحماث الاصغروالله أعلم * (تنبيه) * قال أحما بنائم يتوضأ كوضو تعلامان فيثاث الغسل و يسم الرأس في ظاهر الرواية وقيل لاعسمها لانه يص علمها الماء رواه الحسن بن زياد عن أبى حنيفة والاوّل هو الصيح لانهصلي الله علمه وسلم توضأ قبل الاغتسال وضو أه للصلاة وهو اسم للغسل والمسم قال الرافعي ثم الوضوء الحبوب في الغسل هل يتمه في ابتداء الغسل أم رؤخر غسل الرحلين الى آخر الغسل فيه قولات أظهرهما انه ينمه ويقدم غسل الرجلين معسائر أعضاء الوضوء الماسبق منحديث عائشة رضي الله عنها فانها قدمت الوضوء على افاضة الاء والوضوء منظم غسل الرحلين وثانهما أن يؤخر غسلهما واليه أشار المنف يقوله (الاغسل قدميه فانه يؤخرهما) و به قال أبوحندفة واختاره المصنف في هذا الكتاب وعله بقوله (فان غسلهما غوضعهما على الارض كألاضاعة الماء) وشرط أصحابنا بقولهم ان كان يقف حال الاغتسال في مستنقع الماء لانه يحتاج الى غسلهما ثانما عن غسالته واستدلوا بما روى الستة من حديث ابن عباس حدثتني خالق ممونة رضى الله عنهم قالت أدنيت لرسول الله صلى الله عليه وسلم غسله من الجناية فغسل كفيه مرتين أو ثلاثا ثم أدخل يديه في الاناء ثم أفرغ على فرجه وغسله بشماله ثم ضرب بشماله الارض فدا كها دا كاشديدا ثم قوضاً وضواً ، الصلاة ثم أفر غ على رأسه ثلاث حفنات ملا كفيه مْ عُسل سائر جسده مْ تَحَى عن مقامه ذلك فغسل رحله مْ أتيته بالمند يل فرده وقال عياض في شرح مسلم ليس فيه تصريح بلهو محتمل لانقولها توضأ وضوأه الصلاة الاطهر فيه اكل وضوئه وقولها آخرا مْ تنحى فغسل رجليه يحمر أن يكون لما الهما من تلك البقعة اه وقال ابن نعيم في الحرفعلي هدا بغسلهما بعد الفراغ من الغسل مطلقا سواء غسلهما قبله أولا وسواء أصاح ماطن أملا اه وقال الرافعي ولا كلام فى أن أصل السنة تتأدى بكل واحد من الطريقين الما الكلام فى الاولى والامر الثالث من مجبوبات الغسل أشاراليه الصنف بقوله (عرص الماء على شقه الاعن عم على شقه الابسر ثلاثا عملى رأسه وسائر جسده ثلاثا) هكذاذ كره الحلواني في النوادر ونقله الزاهدي ونقل ابن أمير عاج أقوالا أخرمتها أنبيدا بالاعن ثلاثا غم بالرأس ثلاثا غم بالاسمر ثلاثا ومنهاأن بمد أبالرأس أولا غملى الشق الاعن غملى الشق الابسروهوالذى أشاراليه القدورى فى المتن والاول أصم اه قلت وعلمه مشي صاحب الخلاصة والمصنف فى الوجيز قال الرافعي وهكذا ورد في صفة غسله صلى الله علمه وسلم اله قلت اختلفت الروايات لحكاية ممونة وعائشة رضى الله عنهما في كمفه غسله صلى الله علمه وسلم في الصحف وغيرهما وفها ماشهد ان قال يبدأ بالرأس وكذاك حديث عامر في العميم رفعه كان يأخذ ثلاث أكف فيفيضها على رأسه غميفيض على سائر حسده وهوالذي أشار السه القدوري بقوله والاول أصم واختاره المصنف في الوجيز ويفهم من سياق المصنف هنا الامرالوابع من عبو بات الغسل وهو التثليث في غسل البدن كافي الوضوء بلأولى لان الوضوء مبنى على التخفيف قال الرافعي فانكان ينغمس في الماء انغمس ثلاث مرات وهل يستحب تجديد الغسل فيه وجهان أحدهما أيم كالوضوء وأطهرهما لالان الترغيب فى التجديد اغا ورد فى الوضوء والغسل ليس في معناه لان موحب الوضوء أغلب وقوعا واحتمال عدم الشعوريه أقرب فمكون الاحتداط بهأعم اه وقال أحجابنا ولوانغمس في الماءومكث قدر الوضوء والغسل أومكث في المطر كذلك ولوللوضوء فقط فقدأ كل السنة لحصول المبالغة بذلك كالتثلث والامراكح امس من محبوبات الغسل ماأشار اليه المصنف بقوله (عميد لك ماأقبل من بدفه وماأدم) يتسبعه الماء والدلك امراراليد على الاعضاء الغسولة وشرط أصحابناذاك في المرة الاولى ليعم الماء البدن في المرتين الاخير تين وقال مالك يحب الدلك وهو رواية عن أبي وسف قال لحصوص صيغة اطهر والمد يخلاف الوضوء فانه بلفظ اغسلوا ولناقوله صلى الله عليه وسلم أماأنا فاحثى على وأسى ثلاث حشات فاذا أنا قد طهرت وتبالطهارة على

الا غسل القدمين فانه وضعهما على المنافضة ومنافضة المنافضة المنافض

ويخلل شعرالرأس واللعبة و يوصل الماء الى منابت ما كثف منه أوخف وليس على المرأة نقض الضفائر الا اذاعلت أن الماء لا يصل الى خلال الشعر و يتعهد معاطف البدن وليتقان معاطف البدن وليتقان عسد كره فى أثناء ذلك فان فعل ذلك فليعد الوضوء وان توضأ قبل الغسل فلا يجوز بعد الغسل افاضة الماء ولم يتعرض للدلك والامرالسادس من محبو بات الغسل أن (يخلل شعر الرأس) ان كان علمه شعر كاكانت عادة السلف وكانوا بعدون حلقه بدعة (و يوصل الماءالي منابت ما كثف منه أو خف) وكلذاك قبل افاضة الماء على الرأس والما يفعل ذلك لمكون أبعد عن الاسراف في الماء وأقرب الى الثقة بوصول الماء وقال أصابنا الصال الماء الى منابت الشعر فرض وان كثف الاجاع وكذاالصال الماء الى أثناء اللعبة وأثناه الشعر من البدن حتى لوكان الشعر متلبدا ولم يصل الماء الى أثنائه لا يجوز الغسل (و) المرأة في الاغتسال كالرجل في وحوب تعم جدم الشعر والبشر ولكن الشعر المسترسل من ذوائها موضوع عنها في الغسل اذا للغ الماء أصول شعرها وكذا (ليس على المرأة نقض الضفائر) جمع ضفيرة وهي الحصائل من الشعر ععل كل ثلاث طاقات منهاضفيرة (الااذاعلت ان الماءلانصل الى خلال الشعور) وقال الرافعي و يحب نقض الضفائران كانالماء لا بصل الى ما طنها الامالنقض امالاحكام الشد أوالتليد أوغيرهما وانوصل الماء الهابدون التقض فلاحاحة المهوعن مالك لابحب نقض الضفائر ولااتصال الماء الى باطن الشعور الكشفة وماتحتها وعن أي حنيفة انه اذا باغ الماء أصول الشعر فليس على المرأة نقض الضفائر وعن أجدد أن الحائض تنقض شعرها دون الجنب والامر السابع من محمو بات الغسل أن (يتعهد معاطف البدن) أى المواضع التي فيها انعطاف والنواء كالاذنين في أخذ كفا من الماء ويضع الاذن برفق عليه ليصل الماء الى معاطفه وزواياه وكغضون البطن ادا كان سميناوالامر الثامن (ليتق أن عس ذكره في) تضاعيف أي (أثناءذلك) بيده (فان فعل ذلك فليعد الوضوء) كذا هو في القوت (وانتوضاً قبل الغسل فلا بعمده بعد الغسل) ونص القوت فان قدم غسل رحلسه فادخلهما فىأولوضوته فلابأس ولاوضوء عليه بعد الغسل واعلم أنالمصنف قد تبدع فىهذا الكثاب سياق القوت ولم يلتفت الى ماذكره في كتبه الثلاثة من أظهر القولين في بعض المواضع ونحن نسوق ال عبارة القوت ليظهر لك سرماذ كرناء قال باب صفة الغسل من الجنابة وهوأن نضع الاناء عن عمنك ثم تقول بسمالله وتفرغ على يديك ثلاثا قبل ادخالهما الاناء غم تغسل فرجك وتستنجى غم تتوضأ وضوأك الصلاة كاملا الاغسل قدممك غرتدخل مديكفي لاناء وتخرحهما عاجلتامن الماء فتصدعلي شقل الاعن ثلاثاظهرا وبطناالي فذيك وساقمك عمتغسل شقك الايسر كذلك ثلاثاظهرا وبطناالي فذبك وساقمك ونداك ماأقبل منجسدك وماأدم بمديك غم تدخل يديك فتخرجهما بماحلتامن الماء فتفيض على رأسك ثلاثا وتخلل شعررأسك بأصابعك وتبل الشعرة وتنقى البشرة غم تتنحى عن موضعك قليلافتغسل قدمك فان فضل في الاناء فضلة فليفضه على سائر حسده وليمر بديه على ما أدركم من حسده فانقدم غسل رحلمه فادخلهما فيأول وضوئه فلابأس ولاوضوء عليه بعد الغسل وهذا الغسل يكفي المرأة أرضا عن الجنابة والحمض الاانها تزيدان تنقض ضفائرها من شعرها في الحمض و عزى المت هذا الغسل واننسى المضمضة والاستنشاق في غسله حتى صلى أحست له أن يتحضمض و مستنشق و بعمد الصلاة وات نسما في الوضوء فلااعادة عليه وكمفما أتى بغسل حسده من الجناية فائز بعد أن يع جميع بدنه غسلا وانلم يتوضأ قمسل الغسل أحببتله أن يتوضأ بعده وفرض غسل الميت كغسل الجنالة سواء ومازاد فا ستحباب اه * (تنبهان) * الاول أدخل المصنف كلة ثم في قوله ثم يدلك بعد قوله ثم يصب الماء على شقه الاعن ثلاثا وهي على غسر حقيقتها في الترتيب هنافان الدلك لا بكون متأخرا عن التكرار ثلاثا بل الدلك في كل غسلة معها عنده وعند أصابنا في أول من من الثلاثة وقد تقدمت الاشارة المه الثاني ان كال الغسل لا يتحصر فها ذكره من الامور الثمانية بله سنن ومندو بات أخرم الما تقدم في سن الوضو ومنها أن يستعب النهة الى آخرالغسل ومنها أن لا بغتسل في الماء الراكد ومنها أن يقول في آخره أشهدأن لاالهالاالله وأشهدأن محدا عبده ورسوله ومنها ماذكره النووى فىالروضة انهلا يحو زالغسل

بحضر الناس الامستور العورة وبحوز في الخلوة مكشوفها والسترأفضل وانه لا بحد الترتيب في أعضاء الغسل ولكن يستحب البداءة بأعضاء الوضوء ثم الرأس وأعالى البدن ولوأحدث أثناء غسله جازأن يثمه ولاعنع الحدث محته لكن لايصليحتي متوضأ ولايحب غسل داخيل العين اه وفي كتب أمحامنا وأن لايتكام بكلامقط وأن يغسل رجليه بعداللبس لاقبله مسارعة للتستر وان يبتدئ بالنية وهوسنة عندنا وسيأتى المكلام علمها وأن بغسل اليدن الى الرسغين أولاوغيرذ المعماه ومذكور فى الفرعمات (مهمة) نقل أمحا بذالاجاع علىعدم لزوم تقدير الماء للغسل والوضوء لان طماع الذام وأحوالهم تختلف فتحوز الزيادة على الصاع في الغســل وعلى المــد في الوضوء بمـالا ،ؤدى الى الوسو ســة وقال الرافعي ماء الوضوء والغسل غيرمقدر قال الشافعيره نبي الله عنسه وقد يخرق بالكبير فلايكني و مرفق بالقليسل فيكني والاحب أنالا ينقصماء الوضوء عنمد وماءالغسل عنصاع لماروى انه صلى الله علىهوسلم كان شوضأ بالمد ونغتسل بالصاع والصاعوالمد معتمران على التقريب دون التحديد والله أعلم وقال النووى في الروضة والمدهنا رطل وثلث بالبغدادي على المذهب وقسل رطلان والصاع أربعة أمداد والله أعلم ثم قال الرافعي وحكر بعض مشايخناعن أبى حنيفة انه يتقدرماء الغسل بصاع فلا يحوز بأقل منهو ماء الوضوء بمدور بما حكى ذلك عن مجمد بن الحسن (فهذه) جلة من (سنن الوضوء و) سنن (الغسل) وآدابهما (ذكرنا منها مالابدلسالك طريق الا تخرة من عله) ومعرفته (وعمله) أي العمل به وانم اقيد طريق الا حن الان السالك لمر يق الدنيا لا يكنفي مذا القدر بل يتطلب لم أوراء ذلك من الدفائق والمشكلات والتوجهات (وماعداه من المسائل التي يحتاج الهافي عوارض الاحوال فيرجع فها الى كتب الفقه) المؤلفة المسوطة المتضمنة لتلك الدقائق في المذهبين ولمافرغ من بيان كمفمة الغسل بطريق الاكل وقدمه الحافيه من البسط والتطويل وأشار الى القول بكمفسته بالاقل بقوله (والواحب من جلة ماذ كرناه فى الغسل أمران أحدهما النبة) قد أجعوا على وحو بهافى لمهارة الحدث والغسل من الجذابة لقول النبى صلى الله علىه وسلم انما الاعمال بالنمات الاأباحنيفة فانه فاللاتجب النية فهما ويصانمع عدمهما قال الرافعي فلا يجو زأن تتأخر النبة عن أول الغسل كالا يحوز أن تتأخر في الوضوء عن أول عسل الوجه وانحدثت مقارنة لاول الغسل المفروض صح الغسل الكنه لاينال ثواب ماقيله من السنن وان تقدمت عن أول غسل مفروض وعز بت قبله فوجهان عمان نوى وفع الجنامة أورفع الحدث عن جمع المدن أونوت الحائض رفع حدثالحمض صح الغسل وان نوى رفع الحدث مطلقا ولم متعرض للعمادة ولا غيرها صوغسله أيضا علىأظهر الوجهين ولونوى رفع الحدث الاصغر فان تعمدلم يصمغسله على أظهر الوجهين وأن غلط فظن أن حدثه الاصغرلم ترتفع الجنابة عن غير أعناء الوضوء وفي أعناء الوضوء وجهان أطهرهما انهاترتفع عن الوجه والبد والرجلين لانغسل هذه الاعضاء واجب في الحدثين فاذا غسلها بنية غسل واجب كفي ولا ترتفع عن الرأس في أصح الوجهن لان فرض الرأس في الوضوء المسم والذى نواه انماهو المسح والمسم لابغني عن الغسل أمااذا نوى المغتسل استباحة نفل نظرانكان تما بتوقف على الغسل كالصلاة والطواف وقراءة القرآن فالحيكم على ماسبق في الوضوء ومن هذا القبيل مااذانوت الحائض استباحة الوطء في أصح الوجهن والثاني أن غسلها مذه النبة لا تصم الصلاة مه وما فى معناها كغسل الذمية من الحيض لتحل للزوج المسلم وان لم يتوقف الفعل المنوى على الغسل نظران لم يستحب له الغسل لم يصح بنية استباحته وان كان يستحب له الغسل كالعبور في المسجد والاذان وكمالو اغتسل المعممة والعبد فالحيكم ماذكرنافي الوضوء وان نوى الغسل الفروض أوفريضة الغسل صم غسله والله أعلم (و) الثاني (استمعاب) جميع (البدن بالغسل) قال صلى الله عليه وسلم تحت كل شعرة حذابة فبلوا الشعر وانقوا البشرة رواه أبوداود والترمذى وابنماجه من حديث أبيهر وبسندضعيف

فهذه سنة الوضوء والغسل ذكر نامنها مالا بدمنه لسالك طريق الا خوة من علمه وعله وماعدا من المسائل الني يحتاج الهافى عوارض الاحوال فليرجع فهاالى كتب الفقه والواجب من جلة ماذكرناه فى الغسل أمران النيسة واستدعاب المدن بالغسل

قال الرافعي ومنجلة البشرة ما نظهر من ممانحي الاذنين ومايبدومن الشقوق وكذاماتحت القلفة من الاقلف وماظهرمن انف المجدوع فى أظهر الوجهين وكذا ماظهر من الثيب بالافتضاض قدر ما يمدو عند القعود لقضاء الحاحة دون ماوراء ذلك في أظهر الوحوه لانه صارذلك فيحكم الظاهر كالمشقوق والثانى انه لا يحب غسل ماوراء ملتق الشفر من كالا يحب غسل ماطن الفم والانف خاصة وازالة دمهاولا يدخل فهمما ماطن الفم والانف فلاتحب المضمضة والاستنشاق في الغسل عندنا خلافا لاي حنيفة وذكر المام الحرمين انفى بعض تعاليق شخه حكامة وجه موافق لذهب أبى حنيفة قلت مذهب أبى حنيفة انهما واحبتان في الطهارة الكبري مسنونتان في الصغرى وقال أحدهما واحبتان فهما جمعا وقال مالك والشافعي هما مسنونتان فهمماجمعا غمهوفرض اجتهادي لاختلاف العلماء فمهودلمل أبي حنمفة قوله تعالى وان كنتم حنيا فاطهروا أىفاغسلوا أبدانكم والبدن بتذول الظاهروالباطن وما فيهجر بسقط للضرورة والفم والانف بغسلان عادة وعمادة نفلافى الوضوء وفرضافى النحاسة الحقيقية فشملهما نص المكتاب وكذاما تقدم من حديث أبيهر مرة نحت كل شعرة جنالة الحديث وكونهمامن الفطرة لايقتضى الوحوب لانها الدن وهوأعممنه فلابعارضه مخلافهمافي الوضوء لان الوجه هومايقع مه المواحهة ولاتكون مداخل الانف والفم ودامل مالك والشافعي انهد الووحما في غسل الحي لوحما في غسل المت وأيضا لو و حبافي الغسل لكانا من الوجه ولو كانا من الوجه لوجب غسلهما في الوضوء (و) الواجب (من الوضوء) ستة أشياء منها (النية) وهي واجبة في طهارة الاحداث واليه ذهب مالك وأحد خلافا لائى حنمفة الافي التمم ودامل الجاعة قوله صلى الله علمه وسلم انما الاعمال بالنمات واعتمار ماعداالتهم مالتهم وأماازالة النحاسة فلاتعنسر فهاالنمة لانها من قسل التروك والتروك لاتعت مرفه االنمة وطهارة الاحداث مبادات فأشهت سائر العبادات ويحكى عنابن سريج اشتراط الذة فهاويه قال أبو سهل الصعاوكي فيماحكا وصاحب التثمة ولا يحوز أن تتأخر النهة عن أول غسل الوحه ولا يحب الاستصاب الى آخرالوضوء المافيه من الدسم ومعلها القلب وكيفيتها أن ننوى رفع الحدث أواستباحة الصلاة أوأداء فرضالوضو ءوصفة الكمال أنا ننطق للسانه بحانواه فىقلبه لتكون فىوطاءوقوام قسل الامالكا فانه كر. النطق ماللسان فيما فرضه النمة ولواقتصر على النمة يقلبه أحزأه يخلاف مالونطق بلسانه دون أن ينوى بقلبه ودليل أبى حنيفة في عدم افتراضها في طهارة الاحداث انه صلى الله عليه وسلم لم يعلم الاعرابي النية حين علم الوضوء مع جهله ولو كانت فرضا لعلم وقوله تعالى اذاقتم الى الصلاة الآمة أمر بالغسل والمسح مطلقاعن شرط النبة فلايحوز تقسد المطلق الابدليل وقوله عليه السلام انماالاعال بالنيات قلناعو حبه لكهال المأموريه أي ثواب العمل عسب النبة فالمنفي ترتب الثواب على الفعل المجرد عن النمة لالعدم كون الوضوء ونعوه قرية اذالم ينو وأما حصول الطهارة فلا يتوقف على وجود النبة لانالوضوء طهارة مالماء كغسل النحاسة بهلانه خلق مطهر افاذا أصاب الاعضاء طهرهاوان لم يقصد كهو في الارواء والطعام في الاشباع والنار في الاحراق والحدث الحكمي دون النحاسة وأما التراب فانه غيرمن بل المعدث بأصله فلم يبق فيه الامعنى التعبد وذلك لا يحصل بدون النية فافترقا والثاني (غسل الوجه) بالاستبعاب وهوأول الاركان الظاهرة الوضوء والثالث (غسل اليدين الى المرفقين) متنى مرفق بكسر الم وفتح الفاء وعكسه لغة ملتنى عظم العضدوعظم الذراع أىمع المرفقين (و) الوابع (مسم) الرأس والسيم الواجب استيعاب الرأس بالمسم بل الواجب (ما ينطلق عليه الاسم) أى اسم المسم (من الرأس) خلافًا لمالك فانه قال يحب الاستبعاب وهو اختيار المزنى واحدى الروايتين عن أحد وقال أبوحنيفة يتقدر بالربع (و) الحامس غسل الرجلين الى الكعبين) أى مع الكعبين (و) السادس (الترتيب)الروى الدارقطني من حددث رفاعة رفعه لاتتم صلاة أحدكم حتى سبخ الوضوء

وفرض الوضوء النية وغسل الوجه وغسل البدين الى المرفق بن ومسعما ينطلق عليه الاسم من الرأس وغسل الرجلين الى الكعبن والترتيب

كاأم الله تعالى فيغسل وجهه ويديه الى المرفقين و يسم برأسه ورجليه الى الكعبين وقال ابوحنيفة ومالكه وسنة وليس بواحب لان الواوفى الا يه لطلق الجمع فلاتفيد الترتيب والفاء لتعقب جلة الاعضاء لان المعقب طلب الفعلوله متعلقات وصل الى أوَّلها ذكرا بنفسم والباقي بواسطة الحرف المشترك فاشتركت كلها فيه منغير افادة طلب تقديم تعليق بعضها على بعض فى الوجود فصارمؤدى التركيب طلب اعقاب غسل جلة الاعضاء وهو نظير ادخل السوق فاشتر لنالجا وخبزا حيث كان الفاداعقاب الدخول لشراء ماذ كركيفماوقع (وأماالموالاة) وهي المتابعة بأن بغسل العضوالثاني قبل جفاف الاقل فازمان معتدل وبدن معتدل (فليست واحمة) على القول الجديد بلهي سينة ويه قال أو حنيفة وفي القول القديم واجبة وبهقال مالك وأحد فى رواية دليل القول القديم أن النبي صلى الله عليه وسلم توضأ على سسل الموالاة وقل من وصف وضوأه لم يصفه الاص تبامنوالما ودليل القول الجديد مارواه أجدوا بو داود من حديث أنس أنرجلا توضأ وترك لعة في عقبه فلا كان بعدذلك أمر والني صلى الله عليه وسلم بغسل ذلك الموضع ولم يأمره بالاستئناف (والغسل الواحب) أى المفترض (أربعة) أحدها (الغسل بخروج المني) وهو موحب للغسل بالاجاع قال الرافعي والمني خواص ثلاث أحدها الرائعة الشبهة واعد العمن والطلع مادام رطبا فاذاحف أشهت رائعته رائعة ساض السض الثانية التدفق بدفعات والثلاثة التلذذ بخروجه واستعقامه فتور الذكر وانكسار الشهوة وله صفات أخرنحوا لثغانة والبياض فيمنى الرجل والوقة والاصفرار في منى الرأة في حال اعتدال الطبع ولكن هذه الصفات ليست من خواصه بل الودى أنفا أيض تُغن كني الرحل والذي رقيق لمني الرأة ولا يشرط اجتماع هـ ذه الحواص بل الحاصمة الواحدة كافية في معرفة أن الحارج مني فلوخوج بغيرد فق وشهوة لمرض أوتحمل شئ ثقمل وحب الغسل خلافالاي حنفة وكذلك الله وأجد فماحكاه أصحامنا اه قلت من موحبات الغسل عندنا خرو جااني الى ظاهر الجسد اذا انفصل عن مقره بدفق وشهوة من غيرجاع كأن حصل باحتلام أوعبث أوفكر أونظر والدفق لازم الشهوة فاذا لم توجد الشهوة عند خروجه لابو حب الغسل عندنا كااذاضر بعلى صلبه أوجل شمأ تقد لافترل منه منى والاشهوة و دشترط وحود الشهوة عندانفصاله من الصلب ولانشترط دوامهاالى انفصاله الى ظاهر الفر جعندأ يحسفة ومحدد خلافا لابي وسف ثم قال الرفعي ولواغتسل عن الانزال عضرحت منه بقية وحب الغسل لوجود الرائعة سواء خرحت بعدما بال أوقيله خلافالما اللحمث قال في احدى الروايتين لاغسل علمه في الحالمين وفي رواية اله انخرج قبل البول فهو بقسة الني الاول فلاعب الغسل ثانماوان خرج بعده فهومني حديد فملزمه الغسل خلافا لاحدحيث قالاانخرج قبل البولوجب الغسل النماوان خرج بعده فلا وحكى عن أىحنيفة مثله وجعل ذلك بناء على اعتبار الدفق والشهوة لانماخر جقيل البول بقية ماخرج بشهوة وما خرج بعد البول خرج بغيرشهوة وقول من قال الخارج بعد الني منى حدد منوع بلهو بقية الاول بكل حال قلت قال أصحابنا اذا أمنى بشهوة واغتسل من ساعته وصلى مخرج بقية المنى عليه الغسل عند أبي حنيفة وجمد لاعندأى وسف ولا بعدالصلاة بالاجاع لانه اغتسل للاقلولا عساله الثانى الابعد خروحه ولوخرج بعد مابال وارتخى ذكره أونام أومشى خطوات كثيرة لاعت عليه الغسل اتفاقالان ذلك يقطع مادة المنى الزائل عن مكانه بشهوة ولوخرج منه بعد البول وذكره منتشر وحب الغسل والفتوى على قول أبي وسف في الضيف اذا استحى من أهل البيت أوخاف أن يقع في قلمهم الربعة وعلى قولهما في غير الضمف واذالم يتدارك مسلنذكره حتى نزل الني صارحنما بالاتفاق ثم فال الرافعي وقول المصنف في الوحير والمرأة اذا تلذذت بخروجمائه الزمها الغسل شعر بأن طريق معرفة المني فيحقها الشهوة والتلذذ لاغير وقدصر - به في الوسط قال ولا يعرف في حقها الامن الشهوة وكذلكذ كره امام الحرمن لكن ماذكره

واما الموالاة فليست بواجبة والغسل الواجب بار بعــة بخر وج المنى

ذالنا القدر الختاط فقدخوج منهامنها أمافى الصغيرة والمكرهة والنائة اذاخرج المني بعدالغسل أميلزم اعادة الغسل لان الخارج مني الرحل وخروج مني الغير من الانسان لا يقتضي حناية قلت وفي ظاهر الرواية عندنا الرأة كالرحل وبه يؤخذ ووجهه حديث أمسلم هل على المرأة غسل اذاهى احتلت فقال نعراذا وأتاالاء وقبل يلزمهاالغسل بالاحتلام من غير رؤية ماءاذا وحدت اللذة ﴿ تنبيه ﴾ يعتبر خروج المني فى الرجل بعروزه من الاحليل حتى لو كان أقلف فنزل الى قلفته وحب علمه الغسل وأما فى المرأة فخروحه من الفرج الداخل الى الفرج الخارج مهدذا الخروج ارة شتحساحقيقة وهو ظاهرو ارة شبت حكا فقدذ كرواان المرأة اذاجومعت فمادون الفرج ووصل الني الى رحهاوهي بكرأوثيب لاغسل علمالفقد السبب وهوالانزال ومواراة الحشفةفان حبلت كانعلها الغسل من وقت الجامعة حتى عداعادة الصاوات من ذلك الوقت لوجود الانزال لانه لاحبل بدونه و به قالت المالكية (و) الشاني (لالتقاء الحمانين) قالت عائشة رضي الله عنهااذا التي الختانان فقدو حسالغسل وفسر الشافعي رضي الله عنه التقاء الختانين فقال المراد منه تحاذ بهما لاتضامهما فان التضام غير ممكن لانمدخل الذكر في أسفل الفرج وهو مخرج الولدوالحيض وموضع الختان في أعلاه وينهما ثقبة البول وشفر اللرأة يحيط بهما جمعاواذا كان كذلك كانالتضام متعذرالما بينهمامن الفاصل قلت ولهدنا عبرأ محابنا بتوارى حشفة أوقدرها قالوالان الحاصل فى الفرج اذائه مالاالتقاؤهم الان حتان الرحل موضع القطع وهوفهادون حزة الحشفة وختان الرأة موضع قطع جلدة منها كعرف الديك فوق الفرج وذلك لانمدخل الذكرهو يخرج الني والولد والحيض وفوقمدخل الذكريخر جالبول كاحليل الرحل وبينه ماحلدة رقيقة يقطع منهافي الختان فتانالمرأة تعتخرج البول وتعتخرج البولمدخل الذكرفاذاغات الحشفة فىالفرج فقد حاذى ختانه ختانها ولكن يقال الموضع ختان المرأة خفاض فذ كرالختانين بطريق التغلب اه وقال الرافعي ههناشهة وهي أن يقال ان كانموضع خنان المرأة في حيز الداخل عنث لا يصل المه شي من الخشفة فالقول بتعذر التضام واضعلو كان يحث اذاأء طالشفران بأول الحشفة لاتى شئ من الحشفة ذلك الموضع كان النضام بمكنا فلعل المرادمن الحبزذاك الموضع والله أعلم ثم موضع الخثان غير معتب بعينه لا في الذكر ولا في الحل أما في الذكر فقط وع الحشفة اذا غيب مقد ارا لحشفة لزمه الغسل فانه في معنى الحشفة ومعاومان أسفل من الحشفة ليس موضع ختان لكن تغييب قدرا لحشفة معتبر فاوغيب البعض لم عد الغسل لان التعاذى لم عصل به غالباو حكم ابن كم أن تغييب بعض الحشفة كتغييب الكل وروى وحه أن تغيب قدرا لحشفة من مقطوع الحشفة لابوحب الطهارة واعما الوحب تغييب جميع الباقي اذا

كان مثل الحشفة أوا كثر قال النووى فى الروضة قلت هذا الوجه مشهور وهو الراجعند كثير من العراقين ونقل صاحب الحاوى عن نص الشافعي والكن الاقل أصح والله أعلم ثم قال الرافعي وأمافى الحسل فلان المحسل الذى هوموضع الختان قبل المراة وكا يحب الغسل بالايلاج فيه يحب بالايلاج فى غديره كالا تمان فى الدير وكذ المنفر ج المهمة خلاف الايك حنيفة ولافرق بين الايلاج فى فرج المت والايلاج فى فرج الحي وخالف أبو حنيفة فى فرج المت وكذا قال فى الصغيرة التي لا تشته عى ولا يحب اعادة غسل الميت بسبب الايلاج فيه على أظهر الوجهين قلد والماعيرا صحابنا فى توارى الحشيفة أوقدر ها اذا كان فى أحد

الا كثرون تصريحاوتعر يضاالنسو به بين منى الرجل والمرأة فى طردا لخواص الثلاث فقد قال فى الهذيب انمنى المرأة اذ اخرج بشهوة أوغ سير شهوة وجب الغسل كنى الرجل واذا وجب الغسل مع انتفاء الشهوة كان الاعتماد على سائر الخواص ولواغ تسلت المرأة من الجناع شخرج الني منه الزمه الغسل بشرطين أحدهما أن تكون ذات شهوة والثانى أن تقضى شهوتها بذلك الجاعلا كالنامة والمكرهة وانعا وجب الغسل عنداج تم اعهد من الشرطين لانه حنذ لنغلب على الظن اختلاط منها عنيه واذا حرج منه ا

والتقاءالختانين

سسلىآ دمى حى ولم يقد وأبكونه مشمّى لانهلو أو لج فى صغيرة لانشمنى ولم يفضها لزمه الغسل وان لم ينزل فى العديم لانم اصارت من تعامم (و) الثالث عسل (الحيض) وهودم بخرج من رحم المرأة البالغة مقدر أقله عندنا شلاثة أمام وأكثره بعشرةأمام فالىالله تعالى ولا تقر وهن حتى يطهرن بالتشديد أى يغتسلن ووجه الاستدلال هوان الله تعالى منع الزوج من الوطعة بالاغتسال ونعن نعلم ان الوطعحة وبقوله تعالى فانوا حرثكم فلولم يكن الاغتسال وأجبالم امنع من حقه ولانه المنع من القربان الى غاية الاغتسال حرم علمها التمكين ضرورة ثماذا انقطع الدمود علمهاالتركين اذاطلبه منهالشوت حقه حال الانقطاع وهي لاتتوصل المه الابالغسل ومالا يتوصل الى اقامة الواحد الابه يحد كو حويه كذافي التوضيع اصدر الشريعة وقال الرافعي غرو حويه يخروج الدمأو بانقطاعه فيه ثلاثة أوحه أحدها يخروحه كايحب الوضوء بغروج البول والغسل بخرو جالني ونانها بالانقطاع لقوله صلى الله علمه وسلم لفاطمة بنت أيي حبيش اذاأقبلت الحيضة فدعى الصلاة واذاأ دبرت فاغتسلي وصلى علق الاغتسال بادبار الدم وثالثها وهو الاظهران الخروج وحب الغسل عندالانقطاع كالقال الوطء وحب العدة عندالطلاق والنكاح وحب الارث عند الموت قلت والقول الثاني هو اختمار مشايخ عارى من الحنفدة وعلل في الحربان ألحبض اسملام مخصوص والجوهر لايكون سساللمعنى وقد نظرفسه اذالانقطاع طهارة ويستعمل أن توجب الطهارة طهارة وانمانو جهاالخار بالنحس وهواختمار الكرخي وعامة العراقمن ورج صاحب الحرانه اغا عدو حو بالصلاة كاقدمنافي الوضوء والغسل وقد نقل السراج الهندى الاجماع على انه لا يحب الوضوء على المحدث والغسل على الجنب والحائض والنفساء قبل وجوب الصلاة أوارادة مالا يحل الابه (و) الرابع غسل (النفاس) وهو بالكسر الدم الخارج عقب الولادة ووجو به ثابت بالاجاع لانه أقوى من الميضاذ هو شت سفس السيلان علاف الحيض بل وجوب الغسل بعد الولادة لا يتوقف على السلان عند أبي حنيفة وقال الرافع فلووادت ولم تر للاولادما ففي وجوب الغسل علم اوجهان أحدهما لايحب وأطهرهماالوحو بلانه لايغلومن بللوانقل غالباضقام الولد مقامه قلتوفى الشامل لو ولدتولم تردما عد علها الغسل عند أبي حنيفة لاعند صاحبه استطر اد وظاهر ساق المصنف يقتضي حصرمو حدات الغسل في الاربعة المذكورة لكن القاء العلقة والمضغة موحب على الصحيح وكذا غسل المت قال في القديم يحب به الغسل على الغاسل واليه ذهب أحدو الجديد أنه ليس من مو جمات الغسل وماوردفيه مجول على الاستعباب قلت وغسل المتواحب على الكفاية ودليل وحويه الاجاع وقوله صلى الله عليه وسلم للذى سقط عن بعيره اغساوه بالماء والسدركذافي الصحين من حديث ابن عباس والامرالوجوب وأطلق فيهان الهمام والسروحي وغيرهماانه فرض كفاية اذا قاميه بعض سقطعن الباقين وقدعلم منذلك انه ليس المراد بالواحب هنا الاصطلاحي الذي دون الفرض عندنا غ قسل سدمه حدثحل بالوتالا سترخائه فوق النوم والاغماء وقال الجرحاني نحاسمة حلت بالموت طهارته بالغسل لكرامته واذا يتنجس البئر بموته فهاولو وقع فهابعد الغسل لايتنجس وقال السروجي في شرح الهدامة قول الجر جاني هو الاظهر (وماعداه من الاغسال) أي ماسوي الذكور من الاربعة (سنة) وهي أربعة (كالغسل ليوم الجعة) وعندمالك هو واحد لقوله عليه السلام من أنى منكم الجعة فليغتسل متفق عليه أمر وهوللو حوب قلنا كانذلك في الابتداء عم نسم الروى أوداودعن عكرمة ان أناسامن أهل العراق حاوًا فقالوا بابن عباس أترى الغسل يوم الجعة واحباقال لالكنه أطهر وخرلن اغتسل وسأخبركم كيفيدأ الغسل كان الناس مجهودين للسون الصوف ويعلون على ظهورهم وكان مسعدهم ضيقامقار بالسقف اغماهوعريش فرجرسول الله صلى الله عليه وسلم فى ومخار وعرق الناس فىذلك الصوف حتى ثارت منهم رياح أذى بعضهم مذلك بعضافلا وحدتك الرياح فالعالم بالناس اذا كان

والحيض والنفاس وماعداه من الاغسال سنة كغسل العيدين والجعة

الصحين من حديث أيهر برة قالسنماع و تخطب الناس بوم الجعة اذدخل عثمان بعفان فعرض به عرفقال مامال رحال متأخرون بعدالنداء فقال عثمان ما أمبراللؤمنين مازدت حين سمعت النداءان توضأت ثجأ تملت فقال عمر والوضوء أنضا ألم تسمعوارسول الله صلى الله علمه وسلم يقول اذاحاء أحدكم الى الجعة فلمغتسل فلوكان الامرالوجو بلاا كتفي عثمان بالوضوءوالماسكت عروالعجالة عن الزامه مالغسل ولو وقع لنقل مم غسل الجعة للصلاة عنداً في وسف وهو الاصح والموم عند الحسن سن و ياد لكن بشرط أن يتقدم على الصلاة ولذاقال قاضخان فى فتاو به انه لواغتسل بعد الصلاة لا بعتبر بالاجماع وسمأتى في باب الجعة قريما (و) كغسل (العمدين) الفطروالانجي لماثبت من فعله صلى الله علمه وسلم انه كان يغتسل فهما وكونه الصلاة قول أبي وسف كافي الجعة (و) كغسل (الاحرام) يحم أوعرة أو به مالانه صلى الله علمه وسلم تحردلاهلاله واغتسل وهوغسل تنظيف لاتطهير (و) كالغسل (لوقوف ومعرفة) للحاج لالغبرهم ولاخار حاعن عرفة ويكون بعدالز والاقبله لينال فضل الغسل للوقوف فهذه أربعة أغسال مسنونة ثمانهذه الاربعة التي قال الصنف بسنمتها فقد صحوصاحب الهدامة وغمره انها مستحبة لاسنة لان الوجو باماغبرمراد من الامر كاتقدم في قصة عمان أوانه كان منسخ كاذ كراب عماس فانكان الامر للندب فلا كالرموان كان للوجوب فاذا نسخ الوجوب لاسق الندب أنضا الأأنه قددل الدليل على الاستحباب وهوقوله علمه السلام ومن اغتسل فهوأ فضل وكذاغسل العيدين الاصمانه مستحب قياساعلى الجعة لانه وم اجتماع مثلها وكذاغسل ومعرفة مستحب أيضاقياساعلى الجعة للاجتماع وكذا الغسل عندالاحرام مستحب المضاوماذ كرفمه من الحد ثفواقعة حاللاتستلزم المواظمة واللازم الاستحماب قاله ابن الهمام ثم شرع المصنف في ذكر الاغسال المندو به فقال (و) الغسل لوقوف (مزدلفة) لانه ناني الجعين وهو يعد طاوع فريوم النحرلانه وقت الوقوف مها وانماندب فمهالبكونه فمهاغفرت الدماء والمظالم بدعائه صلى الله عليه وسلم في أمته واستحاب اللهدعاء، فيها(و) الغسل(للخول مكة)شرفها الله تعالى لطواف الزيارة فيؤدى الفرض بأكل الطهارتين ويقوم بتعظيم حرمة المكان وكذاعتد دولها لاداءنسك (وثلاثة اغسال لايام التشريق) أي لرمي أيامه لكل يوم غسل مستقل وهي بعد يوم النحرقيل سمنت لان لحوم الاضاحي تشرق فها أي تقددف اشرقة وهي الشمس وقيل تشريقها تقطيعها وتشريحها (و) الغسل (لطوافالوداع علىقول) والصحيحاله مندوب(والكافراذاأسلم) لماهرا (غيرجنب) فانه يندبله الاغتسال لانه صلى الله عليه وسلم أمرقيس بن عاصم وتمامة بذلك حين أسلاو حل ذلك على الندب وكذا اذاأسلت طاهرة من حمض ونفاس هكذاذ كره شمس الائمة السرخسي في شرحه على المسوط وفي المحمط له فاذا أحنب ثم أسلم فالصحيح انه يحب علمه الفسل لان الجنابة صفة باقمة بعد اسلامه كبقاءصفة الحدث بخلاف الحيض ولكن قال قاضعان الاحوط الوجو بفى الفصول كلها (والجنون اذا أفاق) منجنونه قال في الدرالحتار وكذا الغمي علبه كافي غررالاذ كاروهل السكران كذلك لم أر. اه وقال الرافعي وال العقل مالجنون والاغماء بوحب الغسل حكاه بعضهم عن أبي هر رق وروى آخرون وحهد بن في الجنون والاغهاء جمعا قال ووحه وحويه ان زوال العقل يفضي الى الانزال غالبا فأقم مقامه كالنوم أقممقام خروج الحارج والذهب المسهورانه لايجب به الغسل ويستعجب يقين الطهارة الى أن يستيقن الانزال والقول بأن الغالب منه الانزال منوع (و) يندب الغسل (لمن بغسل

هذا اليوم فاغساوا وليس أحد كم أمثل ما يجد من دهنه وطبيه قال ابن عباس عم جاء الله بالخبر ولبسوا غير الصوف و كفوا العمل و وسع مسحدهم وذهب بعض الذي كان بؤذى بعضهم بعضامن العرق وفي

والاحرام ولوقوف بعرفة ومزدلفة ولدخول مكة وثلاثة أغسال أيام التشريق ولطواف الوداع على قول والكافراذا أسلم غيرجنب والمجنون اذا أفاف ولمن غسل ميتاف كلذلك

ميتا) أى عند الفراغ من غسله لمار وى انه صلى الله عليه وسلم قال من غسل ميتافليغنسل ومن مسه فليتوضأ وقد حلوه على الاستحباب وجله أحد على الوجوب وهو القول القديم للشافعي (فكل ذلك

مسخب وقد بقى عليه من الاغسال المستعبة الغسل ان بلغ بالسن وهو خس عشرة سنة على الفقى به عندنا في الجار ية والغلام وعند الفراغ من الجامة وفي ليلة النصف من شعبان تعظيما لها وفي ليلة القدر ولدخول المدينة المشرفة ولصلاة الكسوف واللستسقاء وللفزع من أى شي كان وظلة حصلت نها والمن عنديد في أى وقت كان وللتاثب من ذنب ولاقادم من سفر ولا مستحاضة اذا انقطع دمها ولمن برادقتله و يكفى غسل واحد للعيد والجعة إذا اجتمعا كايكفى لفرضي جماع وحيض

* (كمفية التمم)

لمافرغ من ذكر الطهارة مالماءشر عفى سائم امالتراب اذمن حق الخلف أن يتبع السلف وهولغة القصد ومنه لأتهموا الخبيث منه تنفقون وشرعامسم الوجه والمد سسراب سية وهومن خصائص هذه الامة وقدشر عالتيم فىغزوة المريسيع وهي غزوة بني المصطلق وسنب مشروعيته نزول النبي صلى الله عليه وسلم بأصابه على غسرماء في تلك الغزوة وحكمه حل ما كان ممتنعاقمله وصفته انه فرض للصلاة مطلقاو مندب لدخو لالمعدمحد تاوأشار المصنف الى السب المبحله وانه شئ واحد وهوا محزعن استعمال الماءوقد بين المراد منه فقال (من تعذر عليه استعمال الماء) أوتعسر ثم أشار الى مان أسماب الحيز فقال الفقده) قالالله تعالى فلم تحدواماء فتهموا والراد بالفقد هناأن يتحقق عدم الماء حواليه مثل أن مكون في بعض رمال البوادى فيتمم وهل يفتقرالى تقديم الطلب علمه فيه وحهان أحدهما نع لان الله تعالى قال فلم تحدوا واغما يقال ذلك اذا فقد (بعد الطلب) وأظهرهماوه والذي ذكر ه المصنف في الوحد مزانه لاحاجة الى الطلب لان الطلب مع تدقن الفقد عبث وماذكر من الاستدلال مالات مه ممنوع واذالم يتمقن عدم الماء حواليه بلحوزوجوده تحو تزاقر سااو بعدافى حدالغوث وحب تقدم الطلب على التمم لان التمم طهارة ضرورة ولاضرورة مع امكان الطهارة بالماء ويشترط ان يكون الطلب بعدد خول الوقت فينئذ تحصل الضرورةوهل بحسأن بطلب منفسه أو بحوزأن سب فيه عمره فيهوحهان أظهر هماانه يحوزالانامة حتى لو بعث النازلون واحد اليطلب الماء أخراً طلبه عن الكل ولاخلاف انه لا يسقط بطلبه الطلب عن لم يأمره ولم يأذناله فمه وكيفمة الطلب ان يحث عن رحله ان كانوحده ثم ينظر بمناوشم الاوخلفا وقداما اذا كان في مستومن الارض و بخص مواضع الخضرة واجتماع الطبور عز بدالاحتماط وان لم يكن الموضع مستويا واحتاج الى التردد نظرفان كان يخاف على نفسه أوماله فلا يحب ذلك لان الخوف يسيم له الاعراض عند تمقن الماء فعندالتوهم أولى وانلم يخف فعلمه أن يتردد الىحث يلحقه غوث الرفاق وهدذا الضابط مستفاد منشخه امام الحرمن حثقال لانكافه عن مخم الرفقة فرسخا أوفر سخين وان كان الطرق آمنة ولانقول لايفارق طنب الخمام والوحه القصدأن يتردد ويطلب الىحمث لواستغاث بالرفقة لاعانوه هذا ويختلف باستواء الارض واختلافها صعوداوهبوطاقال الرافعي ولاللني هذافي كالمغسره ولكن الائمة من بعده تابعون عليه وليس في الطرق ما يخالف ثم قال وعند الامام أي حنيفة ليس على المتمم طلب اذاغلب على ظنهان بقربهماء قلت والذى في متون المذهب و يحب طلب الماء غاوة بنفسه أو رسوله وهي ثلاثمائة خطوة الى مقدار أربعمائة خطوة منجانب ظنه ان ظنقر به يرؤية طيرأ وخضرة أواخمار يخمر لان غلبة الفان دليل يحب العدمل به في الشرع مع الامن به والافلا بطلبه وفي السراج الوهاج ولوتيم من غبر طلب وكان الطلب واحبا وصلى ثم طلبه فلم يحده وحمت عليه الاعادة عندهما خلافالابي يوسف ولوا والقدرالجيع لهبعده ميلاوالمراديه هنائلث الفرسخ والتقدير باليل هوالمختارلانه لم يذكر في ظاهر الرواية حدا في اله العلم به فقدره محمد في روا به عمل وفي أخرى عملين وروى الحسين عن أبي حنيفة اله مملان ان كان امامه وألافيل والميل هوالختارلانه يتحقق لزوم الحرج بالذهاب المه وماشرع التيم الالدفع الحرج واللهأعلم وقال الرافعي واذاتيقن وجود الماء حواليسه فاماأن يكون علىمسافة ينتشر الهاالنازلون في

مستحب *(كيفية التيم) * من تعد أرعليه استعمال الماء الفقد و بعد الطال

الاحتطاب والاحتشاش فحب السعى المه والوضوعه قال محد بن يحى ولعله يقرب من نصف فرسخ واما أن يكون بعيدا عنه عيث لوسعى اليه لفاته فرض الوقت فيتجم ولا يسعى اليهلانه فاته في الحال وهل الاعتبار من أول وقت الصلاة أم يعتبر في كل صلاة وقتها والاشبه بكار مالائحة ان الاعتبار من أول وقت الصلاة لو كان نازلانى ذلك المنزل ولا بأس باختـ لاف المواقيت والمسافات فأن الغرض صيانة وظيفة الوقت عن الفوات قال النووى فى الروضة قلت هذا الذى ذكر والرافعي ونقله عن مقتضى كالرم الاسحاب من عتبار أوّل الوقت ليسكما قاله بل الظاهر من عباواتهم ان الاعتبار بوقت الطلب وهوطاهر أص الشافعي في الام وغيره والله أعلم * (تنبيه) * قال الرافع واذاعرفت انمع الرفقة ماء فهل عب استمايه من صاحبه فيه وجهان أحدهم الالصعوبة السؤال على أهل المروأة والثاني وهو الاطهر نعم لانه ليس في همة الماء كبير منة وقال النووى فى الروضة قلت فال أصحابنا ولا يجب أن يطلب الماءمن كل واحد من الرفقة بعينه بل ينادى من معه ماء من يحود بالماءونحوه حتى قال البغوى وغيره لوقلت الرفقة لم يطلب من كل بعمله والله أعلم قلتوفى البحر نقلاعن الوافى معرفيقه ماءفظن انه انسأله أعطاه لمحزالتهم وان كانعنده انه لا يعطيم نيم وانشكف الاعطاء فتيمم وصلى فسأله فأعطاه يعيدوالله أعلم ثم أشارالى السب الثانى من أسباب العجز بقوله (أولمانعله عن الوصول) والسعى (اليه) أى الى الماء بان حاف على نفسه (من مديع) بضم الماء واسكانها لغة و بالاسكان قرئ في قوله تعالى وماأ كل السبع روى ذلك عن الحسن البصرى وطلحة بنسلمان وأبي حيوة ورواه بعضهم عن عبدالله بن كثير أحدالسبعة ويقع السبع على كلماله ناب يعدونه ويفترس كالذئب والفهدوالنمر وأماالثعلب فليس بسمعوان كانآه نابلانه لا بعدوبه ولايفترس وكذلك الضبع قاله الازهرى (وحابس) كعدوّا وسارق أوغاصبان خاف على ماله الخلف في المنزل أوالذي معهمن هو لاء فله التهم وهذا الماء كالمعدوم قلت وزادوا عندنا فقالو اوكذا لوخاف المدون المفلس الحمس أوخاف فاسقاء ندالماء وهؤلاء كلهم لااعادة علمهم ثم قال الرافعي وكذلك الحكم لوكان فيالسفينة ولاماءمعه وحافءلي نفسه لواستقي من البحروا لخوفعلي بعض الاعضاء كالخوف على النفس ولوخاف الوحدة والانقطاع عن الرفقة لوسعى المه فان كان علمه ضرر وخوف في الانقطاع لم يلزمه السمع المهويتمم وانلم يكن ضروف كذلك على أظهرالوجهين ثم أشاوالى السبب الثالث من أسباب العيز بقوله (أو كان الماء الحاضر) سواء كان عملو كاله أولغير و لكنه (يحتاج المه العطشه) فله التمم دفعالما يلحقه من الضرراوتوضاً به (أوعطش رفيقه) ولو رفيق القافلة أوحبوانا آخر محترماد فعهاليه اماعاناأو بعوض ويتمم والعطشان أن يأخذمنه قهرالولم يبذله وغير الحثرممن الحموان هوالحربي والمرتد والخنزير والكلب العقوروسائر الفواسق ومافي معناها وهل يفترق الحال من أن تكون هـ ذه الحاجة ناحزة وبين أن تكون متوقعة في المال اما في عطش نفسه فلافرق بل توقعه ما لا لاعوازغيرذاك الماءظاهر الكصوله ما لاوامافى عطش الرفيق والمهيدمة فقدأ بدى امام الحرمين ترددا فسه وتابعه المصنف في السيط والظاهر الذي اتفق عليه العظم أنه يتركه لرفيق، ويتجم كايفعل ذلك لنفسه اذلافرق بن الروحين في الحرمة * (تنسه) * قال الشافعي رضي الله عنه اذاما ترجل له ماء ورفقاؤه يخافون العطش شربوه وعموه وأقتواثمنه فىمبرائه لانهليس للنفس بدل وللطهارة بدلوهو التجم واختلفوا في مراد الشافعي الثمن فقد ل أراديه المدللان الماء مثلي والمثلمات تضمن بالمدون القمة وفعل أزاديه القمة واغياأو حماهنا لانااسئلة مفروضة فمااذا كانوافي مفازة عندالشرب ثم رجعوا الى بلد مم ولاقمة الماء بمافأوا دوا الماءلكان ذلك احباطا لحقوق الورثة فيغرمون فيتهده يوم الاتلاف في موضعه والله أعلم * (تنبيه) * آخواذا أوصى، تعلاولى الناسبه أووكل و لا بصرف مائه الى أولى الناس به فضر محتاجون الى ذلك الماء كالجنب والحائض والمت ومن على بدنه نحاسة فن يقدم

أوعمانعله عن الوصول اله من سبح أوحابس أوكان الماء الحاضر يحتاج البه لعطشه أولعطش وفيقه

منهم اعلم أن الميت ومن على بدنه نجاسة أولى من غيرهما اما الميت فلعنين أحدهما قال الشافعي رضى اللهعنمة ان أمره يفون فلحتم بأكل الطهارتين والثاني قال بعض الاصحاب المقصود من غسل الميت تنظيفه وتكميل حاله والترابلا يفيدذاك وغرض الحي يحصل بالتيم وأما منعلي بدنه نجاسة فلان ازالة الخاسات لابدل لهاوللطهارات بدلوهوالتيم واذااج معاففيه وجهان أصحهماان المت أولى وان اجتمع مستان فأن ماتاعلى الغرتيب فالاول أولى فانمانا معافأ فضاهمافان استويا أقرع بينهمما وفى الحائض مع الجنب ثلاثة أوجه أمحهاان الحائض أولى لانحدثها أغلظ قلت وعامة مشايخ الحنفيةان المت أولى من الجنب والحائض كذافى الخلاصة والله أعلم ثم أشارالى السبب الرابع من أسباب العجز بقوله (أوكان) الماء (ملكا لغيره ولم يسع منه الابأ كثر من عن المثل) لايلزمه الشراء وينجم وقال بعضهم انبيع بزيادة يتغابن الناس عثلهاو حب الشراء ولاعسرة بتلك الزيادة وان كان البدع نسيئة وزيدبسب التأجيل مايليقبه فهو بسع بثن المثل على أظهر الوجهين وان زاد المبلغ على عن مشله نقدا وجب الشراء بالنسيئة ولوماك الثن وكان حاضراعنده لكنه كان محتاجا اليه لدىن مستغرق في ذمته أو لنفقته ونفقة رقيقه أوليموان محترم معه أولسائرمؤنات سفره فىذهابه وابابه لم يحب علمه الشراء واختلف فى عن مثل الماء على ثلاثة أو جه أحدهاان عن مثله قدر أحرة نقله الى الموضع الذى فيه الشخص والثانىانه يعتبرثمن مثله فىذلك الموضع فى غالب الاوقات ولا يعتبرذلك الوقت يخصوصه والثالث انه يعتبر فىذلك الموضع فى الحالة فان الحل شئ سوقا وتفعو ينخفض فيه و ثن مثل الشي ما يليق به فى تلك الحالة الاولااختاره الصنف وتبعمه كشمرون والثاني منقول عن أبي اسحق واختاره الروباني والثالث هو الاظهر عند الاكثر من من الاصحاب وقول المصنف أوكان ملكا لغيره وكذاقوله فى الوسيط ان عن مثله أحرة نقله فبه يعرف الرغبة في الماء وان كان مماوكا على الاصع فيه اشارة الى ان الوجه الذي اختاره لمس مسنما على أن الماء لاعلك كاذهب السه شخه امام الحرمين وتابعه المسعودي فان القول به وجه ضعمف فى الذهب فلمكن كذلك ماهو مبنى علمه

* (فصل) * وقال أصابنا يحب طلب الماء عن هو معدان كان في عل لاتشم به النفوس وان لم يعطه الا بثن مثله لزمه شراؤه به و مزيادة يسمرة لامزيادة غمن فاحش وهوضعف آلقمة وقبل شطر هاوقيل مالا يدخل تحت تقويم المقومين انكان الثمن معه فاضلاعن نفقته وأحرة جله وأماللعطش فحبعلي القادر شراؤه باضعاف قيمته احماء لنفسه * (الطيفة) * ذكرصاحب الاشباه في فن الحكايات احتاج الامام أبو حنيفة الى الماء في طريق الحاج فساوم أعرابيا قربة ماء فلم يبعه الا يخمسة دراهم فاشراه مهامم قال كيف أنت بالسويق فقال أريده فوضعه بين بديه فأكل ماأراد وعطش فطلب الماء فلم يعطه حتى اشنرى منه شربة ماء بخمسة دراهم ممأشار المصنف الى السبب الخامس من أسباب العيز بقوله (أوكان به حراحة) وهي نوع خاص من المرض فيكون ذكر قوله أومرض الى آخره بعده من باب التعميم بعد التخصيص والجراحة قد تحماج الى القاء لصوق بها من خرقة أوقطنة فاذالم يكن على الجراحة لصوق فلايعب المسم على محل الجرح وهل يعب القاء اللصوق عليه عندامكانه فمه وحهان قال الشيخ أنومجد يحب واستبعدامام الحرمين ذلك وقال انه لانظيراه فى الرخص وليس للقماس محال فها وقد حعل المصنف الجراحة سيبا مستقلا من أسماب المحز في كمانه الوحيز ولذافصلته عما بعده تمعاله والافسماقه دالعلي انه معمابعده سيب واحد ثم أشار الى السبب السادس من أسباب العيز بقوله (أو) كان به (مرض وخاف من استعماله) أى الماء (فساد العضو أوشدة الضني) اعلم أن المرض على ثلاثة أقسام القسم الاول مايخاف معه من الوضوء فوت الروح أوفوت عضو أومنفعة عضو فيبيع التيم ولوخاف مرضا مخوفا تهم على المذهب وهو الذي ذكره المزنى في المختصر والسعودي وغيره في الشر وح وقد حكى امام الحرمين أوكان ملكالغيره ولم يبعه الا باكثر من ثمن المثل أوكان به حراحة أو مرض وخاف من استعماله فساد العضو أوشدة الضني

في المرض المخوف طريقين أحدهما الذي ذكروالثاني أن فيه قولين وظاهر المذهب القطع مالجوازهو الذي اقتصر علمه النووي في الروضة الثاني المرض الذي يخاف من استعمال الماء معه شدة الضني وهو المرض المدنف الذي يحعله مضني أوزيادة العلة أو بطء المرء أو بقاء الشن القبيح اماز بادة العلة وبطء البرء فقدحكوا فها ثلاثة طرق أظهرهاان في حواز التهم للغوف منها قولن أحدهما المنع وأظهرهما الجوازويه قالمالك وأبوحشفة فانقلت ماالفرق سنزيادة العلة ويطءالبرء فالجواب أن المرادمن و مادة العلة افراط الالم وكثرة المقدار وان لم تحد المدة ومن بطء البرء امتداد المدة وان لم يزد القدروقد يحتمع الامران وأماشدة الضني فهونوع من المرض خاص وفيه الطر يقان الاولان وأمايقاء الشين على بدنه فينظران خاف شينا قبيعاعلى عضوط اهركالسوا دالكثير في الوحه ففيه ثلاثة طرق أيضا أحدها الجزم بالجواز لانه نشوه الحلقة و يحكى ذلك عن ان سم يجوالاصطغرى والثاني الجزم بالمنع اذليس فيه بطلان عضو ولامنفعته واغاهو فوات حال وانخاف شدنا سمرا كأثرا لحدرى فلاعمرة به وكذلك لوخاف شينا قبيحا على غبرالاعضاء الظاهرة الثالث المرض الذي لا بخاف من استعمال الماءمعه محذورا في العاقبة فلاترخص فى التميم انكان يتألم فى الحال لجراحة أو رد أوحر لانه واجدالماء قادر على استعماله من غيرضر رشدند واعل أنالرض الرخص لانفترق فمه الحال بن أن بعرفه نفسه و بن أن تعمره بذلك طسب حاذق بشرطكونه مسلما بالغاعدلاوفىوحه يقيل فيذلك خبرالصي المراهق والفاسق أيضا ولا فرق من الحر والعمد والذكر والانثي لان طريقة الخمر وأخمارهم مقمولة ولايشترط فمهالعدد وحكى أنوعاصم العبادى فنه وحها وهدذاكه فما اذا منعت العلة استعمال الماء أصلالعموم القدر جدع موضع الطهارة وضوأ كانأوغسلا وانتمكنت العلة من بعض الاعضاء دون بعض غسل الصحيح مقدر الامكان قال النووى في الروضة قلت واذا لم يو حد طبيب بشرطه قال أنوعلي السنحي لايتمم ولاقرق في هذا السب سالحاضر والمسافر والحدث الاصغر والاكمر ولااعادة فيه * (تنسمه) * قد ذكر المصنف هذه الاسباب السنة من أسباب الحز المبيم للتهم وقد ذكر فى الوجيز سببا سابعا وهوالعجز بسبب الجهل كااذانسي الماء فى رحله واعترضه الرافعي مان السبب المجيع هنااعاهو الفقد فى للنه الاانه تمين بعدذلك انهلم بكن فقد ولاشك ان الاسماب المبحدة مكفي فهما الظن ولابعت مرالمقس واذا كان كذلك فلس هذا سساخار حاعماتقدم واللائق ذكره فيأحد موضعين اما آخرسب الفقد واماالفصل المعقود في اله هل يقضي من الصلوات المختلة وقال النهوى في الروضة مل له هذا وجه ظاهر فان من جله صوره اذا أضل رحله أوماءه فهذا من وجه كالواجد فيتوهم انه لا يجوزله التيم ومن وجه عادم فلهذاذكره المصنف فى الاسباب المبعة للاقدام على التمم والله أعلم اه قلت الرافعي لا يذكر أن تلك الصورة من جلة الاسباب المبحة وانمااعتراضه على المصنف في عده سيما مستقلامع انه داخل فيما تقدم وبما يؤيده انه لم يذكره فى هذا الكتاب فكأنه رأى ادراجه في فصل الفقد فتأمل بانصاف ثمان حعلنا الجراحة داخلة في أنواع المرض كم يقتضمه سياق المصنف هذا فيكون المذ كور من الاسباب خسة أشياء فقط فتأمل * (تنبيه) * آخرذ كر أصحابنا فى المرض المبيع هوالذى بخاف منه اشتداد المرض أو بطء البرء باستعمال الماء كالمحموم وذى الحدري أوتحركه كالمطون ومشتكى العرق المدنى وفي البرد الذي نحاف منه بغلمة الظن التلف لبعض أعضائه أوالمرض اذا كان خارج العمران ولوالفرى الني وحد بها الماء السخن أو ماسخنيه واذا عدمالماء المسخن أومايسخنيه فيالمصر فهي كالعربة وذكروافي جلة الاسباب المبحة الاحتماج الىالماء لعجن لانه من الامور الضرورية لالطبخ من ومنها فقد آلة الاستقاء لتحقق العجز فصار وجود البئر كعدمها * (تنبيه) * آخر الماء الموضوع في الحوابي في الفاوات لا عنع التجم لانه لم وضع الا للشرب وعن الامام أبى بكر التحارى يحو زالتوضؤ منه قال والموضوع للوضوء لاساح منه

الشرب * (تنميه) * آخر العاحز عن استعمال الماء بنفسه ولا يحد من بوضه يتمم اتفاقا وان وحد معسنا لااتفاقا كافي المحسط و مروى عن أبي حنيفة حواز التهم فهما أذا وحد غيرخادم لو استعان به أعاله لكنه خلاف ظاهر المذهب وأصل الخلاف فى أن القدرة بالغير لاتعد قدرة عنده وعندصاحبه تثبت القدرة بالغير واختار حسام الدى الشهدة قواهما ومنجلة الاسماب المبحة خوف فوت صلاة جنازة ولوجنبا ولوولى المت كافى ظاهر الرواية وصححه السرخسي أوخوف فوت صلاة عمدولو بناء فهما وفيه خلاف للشافعي رضي الله عنه ثم قال المصنف بعدذ كر الاسباب (فشبغي أن اصرحتي مدخل عليه وقت الفريضة) وهذا بناء على أنه لايتمم اصلاة قبل دخول وقتها وفيه خلاف لابي حنيفة فلوتمم لفر يضة قبل دخول وقتها لم يصم للفرض وهل يصم للنفل حكى المتولى فمه وجهن وظاهر المذهب لاوكالابتقدم التيم المؤداة على وقتها لايتقدم الفائنة على وقتها (ثم يقصد صعيدا طبيا) قلت أشار الصنف بقوله الى أن القصد الى الصعيد ركن من أركان التهم السبعة ودليله قوله تعالى فتهم واصعيدا طيبا فامسحوا أمرنا بالتيم والمسم والتيم هوالقصد فاووقف فيمهد الريم فسفت عليه التراب فامر المدعلمه نظران وقف غبرناو عملاحصل التراب علمه نوى التهم لم بصوتهمه وان وقف قاصدا وقوفه التمم حي أصابه التراب فمسم سده فظاهر نص الشافعي رضي الله عنه وقول أكثر الاصابانه لايصم تممه لانه لم يقصد التراب والماالتراب أناه وعن أبي ما داارو زيانه يصم كالو حلس الوضوء تعت المراب أو رز المطروذ كره صاحب التقريب ويه قال الحلمي والقاضي أبو الطيب وحكاه ابن كم عن نص الشافعي رضي الله عنه وأما الصعيد فني المصباح هووجه الارض ترابا كان أوغيره وقال الزجاج لاأعلم اختلافا بن أهل اللغة في ذلك ويقال الصعيد في كالم العرب ينطلق على وجو على وجه التراب الذي على وجه الارض وعلى وجهالارض وعلى الطريق قال الازهرى ومذهب أ كثر العلاء أن الصعد في الآية هو التراب الطاهر الذي على و- ما الارض أوخرجمن باطنها اه والطاهر اسم المنت والحالالوالطاهر وأليق العانى به الطاهر لانه شرع للنطهير أوهومراداد الطهارة شرط اجاعا فلم يبق غيره مرادا لان المشترك لاعمومله ولكن سياق الصنف يشعر بأن المراد من الصعيد هناوجه الارض فانه قال (عليه تراب) فلا يصم التهم الابه و به قال أبو نوسف وأحد فلا يكفي ضرب المد على عرصلد الاغمارعليه خلافا لابي حنيفة ومحمد حيثقالا يحو زيكل مأهو من حنس الارض كالتراب والرمل والخر الاملس والزرنيخ والكعل ولانشترط أن يكون على الخر المضروب عليه غبار ولمالك حيث يقول عثل قولهما وزاد فحوزبكل متصل بالارض أيضا كالاشحار والزروع قلت التهم بالنبا الدالارضية قيدجواز التمميه الخرشي في شرح الخقصر بثلاثة شروط ور حمشخنا الرحوم على بن أحد بنمكرم الصعيدي فى حاشيته وعبداً في حنيفة كل شي نصر رمادا أو بلين بالاحراق لايحو زيه التهم والاحاز وهو ضابط محيم قال الرافعي ثم اسم التراب لا عنص بمعض الالوان والانواع فندخل فيه الاعفر والاصفر والاسود والآحر والارمني والخراساني والسبخ وهوالذى لاينت دون الذي بعاوه ملخفان الملح ليسهو بتراب والبطعاء وهوالتراب الذى فى مسيل الماء وكلذلك يقع عليه اسم التراب وماروى عن الشافعي فى بيان مالايتهميه ولا السبخ ولاالبطعاء فليس ذلك اختلاف قول منه بأتفاق الاصحاب وانما أراد مااذا كانا صلبين لاغمار علمما فهما اذاكالحجر الصلد وأغرب أبوعبدالله الحناطي فكرفي جواز التبمم بالذريرة النورة والزرنج قولين وكذافي الاحار المدقونة والقوار والمسحوقة وأما الرمل فقد حكى عن نصه في القدم والاملاء جواز التيميه وعن الام المنع والنصان مجولان على حالتين ان كان خشنا لا وتفع منه غبار وهو الراد بالمنع فان ارتفع جازوهوالر د بالجواز غمالعتبر في أوصاف التراب ماأشار البه المصنف بقوله (طاهر خالص) اما كونه طاهرا فلابدمنه فلا يجوز الشمم بالتراب النجس وهوالذي أصابه مائع

فينبغى أن بصبرحتى بدخل عليسه وقت الفريضة ثم يقصد صعيد اطيب عليسه تراب طاهرخالص نحس أمااذا اختلطه حامد نحس كاحزاء الروث فلاتؤثر في أحزاثه النحاسة لكن لا يحو ز التمممه أيضا ولوتهم بتراب المقامر فغي حوازه قول يقابل الاصل والغالب والظاهر وأماكونه خالصافحنر جعنه المشوب ولزعفران والدقيق ونعوهما فان كان الخليط كثيرا لم يحز وان كانقاسلا فوجهان عن أبي اسعق وصاحب التقر س انهلا بضر وزاد الصنف في الوحية وصفا ثالثا وهو أن تكون مطلقا احترازاعن المستعمل وقد نظرفه الرافعي وأطال المكلام فى حكم التراب المستعمل فراجعه وقول الصنف (اين بعيث يثور) أى رتفع (منه الغبار) هذا وصف رابع للنراب ولم يذكره فى الوحيز (و نضر بعليه كفيه) وصورة الضرب غير معينة بللو كان النراب ناعما فوضع البدعليه وعلق الغبار به كفي حالة كونه (ضاما بين أصابعه) غير مفرق قال الرافعي عكن أن رادبه أنلا يجوز التفريج ذهابا الى ماصار السه القفال ومن وافقه لكنه لم رد ذلك لانه روى كارم القفال فى الوسيط واستبعده وانما أراد انه لايجب التغريج أو انهلا يستحب أوانه يستحب أن لا يفرج والله أعلم وسيأنى الـكالـم علمه قريبا (و يسم بهما جميع وجهه من واحدة) مبتدئا بأعلاه (وينوى عنده استباحة الصدلاة) وهوالركن الرابع من أركان التهم السبعة والنبة واجبة فى التهم وهي عند أصحابنا شرط لصعة التيم قالوالان التراب ماوت بذاته ولبس عطهر بالاصالة واغابصر مطهرا بنبة قرية مخصوصة فلذا كانت النبة فرضافيه بخلاف الوضوء لانالماء خلق مطهرا فاذا أصاب الحل طهره وقديفارق الخلف الاصل وحقيقتها عقد القلف على اسحاد الفعل حزما ووقتها عندضرب بده على مايتهم به أوعند مسح أعضاء بتراب أصابها وقيد العندية في كالم المصنف بؤذن بنني حوازا القبلمة والمعدية وأكن اختلف في كون الضرب وكناأ وشرط فن قال ركن كما هومذهب المصنف فأذا نوى بعد الضرب لم يعتبر النبة بعده ومن جعله شرطا اعتسرها بعده وشروط صحة النية ثلاثة الاسلام والتمبيز والعلم بمناينويه ولما كانت النمة فى التيم مفتقرة الى شرط خاصب ابينه الصنف تقوله استباحة الصلاة قال الرافعي وهل يجوز التهم بنية رفع الحدث فيه وجهان أحسدهما نعم لانقصد رفع الحدث يتضمن قصد الاستباحة ويحكى هذا الوجه عن ان سريج وحعله ان خبران قولا الشافعي رضى الله عنه قلت وهذا ضعيف لان الحدث لايتبعض والله أعلم وأصهما وهوالمذكورني الوحيزانه لايحوزلان التراب لا برفع الحدث واذا تهمينية استباحة الصلاة فله أربعة أحوال أحدها أن يقصد نوعها النفل والفرض فيصح تهمه لانه تعرض لقصود التيهم وهل يشترط تعيين الفر دضة بصفائها أويكفه نمة مطلق الفريضة فمه وجهان أحدهما بشترط ويروى ذلك عن أبي اسحق وابن أبي هر رة وبه قال أنوالقاسم الصمرى واختاره الشيخ أنوعلى وأجعهما عندالا كثرين انه لايشترط وعلى هذا اذا أطلق صلى اية فريضة شاء ولوعين واحدة حاز أن يصلى غيرها الحالة الثانية أن ينوى الفريضة ولا تخطر له النافلة فاذا استباح الفريضة بهذا التيم فهلله أن يتنفل به قبل فعل الفريضة فيه قولان أصهه انع والثانى لاويه قال مالك وهل يتنفل بعدالفريضة فيه طريقان أمحهماالقطع بأنه يتنفل وهو اختيار القفال فاذاخرج ونتالفريضة فهل يجوزله أن يتنفل بذلك التيم فيه وجهان أطهرهما نعم وقالاامام الحرمين استباحة الفريضة لازمة فى التيم وان لم يجب التعمين فاذاعين واخطأ لم يصح الحالة الثالثة أن بنوى النفل ولا يخطرله الفرض فهل بياح له الفرض عدا التهم فيه قولان أصحهما لاوعن أبي الحسن بى القطان اله لا يختلف القول في اله لاساح الفرض به وان قلنا لا تباح الفريضة ففي النافلة وحهان أجعهما انه يباح والقائل بعدم الاماحة يقول انهذا التمم لايصح أصلاولونوى بتممه حل المصف أو حود التلاوة أوالشكر أونوي الجنب الاعتكاف وقراءة لقرآن فهو كالونوي بتممه صلاة النف ل ففي حواز الفريضة به قولان واذا منعنا ففي حواز مانوا ، وجهان ولوتهم لصلاة الجنازة فهو كالوتهم اصلاة النفل على أظهر الوجهين ولونوت الحائض استباحة الوطء صع تهممهاعلى أصع

لین عیث یثورمنده غبار و بضرب علیده کفیده ضامابین أصابعده و عسم مرحده مره و احدد دلال استباحة الصلا

الوجهين الحالة الرابعة أن يقصد نفس الصلاة من غبرتعرض للفرض والنفل ففيه وجهان أحدهماانه كالونوى الفرض والنفل جمعا وهداهو الذي يفهم من سياق المصنف في هذا الكتاب وصرح به في الوحير فقال أو استباحة الصلاة مطلقا فيكفيه وهوقياس قول الحلمي فماحكاه أبو الحسن العبادي وقطعبه امام الحرمين لان الصلاة اسم جنس تتناول الفرض والنفل جمعا فأشبه كالونعرض لهمافى نيته والثانى كالونوى النفل وحده لان الفرض يحتاج الى تخصيصه بالنية وهذا الوجه أظهر ولميذ كرأصحابنا العراقيون غيره وهو المنقول عن القفال فهذا عمام الاحوال الاربعة وهيمذ كورة في الوجيز ولو نوى فريضة التجم أواقامة التمم المفروض ففه وحهان أصهماانه لابصح لان التمم ليس مقصودافي نفسه بخلاف الوضوء وقال النووى فى الروضة قلت ولونوى التيم وحده لم يصم قطعاذ كره الماوردى ولو تيم بنية استباحة الصلاة ظانا ان حدثه أصغر فكان أكبر أوعكسه صوقطعا ولوتع مدذلك لم يصم في الاصع ذكره المتولى قلت وفي عمارات أحداثنا و بشترط لعية نمة التيم الصلاة أحدثلاثة أشماء اما نبة الطهارة من الحدث أوالجناية ولايشترط التعيين بينهما في العدم أواستباحة الصلاة أونية عبادة مقصودة لانصع بدون طهارة فيكون المنوى صلاة أوحزا للصلاة فيحدذاته كقوله نويت التجم الصلاة أو لصلاة الجنازة أوسعدة التلاوة أولقراءة القرآن وهو حنب أونوته لقراءة القرآن بعد انقطاع حيضها ونفاسها فان كالدمنها قرية مقصودة بذائها متوقفة على الطهارة فلايصليه اذانوى التيم فقط منغير ملاحظة كونها للصلاة ونحوها أونواه لقراءة القرآن ولم مكن حنما فاذانوى المحدث التمم للقراءة لانصلىبه وكذا الجنب اذاتيم اس المعف أودخول المسعدلاتصع به الصلاة فى الصيم وكذا الوتيم لتعليم الغيرلا تجوزيه الصلاة فى الاجم وكذالو تبم للاسلام خلافا لابي بوسف فى الاخير فأنه قال اصح صلاته بتهمه لانه نوى مدخوله فى الاسلام قر مة مقصودة تصح منه فى الحال ولم بعتبره أنو حنيفة ومجد وهو الاصع ولوتيم لسعدة الشكر لايصليه خلافا لحمد واعتبار مجردنية التيم يفهم من سياق النوادرومن رواية الحسن بن زياد عن أبي حنيفة والله أغلم ثم أشار المصنف الى الركن الخامس من أركان التهم السبعة بقوله (ولا يتكاف ايصال الغبار الى مأتحت الشعور) أى منابتها اذلا يلزمه ذلك (خف) ذلك (أوكثف) علما كان أو نادرا كلحية المرأة وذلك لعسر الصال الغيار الهاوهل عب مسمر ظاهر المسترسل من اللحمة الخارج عن حد الوجه فيه قولان كافي الوضوء (و)لكن (بحمد أن يستوعب بشرة وجهه بالغيار)خلافالاى حنيفة حيثقال يحوز أن يتركمن ظاهر الوجه دونالربع حكاه الصدلاني الشافعي وعن الحسن من والدعن أبي حسفة الله اذا مسم أكثر وحهه أحزاء قلت الرواية المذكورة عن الحسن بن زياد نصها يكني مسم أكثر الوجه والبدس اقامة له مقام الكل دفعا للحرج وصحت وملى هذه لاعب تخليل الاصابع ونزعا خائم والسوار قال شمس الائمة الحلوان ينبغى أن تعفظ هذه الرواية حدا لكثرة البلوى فيه كافى فتاوى الناتار خانية وظاهر الرواية المفتى به استبعاب الحسل مالمسم على الصحيح الحاقاله بأصله لعدم جواز مخالفته له مهما أمكن فسلزمه نزع خاته وتخليل أصابعه ومسم مانحت حاجسه وهو مافوق عينيه وجميع ظاهر بشرة الوجه والشعر على الصيم ومابين العذار والاذن والله أعلم (و يحصل ذلك بالضربة الواحدة) خلافا ان قال لايتأتى بها تم علله بقوله (فان عرض الوحهلان بد على عرض الكفين) في الغالب فاذا فعل ماذكرنا فقد حصل المسح (و يكفي في الاستبعاب غالب الظن) دفعا الوسوسة وغلبة الظن معتمرة في الاحكام الشرعية (ثم ينزع) الرجل (خاتمه) ان كان ضيقا أو واسعا وكذا الرأة تنزع سوارها (ويضرب ضربة ثانية يفرج فيها بين أصابعه) بخلاف الاولى قال الرافعي وهل يفرق أصابعه فى الضر بتين أمافى الثانيسة نعم وأمافى الاولى فقد روى المزنى التفريق أيضا واختلف الاصحاب فغلطمه قوم منهم القفال وقالوالا يفرق فى الضربة الاولى لانهالمسم

ولايتكاف الصال الغبار الى ماتحت الشعورخفت أو كفت و يجتهد أن بالغبار و يحصل ذلك بالفبرية الواحدة فان على عرض الوجهلايزيد على عرض الكفين و يكفى على عرض الكفين و يكفى على عرض الكفين و يكفى ينزغ خاقه و يضرب ضربة في الاستبعاب غالب الظن ينزغ خاقه و يضرب ضربة أنانية بفرج فيها بين أصابعه

ثم يلصق طهوراصابعيده البيسرى بعيث لا بحاوز البسرى بعيث لا بحاوز أطراف الانامل من احدى البيسرى المختمن المختمن المختمن من حبث وضعها على طاهر على المنالى المرق ثم يقلب بطن كفه البيسرى على المناساء حده الا يمن و عر على المناساء البيسرى على المناساء البيسرى على البيسرى كذلك

الوجهولاعسم الوحه عاسن الاصابع ومالم عسم الوحه لايدخل وقت مسم المدن حتى يقدر الاحتساب به عن المدس فلافائدة في التفريق أمافي الضرية الثانية فقددخل وقت مسم البدس فتفرق حي يستغني عن ايصال التراب الما على الكف وصوّبه آخرون فقالوا فائدته زيادة تاثير الضرب في انارة الغبار لاختلاف موقع الاصابع اذا كانت مفرقة وهذا أصح ثم القائلون بالاول اختلفوا في انه هل يجوز أن يفرق في الضربة الاولى فقال الاكثرون نعم أذ ليس فيه الاحصول تراب غير مستعمل بن أصابعه فان لم يفرق فى الضربة الثانية كفاه ذلك التراب لهماوان فرقه حصل فوقه تراب آخر غير مستعمل بين أصابعه فيقع الجموع عن الفرض وقال الاقاون منهم القفال لا يجوزذ ال ولا يصم تممه لوفع للان فرضما بن الاصابع لايتأدى بالضربة الاولى لوحوب الترتيب وحصول ذلك الغبار عنع وصول الثانى ولصوقه بالحل ومن قال بالاول قال الغبار الاوللاء عوصول الثاني ولاعمع الوصول المعتبر ثم اذا فرق في الضربتين وحوّرنا ذاك أوفرق فى الضرية النانية وحددها فيستحب تخليس الاصابع بعدمهم البدين احتياطاولولم يفرق فهـ ما أوفر ق في الاولى و حدد هاو حد التخليل آخرالان ماوصل المه قبل مسح الوجه غير معتديه ثم يمسه بعدذلك احدى الراحتين بالاحرى وهو واحب أومستحد فيه قولانوا قدرالواجب ايصال التراب الى الوجه والمدين كمفما كانولا بشترط أن يكون المسح بالبديل لومسح وسهه بخرقة أوخشبة علها غبارجاز ولا تشترط الامرارعلي أصح الوجهين ولاان لابرفع عن العضو المسوح حتى يستوعبه في أصح الوجهين عمقول المصنفع ينزع خاتمه فيه اشعار بانه لا ينزعه فى الاولى وهكذاهوفى الوجيزونصه فيضربضربة واحدة لوجهه ولاينزع خاتمه ولايفرج أصابعه على انه يوجدفى بعض نسخ الوجيز وينزع خاتمه ولايفر جأصابعه فعلى الاول المرادانه لايحب نزع الخاتم لان المقصود من الضربة الاولى مسم الوجه دون البدين وغايته مسع بعض الوجه عاعلى الحاتم وليس المرادانه لا يحوز النزع فاله لاصائر البهولا وجه لهبل يستحب النزع ليكون مسم جميع الوجه بالبدا تباعاللسنة وقال النووى في الروضة قلت وأما الضربة الثانية فعب نزعه فها ولايكني تحريكه بخلاف الوضوء لان التراب لايدخل تحته ذكره صاحب العدة وغيره اه (غيلصق ظهو رأصابع يده الهني ببطون أصابع يده اليسرى عيث لا يحاوزاً طراف الانامل مى احدى الجهتين عرض المسعة من الاخرى ثم عريده اليسرى من حيث وضعها على ظاهر ساعده الميني الحالمرفق ثم يقلب بطن كفه البسرى على باطن ساعده المني وعرهاالح الكوعو عرباطن ابهامه اليسرى على ظاهرابهامه البمني تم يف على اليسرى كذلك) اعلم أنه يحب استمعاب المسح لليدين الى المرفقين فى التيم فقدوردتيم فعسم وجهه وذراعيه والذراع اسم للساعد الى المرفقين وقالمالك وأحدد عسم بديه الى كوعيه لماوردانه صلى الله عليه وسلم قال اعمار يكفيك ضربة الوجه وضربة لليدىن ونقلمثل هذاللشافعي فى القديم وأنكر الشيخ أبوججد وطائفة ذلك وسواء ثبت أم لافالمذهب الاول وقد اختلف في كيفية مسح البدين الى المرفقين على صورما "لهاالى واحدة فنهاما في سياق المصنف ومنها مافى الام الشافعي رضي الله عنه قال بضع ظهر أصابع بده البمني على باطن أصابح البسرى و عره على ظهر أصابع البي فاذابلغ الكوع أدارابهامه على ذراعيه وقبض بابهامه وأصابعه على بالمن ذراعه ثم عره الى المرفق فان بقي شي في ذراعه لم عرللتراب عليه أدارا بمامه عليه حتى يصل التراب الى جمعه قال المز حدفى تجريدالز واندوهذه أحوط للتراب وعلهاافتصرالقاضي الطبرى وقال الرافعي في شرح الوجيز ومسح البدين بأن يضع أصابع بده اليسرى سوى الابهام على ظهر أصابع بده الميني سوى الابهام يحدث لايخرج أنامل المينى على مسجة اليسرى وعرهاعلى ظهركفه المينى فاذا بلغت الكوعضم أطراف أصابعه الىحرف الذراعو عرهاالى الرفق ثميد بربطن كفه الى بطن الذراع فيمرهاعليه واجهامه منصوبة فاذابلغ المصوعمسع ببطنها ظهرابهامه المرنى غريضع أصابع المبنى على اليسرى فيمسعها كذلك قال وهذه

الكيفية محبو بةعلى الشهوروقدزعم بعضهم انهامنقولة من فعل النبي صلى الله عليه وسلم وقال الصيدلاني انهاغير واجبة ولاسنة وهي قضية كلام أكثر الشارحين للمغتصر وقالوا انماذ كرالشافعي هذه الكيفية راداعلى مالك حمث قال بالضربة الواحدة لايتأتى المسع الى الرفة من وهذا يشعر بأن اغ اعر عبوبة ولا مقصودة في نفسها (مُعسم) بعد ذلك (كفيه) أى احدى واحسه على الاحرى وهل هو واحد أو مستعب فيد مخلاف مبنى على أن الكفين هل يتأدى بضر به ماعلى التراب أم لاوفيه و جهان منهم من قال لالانه لوتادى فرضهما حينتذ لماصلح الغبارا لحاصل علم مالوضع آخرلانه يصبر بالانفصال عنهمستعملا ومنهم منقال وهو الاصح نعم لانه وصل الطهور الحكل الطهارة بعد النمة ودخول وقت طهارة ذاك المحل فعلى هذا المسع آخرامستعب وعلى الاول هوواجب (و يخلل بن أصابعه) بعد مسم الدين على الهيئة المدذ كورة احتياطاوذلك اذافرق في الضربة الثانية واذافرق في الاولى وحدها وحب التخليل آخواكما تقدم قريبا (وغرض هـ ذاالتكليف عصل بالاستبعاب الى المرفق بن بضربة واحدة) كاهومذهب الشافعي وأبي حنيفة (فان عسر عليه ذلك فلارأس بأن يستوعب بضر بتين وزيادة) قال الرافعي قد تـكرر لفظ الضربتين فىالاخبار فرى طائفة من الاحداب على الظاهر وقالوالا يحوزأن لأينقص منها ويجوزأن بزيد فانه قدلايتأتى الاستمعاباه بالضربتن وقال آخرون الواحب انصال التراب الى الوجه والدين سواء كان بضربة أوأ كثروهذا أصح نعم يستحب أن لانزيدولا ينقص وحكى القاضي ابن كمج عن بعض أصحابنا انه يستحب أن يضرب ضربة للوحه وأخرى للند المنى وأخرى لليسرى والمشهور الاول وقال النووى فى الروضة قلت الاصم وجوب الضربتين نص عليه وقطع به العراقيون فى جاءة من الخراسانيين والله أعلم اه وقول الصنف الى المرفقين نص على قول الشافعي في الجديد وقال أنواسحق وهذا هو المذهب وقال أبوطمد الاسفرايني هذاهوالمنصوص عليهقد عاوجديدا كذهب أي حنيفة وقالمالك في احدى روايسه وأحدقدره ضرية الوجه والكفين بكون بطون أصابعه لوحهه وبطون راحته لكفه قال عى بم محدهد ذا أنسب اللسافرلضة أثوابه التي عدالشقة في اخراج ذراعمه من كمه غالبا وقال الاوزاع والاعمش الى الرسغن وهوروانه السنعن أيحنفة ومروى عن انعماس وقال الزيرالي الاسماط وحديث عماره رديدلك كله رواه الطعاوى وغيره (فاذاصلي به الفرض فله أن سنفل به كنف مشاء) اتفاقا (فان جمع بيز فرضن فمذبغي أن بعيد التهم للثانية وهكذا يفرد كل فريضة بتيم والله أعلى قال الرافعي لارؤدى بالتمم الواحد ممايتوقف على الطهارة الافريضة واحدة خلافالان حنيفة حمث قال يؤدىبه ماشاء وكذلك فالأحد في احدى روايتيه ولافرق في المكتوبة بين الفائنة والوداة وأغرب او عبدالله الحناطى فكروجهاانه يجوزالج عبين الفوائد وبين الفائنة والؤداة ويحوز أن يحمع المتمم بين الفريضة ونوافل لان النوافل ممالا يمكن المنع عنهاوفى تجديد النهم الكلواحدة منها حرب عظيم قلت وقال أصحابنا مع قولهم بانه يؤدى بالتميم الواحد ماشاء من الفرائض ان الاولى اعادته ليكل فرض خرويا من الخلاف فيه والله أعلم * (تنبيه) * ذكر المنف في الوحيز للتيم سبعة أركان الاول التراب الثاني القصدالي الصعيد الثالث نقل التراب المسوحيه الى العضو الرابع نية استباحة الصلاة والخامس استيعاب الوجه بالمسم السادس مسح البدين الى الرفقين السابع البرتيب وقال جماعة من الاصحاب أركان التيمم وفروضه خسة وحذفوا الركن الاول والثاني وهوأولى أماالركن الاول فلانه ماساقه الا الكلام على التراب المتمم به ولوحسن عد التراب ركنافي التيم لسن عد الماء ركنافي الوضوء والغسل وأما الركنااالفي فلان القصدداخل فى النقل وحذف بعضهم النقل أيضاوا قنصروا على أربعة والاكثرون عدوه وكنا وزاد بعضهم فى الاركان طلب التراب وليس ذلك من نفس التيم فان المريض يتيم كالسافر والطلب مخصوص بالمسافر ومايختصبه بعض المتمين لايكون من نفس مطلق النمم قلت وعند أمحابنا

م يسم كفيده و يخلل بين أصابعده وغرض هددا التكليف تحصيل الاستيعاب الى المرفقين بضرية واحدة فان عسم عليه ذلك فلابأس بأن يستوعب بضربتين فله أن يتنفل كيف شاء فله أن يتنفل كيف شاء فان جمع بين فر يضتين فينبغى أن يعمد التهم للثانية وهكذا يفرد كل فر يضة بيهم والله أعلم

شروط صة التهم عمانية الاقل النية والثانى العذر المبيط التهم والثالث أن يكون بطاهر من جنس الارض والرابع استبعاب الحيل بالمسع والخامس أن عسم بعمد عاليد أو با كثرها والسادس أن يكون بضر بتين والثامن زوال ما عنع المسع على البشرة كشمع وشعم واختافوا في الموالاة والترتيب فقال أبو حنيفة هما سنتان وقال ما المائت تعب الموالاة دون الترتيب وقال الشافع بعب الترتيب قولا واحداكم سبق وعنه في الموالاة قولان جديدهما انم اليست واجبة وكلهامسنونة وقال أحد يعب الترتيب رواية واحدة وعنه في الموالاة روايتان احداهما هي واحبة والانوى مسنونة

* (القسم الثالث من النظافة) ص

لمافر غمن بيان طهارة الخبث وطهارة الحدث شرع في بيان طهارة الفضلات فقال هو (التنظيف عن الفضلات الطاهرة وهي) أى الفن الناف التوانوعان أوساخ) تطرأ من خارج (واجزاء) من نفس البدن (النوع الاول الاوساخ) جمع وسمخ وهوما يتعلق بالثوب والبرن من قلة التعهد (و) يلحق بها (الرطوبات المترشحة) وهي النداوات التي ترشم من الجسد فتارة تلتصق به وتارة تنعقد فسكون لهاحرم (وهي عمانية الاول مانيجتمع فى شعر الرأس من الدرن) بحركة الوسيخ وظاهر سياق أهل اللغة انهم امترادفان وقيل الدرن خاص عا ولد من البدن بخلاف الوسخ فانه أعم من ذلك (والقمل) يفتح فسكون معروف ويتولد من الاعراق اذالم تتعهد بالغسل (فالتنظيف عنه مستحب بالغسل) بالماء وحده أومع نعوصابون وخطمي ونعوهما (والترجيل) وهوالمشيط (والتدهين) أى استعمال الدهن (ازالة للشعث) وهوانتشار الشعر وتغيره وتلبده لقلة تعهده بالدهن والتسر في (وكانرسول الله صلى الله عليه وسلم يدهن الشعر) بتشديدالدال (ويرجله)أى يسرحه (غبا)أى يفعله وقتاويتركه وقتاوأصل الغبور ودالابل الماء يوما وتركه بومام استعمل في العني الذكور (ويأمربه ويقول ادهنو اغبا) وأخوج الترمذي في الشمائل باستادضعيف منحديث أنسكان يكثر دهن رأسه وتسريح لحيته وفيه أيضاباسناد حسن منحديث صحابى لم سمرونعه كان يترجل غباو أماقوله ادهنوا غبافقال ابن الصلاح لم أجدله أصلاوقال النووى غير معروف وعندأبى داودوالترمذى والنسائى من حديث عبدالله بن مغفل النهدى عن الترجل الاغباباسناد صيح قاله العراقي قال استحرفي شرح الشمائل والمائم عن الترحل الاغبالان ادمانه سمعر عزيد الامعان فى الزينة والترفه وذاك اغايلت بالنساء لانه ينافى شهامة الرحال (وقال صلى الله عليه وسلم من كانت له شعرة فلمكرمهاأى ليصنها) أى ليحفظها (عن الاوساخ) وأخرج أبوداود من حديث أبي هر رة بلفظ من كان له شعرفليكرمه وليس اسناده بالقوى (ودخل عليه)صلى الله عليه وسلم (رجل ثائر الرأس) منتشرشعره (أشعث اللحية) أى متلبدها (فقال صلى الله عليه وسلم أما كان لهذادهن يسكن به شعره ثم قال صلى الله علمه وسلم يذخل أحد كم كأنه شلطان) قال العراقي أخرجه أبودا ودوالنسائي وابن حبان من حديث جار باسنادجيد اه جعله شيطاناني كالبشاعته وشناعة هيئته ومنعادة العرب كلشئ رأوهمستشنعاشهوه بالشيطان (الثاني مايجمع من الوسخ في معاطف الاذن) أي ما يلنوي منها (والمسح) بالماء في الوضوء (بزيل ما يظهرمنه) وقد تقدم في الوضوء (و) أما (ما يجتمع في قعر) أي داخل (الصماخ)وهو ثقب الأذن (فينب غي أن ينظف رفق) وتؤدة وسكون (عندالخروج من الجام) لانه يلين أذذاك فيسهل خروجه وذلك بطرف الحلال فان كثرة ذلك) الوسخ فى ذلك الموضع (ربحايضم بالسمع) أي يحجبه ولذاأمرنا بتنظيفه (الثالثمايجتمع داخل الانف) في جوانبها (من الرطو بات المنعقدة) النازلة من الدماغ (الملتصقة بحوانها) كالقشور الرقيقة خصوصا من تعود بسعوط شئمن المنشوقات فانها تبقى غالبافى الانف بقايا معما ينزل من الرطوبات البلغمية من حرارة التنشق فيلتصق ويجمد (و تزيلهاالاستنشاق) وهو جـذب الماء الى الانف بقوّة النفس (والاستنثار) وهو نثر الماء المذكور

* (القسم الثالث في النظافة التنظيف عن الفض التالظاهرة وهي نوعان أوساخ وأحزاء)* * (النوع الاول الاوساخ والرطو باتالمرشحة وهي عاتمة) * الاولماعتمع فى شعر الرأس من الدرت والقمل فالتنظيف عنه مستحب بالغسل والترحيل والتدهن ازالة للشعث عنه وكانصليالله علسه وسلم مدهن الشعرور حله غماوام به ويقول علمه السلام ادهنو اغماوقال عليه الصلاة والسلام من كانله شعرة فلكرمها اي ليصنهاعن الاوساخ ودخل على وحل ثائر الرأس أشعث اللعمة فقال اماكان الهدد ادهن اسكن به شعره ثم قال مدخل أحدكم كانه شريطان * الثاني ماعتهم من الوسخ في معاطف الاذن والسم بز دلمانظهر منهوما عتمع فىقعر الصماخ فسنعىان ينظف وفق عندالخروج من الجام فان كثرة ذلك ربما تضربالسمع *الثالثمايحتمع في داخل الانف من الرّطو بات المنعقدة الملتصقة بحوانبه وبزيلها بالاستنشاق والاستنثار

به هكذا بالنسخ باعقاب السادس الثامن واسقاط السابع تأمل اه مصحه من الانف بقوّة النفس وان احتاج الامرالي ادخال أصبع لتنقيمة مافيها فلابأس (الرابع ما يجمّع على الاسنان وأطراف اللسان) من عين وشعال (من القلع) وهو معرك الصفرة والخضرة (و تريله السواك) أى فعله طولا وعرضاعلى الاسنان وعلى اللسان (و) كذلك (المضمضة) فانها بعد السوالة لاتبق شياً من التغيرات (وقدد كرناهما) في الوضوء (الحامس ما يجتمع في اللحية من الوسخ والقمل اذالم يتعهد) يدهن أوتسر يح فيتلبذ بعضها على بعض (و يستحب ازالة ذلك بالغسل) بالماء (والتسريح بالمشط) فان كانذلك بعد الوضوء فسن (وفي الحبر المشهور انه صلى الله عليه وسلم كان لا يفارقه المشط والمدرى في مفر ولاحضر) قال العراقي أخرج ان طاهر في كتاب صنعة التصوّف من حديث أي سعمد كان لا يفارق مصلاه سواكه ومشطه ورواه الطبراني في الاوسط من حديث عائشة واسنادهماضعيف وسمأتي في آداب السفر مطوّل اله قت قال الحافظ ان حرحديث عائشة عندا الحطيف الكفاية من الوحه الذى أخربه الطيراني وفيه المشط والمدرى وفي بعض نسيخ الكاب بعدةوله والمدرى والمرآة قلت وعند العقيلي من حديث عائشة كان لا يفارقه في الحضر ولافي السفر خس المرآة والمحلة والشطو المدرى وفي اسناده يعقوب بنالولىدالازدى قال فىالميزان كذمه أبوحاتم ويحى وحرق أحدحديثه وقال كان بضع الحديث ورواه الخرائطى من حديث أم سعد الانصارية وسنده ضعيف أيضاوا عله ان الجوزى من جميع طرقه قال المصنف (وهي سنة العرب) أى هذه الاشياء بما يحافظون على ملازمتها سفر او حضر او كان الني يفعل ذلك والمدرى منعرالقرن الذي يحكمه الرأس يقال أدرى رأسه اذاحكه مهو يعني بقوله المشهورأى الستفيض على ألسنة الناس لاالمعنى الاصطلاحي (وفي خبرغريب اله صلى الله عليه وسلم كان يسرح لحيته فى الموممرتين) وفي بعض النسخى كل يوم مرتين لم يردا للديث بدا اللفظ ومعناه فى حديث أنس المتقدم بذكره عندالترمذي في الشمائل كان يكثر تسريح لحيته والعطيب في الجامع من حديث الحكم مسلا كان يسرح لحمة بالشط ولما كان ظاهره يضادماسبق كان يترجل غباجعله غريباولم يردمنه المعنى الاصطلاحي بدليل قوله فيما بعدوفى حديث أغرب منه (وكان صلى الله عليه وسلم كث اللعبة) أخرجه الترمذي في الشمائل من حديث هندبن أبي هالة وأبونعيم في الدلائل من حديث على وأصله عندالترمذي ومعنى كث اللحمة أيعظمها ومجتمعها أوكثيرها فيغيرطول ولارقوقة (وكذلك كان أبو بكر) رضى الله عذه كاذ كرفى حاميته الشريفة (وكان عمان) رضى الله عنه (طويل اللعمة رقمقها) والطول والرقوقة يبان الكثوثة وكان أهل مصر بشهونها بلحية نعثل رجل من الهود كان عصر بعيبون عليه بذلك (وكان على) رضى الله عنه (عريض اللحمة) عظمها (قدملات مابين مذكبيه) الكثرة شعرهاومع ذلك كان رضي الله عنه قصير القامة (وفي حديث أغرب منه) أي أكثر غرابة مما ذكر (قالت عائشة رضى الله عنها اجتمع قوم) من الادر أب (ببابرسول الله صلى الله عليه وسلم) أى ينظرون خروجه فرج المهم (فرأيت نطلع) أي بوجهه الشريف (في الحب) بالضم وهو وعاء كالحابية فهاماء (يسوى من رأسه ولحيته) أى يصلح شعرهما بالتسوية قالت عائشة (فقلت أوتفعل ذلك ارسول الله) كانها تستفهم رسول الله صلى الله عليه وسلم متعبة من فعله وما كانت قب لذلك رأته يفعل مثل ذلك (فقال نعم ان الله يحب من عبده أن يتجمل لاخوانه) اى بريم م اثر جال الله (اذاخر ج الهم) قال العراقي أخرجه ابن عدى في المكامل وقال حديث منكر اله وكانه صلى الله عليه وسلم كان مستعلافى الخروج المهم ولذالم يلتفت الى المرآة ينظرفها وجهه الشريف ونظرف الحساء فاء مائه بل هو رى أحسن من المرآة و يحكى الوجه كاهو بلونه والذا اتخذ الملوك ديدم مف الرؤية فيه بدلاعن المرآة (والجاهل) بعارف العاوم والاسرارا لخفية (رعمايطن) بعدسه (انذلك الفعل) منه صلى الله عليه رسلم (من حيث التربن) أى المهار الزينة (الناس) أى ليروه من ينا (قباساعلى أخلاق غيره) صلى الله

الرابع ماعتمع عملي الاسنان وطرف اللسان من القلح فيريله السوال والمضمضة وقدذ كرناهما الحامس ما محتمع في اللحمة من الوسم والقـمل اذا لم سعهد وستعسازالةذلك بالغسل والتسريح بالمشط وفى اللمرالمشهو رانه صلى الله عليه وسلم كان لا يفارقه الشط والمدرى والرآة في سفرولاحضر وهى سنة العربوفي خبرغرر انه صلى الله علمه وسلم كان سمرح لحسمه في البوم مرتن وكانصلي اللهعليه وسلم كث اللعمة وكذلك كان أبو مكر وكان عثمان طو بل اللعسة رقيقها وكانعلىءر مضاللحمية قدملات مابنمنكسه وفى حديث أغرب منه فالثعائشهر ضي الله عنها اجمع قوم بماب رسول الله صلى الله عليه وسلم فرج الهمم فرأسه وطلع في الحاسوى من رأسه ولحسم فقلت أوتفعل ذلك مارسول الله فقال نع اناسعيمنعمدوان يتعمل لاخوانه اذا خرج الهم والجاهل وعا نظن انذلك من حب الترين للناس قماساء _لي أخلاق

وتشيبها للملائكة بالحدادين وهمات فقد كان صلى الله علمه وسلم مأمورا بالدعوة وكانمن وظائفه ان يسعى فى تعظم أمر نفسه فى قلوم مكدلا تزدر به نفوسهم و عسن صورته في أعمر كلا تستصغره أعينهم فينفرهم ذلك ويتعلق المنافقون بذلك في تنفيرهم وهذا القصد واحدعلي كلعالم تصدى لدعوة الحلق الى الله عز وحل وهو أن راعي من ظاهره مالالوحب نفرة الناسعنه والاعتمادفي مثل هذه الامور على النمة فانها أعمال في أنفسها تكتسب الاوصاف من القصودفالتزن على هذا لقصد عبوب وترك الشعث في اللعمة اطهارا للزهد وقلة المالاة بالنفس محذور وتركه شغلا عاهو أهم منعصوب

علمه وسلم لعدم تميزه (وتشبه اللملائكة) العلويين (بالحدادين) المستفلين (وهمات) فما أبعد ظفه (فقد كأن صلى الله عليه وسلم مأمورابالدعوة) أى بدعاء الخلق ألى الله تعالى وحيث ثبتت نبوّنه ثبتت دعوته وأخرج أبو بعلى وابن عدى من حديث عربن الخطاب رضي الله عنه و فعه بعثرت داعيا ومبلغا الحديث واسناده ضعيف (وكان من)جهة (وظائفه أن بسعى في تعظيم أمر نفسه في قلوبهم) أي أولئك المدعق من (كملا تردر مه) أي تحتقره (نفوسهم) وتشميرمنه (و) ان يحسن صورته } الظاهرة (في أعينهم) فيرو على أعلى مراتب الحال (كلاتستصغره) أى تستذله (أعمنهم) عندوقو كالرؤية عليه (فينغرهم ذلك ويتعلق المنافقون بذلك في تنفيرهم) اتباعا لهم لعدم محكين فور ألاعان في قالي مرحم قال القاضى عياض في الشفاء الانبياء منزهون عن النفائص في الخلق والخلق سالمون من المعايب ولايلتفت الى ماقاله من التحقيق عنده في هذا البار من أصاب التاريخ في صفات بعضهم واضافة بعض العاهات الهدم فالله تعالى قدنزههم عنذلك ورفعهم عن كلماه وعب ونقص مما بغض العيون وينفر القاوب اهوكذا ذكرالنووى والقرطبي فيشرح الحديث الذي رواه مساءن اليهر مرة رفعه كانت بنوا سرائيل مغتساون عراة ينظر بعضهم الى سوأة بعض وكانمورى عليه السلام يغتسل وحده الحديث قال العراقي فشرح التقريب وقد نقال دل الحديث على سلامته على السلام عانسيوه المه وأما كويه عد تنزيه وتنزيه غيره من الانبياء من هذا العيب وغيره فهومقررمن خارجوفي أخذه من هذا الحديث نظروذ كر القرطبي هدناال كالام وقمده بقوله فيأول خلقهم غقال ولايعترض علنابعمي يعقوب وبابتلاءأوب فانذلك كان طارئا علهم محمة لهموا قندى بهمن ابتلى سلاءفى حالهم وصبرهم وفى انذاك يقطعهم عنعبادةالله تعالى ثمان الله تعالى أظهركرامهم ومعزهم بأن أعاد بعقوب بصيرا عندوصول قسص بوسف له وأزال عن أوب جدامه و بلاء عنداغتساله من العين التي أنبع الله اعتدركضه الارضرجله فكان ذلك زيادة في مجز التهم وعكينافي كالهم وميزلتهم ثم قال المصنف (وهذا القصدوا حب على كلعالم) منعلماءالا خرة (تصدى الدعوة الخلق الى الله عزوجل) أى فأم يدعوهم الى الله ارشاده وتسلمكه وتهدنيه لنفوسهم وفطمهاعن شهواتهاا لحسيسة واغاقمدت العالم بكونه من علاء الاستو لانعلاء الدنماالذين بصدد تحصل الحطام يعلون الناس العاوم الظاهرة ليسوا في مقام الدعوة والارشاد فان نفوسهم قدحبات على الشهوات المدنمومة ورسخت فهمم أوصاف الكاروا لحقدوالغل فهمومن ستمهم في الظاهر على شفاحرف (وهو أن براعي من ظاهره مالانوحب نفرة الناس عنه) فن ذلك الاقتصاد فى الملابس والمطاعم وسائر الافعال ويدخل في هـذاأن لايقضى بنفسه حوائج السوق من خـمزعين وشراءكم وغيره مماينسب الانسان في مشله الى دناءة وقلة مروأة مع ان هذا وأمثاله كانمن سيرة السلف الصالحن ولكن الاتنما وحب فرة الناس عنه وينسب الى يحل ودناءة فينبغي تركه ليسلمن أاسنة الناس وهذا طاهر في زمانناولا يند المثل خبير (والاعتماد في مثل هذه الامور على النية) فان ليكل امرئمانوي (فانهاأعال في أنفسها تكتسب الاوصاف من المقصود فالتزين) لناس (على هذا القصد) الحسن (محبوب) شرعا (وترك الشعث فى اللحية) بعدم تسريحها (اظهار المزهد) والتقشف (وقلة المالاة مالنفس) بعدم من اعاة أحوالها (محذور) فأنه المأثرك ذلك لاحل أن يقال اله على قدم السلف الصالحو برى من نفسه ذلك (و) اما (تركه شغلاعاهو أهم منه) من التو جهلتطهر الباطن فانه (محبوب) ومن ذلك قيل لداود الطائى لم لاتسرج لحيتك قال انى اذالذارغ أشار بذلك الى أنه مشغول فيما هوأهم وقال بشرلو دخسل على داخل ففسحت لاجله لظننت انى مشرك وحاصل القول ان هؤلاء السادة كانوامشغولين بتطهيرالبواطن عن الرذائل متطلعين الى ما يقربهم الى الله تعالى ولم يكونوا مأمورين بدعوة الخلق الحالله تعالى ولذا كانوا يخافون فى تزيين الظواهر من الوقوع فى الشرك الخيى والرياء وأما

المقام المجدى فقتنها مأذكره المصنفله وجه الى الحق ووجه الى الخلق فبالوجه الذي الى الحلق يلزمه مراعاة مايناسب لمقام أهل الظاهر بأن يكون مكملاحسن الاوصاف والشمائل لئلاتنفر عنه القاوب وتنبوعنه العمون وبالوجه الذي الى الحق فانه لاسعه فيه من مراعاة أحوال الظاهر لاشتغاله عماهو أهم وهذاهوالحق والله أعلم (وهذه) وأمثالها (أحوال باطنة بين العبدو بين الله عز وجل) لا يطلع علما أحد سواه (إلناقد بصير) لايشذ عن علمه شئ (والتلبيس) والنفاف (غيررا مج علمه عال) من الاحوال (وَكُمْ من حاهل يتعاطى هذه الامورالتفا بالله الخلق) واظهار الهم (وهو يلبس على نفسه) بالتسو يلال (وعلى غيره) بالارهاصات (و تزعم ان قصده الخير) وانه يتشبه بذلك بالسلف و باطنه مع ذلك مغمورٌ بداء الجهل والشيطان مستول على قلبه (فترى جماعة من العلماء يلبسون الثماب الفاحرة) و اطالون أ كمامها وذاولها و يكبرون العدمائم و تركبون على الرا كالفارهة وفي منازلهم الحشم والغلمان (ومزعونان قصدهم) بذلك (ارغام المبتدعة و)ادحاض عدة (الجادلين) من مخالفي مذهبهم لىلايحتقروهم (والتقرب الحاللة تعالىبه) باعتبارانه تعظم للعلم (و) لعمرى (هذا) من جلة تسويلات الشيطان علمم حيث استولى علمم بالكلمة فأخرجهم عن دائرة العرفة الى مهاوى الجهل وأراهم القبيع حسناوهوامرمستورعن العمون محموب عن الاحساس لا (ينكشف) الا (يوم تبلي السرائر) وتمتحن الضمائر (و يوم يبعثر في القبور) أي يدحرج مافهامن الأموات (و يحسل مافي الصدور) من النمات (فعندذلك تمم مرالسبيكة الخالصة من المهرج) المغشوش (فنعوذ بالله من الخزى) والفضعة (وم ألعرض الا كبر) على الله عن وجل (السادس وسيخ البراجم) أى الوسط الكائن بها (وهي) أى البراجم (معاطف ظهور الانامل) وفي المصباح هي رؤس السلاميات من ظهر الكف اذا قبض الشخص كفه نشزت وارتفعت الواحدة برجة مثال بندقة وقال العرق هي عقد الاصابع التي بظاهر الكف (كانت العرب لاتكثر غسل ذلك أى لاتعتنى بها (لتركها غسل المدعقيب الطعام) لانهم كانوا عسعون أياديهم بعد الطعام بالحصاء وبانوابهم كاتقدد (فعتمع فى تلك الغضون) أى الاتناء لا عدالة (وسخ) ما و عمد علها (فأمرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بغسل البراجم) وتعاهدها بالماءر واه الحكيم الترمذي في النوادر من حديث عبدالله بن بسرنقوابراجكم ولابن عدى في حديث لانس وأن يتعاهد البراجم اذا توضأ ولمسلم من حديث عائشة عشرمن الفطرة وفيه وغسل البراجم قال العراقي في شرح التقريب وفيه استعباب غسل البراجم قال النووى وهي سنة مستقلة ليست مختصة بالوضوء قلت وهو الذي يقتضيه ظاهر سياق المصنف ولكن قال العراق الظاهر تنظيفها فى الوضوء ويدلله حديث أنس المتقدم عندابن عدى وأن يتعاهد البراجم اذاتوضأفان الوسخ الهاسر دعواسناده ضعمف والذي رواه الحكم من روامة عمر سندل قال سمعت عبدالله بن بسريقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قصوا أظفاوكم وادفنوا قلاماتكم ونقوا راجكم وعرب بالالليس ععروف (السابع تنظيف الرواجب)وهي جمع راجبة وقال كراع واحدتها رحمة بالضم وأنكره الازهرى فقال ولاأدرى كيف ذلك فان فعله لاتكسر على فواعل قال فى الكفاية هي بطون السدادميات وظهورها وفي القاموس هي مفاصل أصول الاصامع أوبوا طن مفاصلها أوقص الاصابع أومفاصلها أوظهو والسلامات وماين البراحيمن السلاميات أوالفاصل التي تلي الانامل وقال ابن عدى وجمايستعب تعاهده أيضامابين عقد الاصابع من اطن الكفونسي الرواحب قاله أبوموسى المديني في ذيل الغريمين (أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم به العرب) جاءذاك في حديث ابن عباس أخرجه أحدوسمأ في لفظه للمصنف قريبا وفيه ولاتنقون واجبكم وتفسير المصنف اباها مخالف لمانقله أَمَّة اللغة حيث قال (وهير وسالانامل)وتقدم عن صاحب الكفاية هي بطون السلاميات وعن أبي موسى المديني هيماين عقد الاصابع من باطن الكف وكذاقوله (وماتحت الاطفار من الوسخ) فان فهمه

وهدده أحوال باطنةبين العسد وسنالله عزوجل والناقد بصمروالتليس غير رائع عليه عال وكم من عاهل سعاطي هدده الامور النفاتاالى الخلق وهو للس عالى نفسه وعالى غديره و بزعمان قصده اللبرفترى جاعةمن العلاء يلسون الثياب الفاخرة والزعرون ان قصدهم ارغام المتدعية والمحادلين والتقر سالى الله تعالى به وهـ ذا أم سكشف ومتهاي السرائر و يوم سعدر مافي القبور و تعصل مافي الصدور فعنددلك تميز السلكة الخالصة من النهرجة فنعوذ بالله من الخزى وم العرض الاكبر السادس وسخالبراحه وهي معاطف ظهورالانامل كانت العرب لاتكثر غسل ذلك لنركها غسل المد عقد الطعام فعتمع في تال الغضون وسخفأم هم رسول الله صلى الله عليه وسالم بغسل البراحم السابع تنظيف الرواحب أمررسول الله صلى الله علمه وسلم العرب بتنظمها وهي رؤس الانامل وما تعت الاظفارمن الوسخ

عندقص الاطفارفان غسل عقد الاصابع من الباطن والظاهر شي وتنقية الوحمن تحت الاطفارشي آخوفتأمل يظهرلك (فوقت لهمرسول الله صلى الله عليه وسلم قلم الاطفار ونتف الابطوحلق العانة أربعين وما) هوعند مسلم من حديث أنس وقت لنافى قص الشارب وتقليم الاطفار ونتف الابط وحلق العانة أن لا يترك أكثر من أربعن لدلة وهكذا أخرجه ابن ماجه بلفظ وقت على البناء للمفعول وحكمه الرفع على الصحيح عند أهل الحديث والاصول وقال أبوداودوالنسائي والترمذي في هذا الحديث وقت لنارسول اللهصلى اللهعليه وسلم فصرح بالفاعل وقدتكم العقيلي وابن عبدالبرفى حديث أنس هذا فقال العقيلي ف الضعفاء في ترجة جعفر بن سليمان الضمعي فحديثه هذا نظر وقال ابن عبد البرلم مروه الاجعفر بن سلمان وليس بحمة لسوء حفظه وكثرة غلطه قال العراقي في شرح التقريب قد تابعه علمه صدقة بن موسى الدقيقي فرواه عن أبي عمران الجرني عن أنس أخرجه كذلك أبود اودوالترمذي وليكن صدقة ضعيف ورواه أيضاعبدالله بنعران عن أبي عران كاسيأتى قالوله طريق آخررواه أبو الحسين على بن الراهيم بن سلة القطان في زياداته على سنن ابن ماجه من رواية على بن زيد بن جدعان عن أنس وابن جدعان أبضا ضعفه الجهورقال وقدوردحديث أنسهذا منوجه لايشت وفرق سنهذه الحصال في التوقيت وهومارواه ابن عدى فى الكامل فى ترجه أى خالد ابراهم بن سالم النيسانورى ثنا عبدالله بنعران شيخ مصرى عن أبي عران الجوني عن أنس قال وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يحلق الرجل عانته كلأر بعين وما وان ينتف ابطه كاطلع ولايدع شاربه يطولان وان يقلم أظفاره من الجعة الى الجعة وأن يتعاهد البراحم اذا توضأ الحديث قالصاحب الميزان وهوحديث منكر وأصعطرقه طريق مسلم على مافيها من الكلام وليس فيها تأقيت الهوأولى بلذ كرفها انه لا مزيد على أربعين قالصاحب المفهم هدنا تحديدا كثرالمدة قال والمستحب تفقد ذلك من الجعة الى الجعة والافلاتحديد فمه للعلاء الاأنه اذا كثرذلك أزيل وكذا فال النووى فى شرح مسلم المختارانه نضبط بالحاجة وطوله والله أعلم (اكنه أمر صلى الله عليه وسلم بتنظيف ماتحت الاطفار) إذا طالت واجمعت عنهاأ وساخ لمار واه الطمراني من حديث وابصة بن معبد سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن كل شئ حتى سألته عن الوسخ الذي يكون تحت الاطفار فقال دع ما ريك الى مالا ريبك وسنده ضعيف (وجاعف الاثران النبي صلى الله عليه وسلم استبطأ الوحي فلماهبط عليه جبريل عليه السلام قالله كيف ننزل عليكم وأنتم لانغساون راجكم ولاتنظفون واحبكم وقلحالاتسما كون مرامتك بذلك رواه أجد في مسند من حديث ابن عباس وفيه اسمعيل بن عياش من روايته عن الشامين وهي مقبولة ولفظه انه قيل له يارسول الله لقد أبطأ عنك جبريل فقال ولملا يبطئ عنى وأنتم لاتستنون ولاتقلون أطفاركم ولاتقصون شوار بكرولا تنقون رواحبكم (والاف) بالضم (وسم الظفر الذى حوله والنف الذى فيه وقيل الاف قلامة الظفر وقيل مارفعته من الارض من عود أوقصبة (والتف) بالضم (وسخ الاذن) وقيل بالعكس ونقل عن الاصمعي و بكل ذلك فسر قولهم أفاله وتفا (وقوله عُرُوحِلْ فلاتقل لهماأف أي)لا (تعمماع اتحت الظفر من الوح) وهو أحدمعاني قول الله تعالى (وقبل لاتناذى بهما كاتتأذى بماتحت الفافر) من الاذى ولاتؤذ بهما عقد ارذاك هداهو فى القوت والشهور عندالمفسر يناناف كلة تكره وتضجر فألى القتى لاتستثقل أيمن أمرهماشيأ وتضيق صدوابه ولاتغلظ

لهماقال والناس يقولون الست قاون ويكرهون أفله وأصل هذا نفخك الشئ سقط عليك من تراب أورماد وللمكان تريد اماطة الاذى عنه فقيلت لكل مستثقل وقال الزجاج المعنى لا تقل لهماما فيه أدنى تبرم اذا كبرا أوأسنا بل تول خدم ما (الثامن الدرن الذي يجتمع على جيم البدن) ما طهر منه وماخني (برشع

بعيد عن معنى الرواجب وقد بنى عليه المصنف وعاله بقوله (الانها) أى طائفة العرب (كانت الا يحضرها القراض في كلوقت) فيقصون بها أطافيرهم (فتحتمع فها أوساخ) وكان المناسبذ كرهذا المعنى

لانها كانتلاعفرها المقراض في كل وقت فتحتمع فمهاأوساخ فوقث لهمرسول الله صلى الله علمه وسلمقلم الاطفارونتف الابطوحلق العانة أربعين ومالكنهأم رسول الله صلى الله عليه وسلم بتنظيف ماتحت الاظفار وجاء في الاثرأن الني صلى الله علمه وسلراستبطأ الوحى فلماهبط علىه حيرائيل علىه السلام قال له كيف نيزل عليكم وأنتم لاتغساون راجكم ولا تنظف ون رواحمكم وقلحا لاتستاكونمي أمنك فالنوالافوسيخ الظفر والتفوسخ الاذن وقوله عزوحل فلاتقل لهماأف تعهما أيءا نعت الظفرمن الوسخ وقيل لاتنأذبهما كإنتأذى بما تعت الظفر *الثامن الدرن الذي يجمرع على جدح البدن وشم

العسرق وغسارالطريق وذلك يزيله الحام ولاياس يدخول الجام دخل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم جامات الشام وقال بعضهم نعم البيت بيت الجام يطهرالمدن وبذكرالنار روىذلك عن أبى الدرداء وأبىألوبالانصارىرضي الله عنهم اوقال بعضهم بئس المنت بيت الجام يسدى العورة ويذهب الحساء فهذاتعرض لا فتهوذاك تعمرض لفائدته ولاماس بطلب فائدته عندالاحتراز من آفته ول كنعلى داخل الحام وطائف من السن والواحمات * فعلسه واحمانفيءورته وواحمان فيعورةغيره اماالواحمان فى عورته فهو أن نصونها عن نظر الغيرو بصونهاعن مس الغيرف الابتعاطي أمرها وازالة وسعها الا بمده وعنع الدلاك من مس الفعددوماس السرةالي العانة وفي اباحة مسماليس بسوءة لازالة الوسم احتمال واكن الاقسسالتعر عاذا لحق مس السوأتين في التحرم بالنظر فكذلك ينبغي أنتكون بقدة العورة أعنى الفعدس * والواحمان في عورة الغير أن بغض بصر نفسمه عنهاوان ينهاىعن

العرق) واسالته (وغبار الطريق) فاذاركب الغبار على العرق جدفى الحال وصارمنه ذلك الدرن وقد يتعصل من جود العرق بنفسه من غير غبار (وذلك نزيله)دخوله في (الحام) وهو بيت الحيم الماء المسخن وقد استعم الرحل اغتسل بالماء الميم عم كثر حتى استعمل الاستعمام في كلماء والحم بكسر الم القمقم (ولا بأسيدخول الحام) الكائن في الاسواق شرعاوقد (دخل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حامات الشام) حين فتحت فى زمن أمير المؤمنين عمر س الخطار رضى الله عنه منهم أبوهر مرة وأبوالدرداء وأبوأ بوب الانصارى وابن عروف برهم رضى الله عنهم (و) قداختافت مواحدهم فى دخوله وكل فيه قدوة وهدى (قال بعضهم) أى من الاصحاب في الترغيب (نعم البيت بيت الجام يطهر البدن ويذ كر لنار روى ذلك عن أبى الدرداء وأبى أبوب الانصارى رضى الله عنهما) فذ كر الصغاني في تكملة الصاح عن أبي الدرداء اله كان يدخل الحيام ويقول نع البيت الحيام يذهب بالصنة ويذكر النار اه فلت قدروى ذلك عن أبي هريرة مرفوعا بافظ نعم البيت الحام فانه يذهب بالوسخو يذكر الاستحوة خرجه ابن مندع في مسنده عن عمار بن مجدعن يحيى بنعبيد الله بنوهب عن أبيه ع الترمذى في نوادره وابن السنى في على وم وليلة وابن عساكر في التاريخ من حديث أبي هر مرة الفظ نع البيت يدخله الرجل المسلم بيت الحام وذلك أنه اذادخله سأل الله الجنة واستعاذ بالله من النار (وقال بعضهم) أي من أحداب رسول الله صلى الله عليه وسلم في الترهيب (بئس البيت بيت الحام بيدى العورة و بذهب الحماء) وقدر وى ذلكم فوعا من حديث عائشة وابن عباس رضى الله عنهمام فوعافلفظ حديث عائشة بئس البيت الحام بيت لايستر وماء لايطهر أخرجه البهقى فى السنن ولفظ حديث ابن عباس بئس البيت الحام ترفع فيه الاصوات وتكشف فيسه العورات أخرجه ابن عدى فى الكامل قال المناوى فى شرح الجامع الصغير أماحديث عائشة فاخرجه البهق منحديث يحى سن أبي طالب عن أبي حناب عن عطاء عنما و يحيى أو رده الذهبي في ذيل الضعفاء وقال وثقه الدارة على وقال موسى بن هر ون أشهدانه يكذب وأنو حنابه و يحيى بن أنى حية قال الذهبي ضعفه النسائي والدارقطني قال المناوى ومن ثم أو ردابن الجوزى الحديث فى الواهيات وقال لايصم وأماحديث ابن عباس فاخرجه ابن عدى وفي اسناده صالح بن أحد القيراطي قال الذهبي في الميزان قال الدارقطني متروك كذاب دجال أدركناه ولم يكتب عنه وقال ابن عدى يسرق الحديث عُمساق له هدذا الخبر (فهذا) القائل (تعرض لا "فته) وهي ابداء العورة وكشفها واذهاب الحماء بكثرة التطلع الى عورات الناس (وذاك) القائل (تعرض لفائدته) من تطهير المدن وتذ كبرنارالا خرة (ولا بأس بطلب فائدته) ان أمكن (عندالأحترازمن آفته) كنطهير البدن مع غض البصر (ولكن على داخل الجام وظائف) مقررة (من السنن والواحمات) أي منهاما يقوم مقام السنة ومنها مايقوم مقام الواحب (فعليمواجبان في عورته) نفسه الاول (وهوان يصونها) أي عفظها (عن نظر الغير) المهامان لايكشفها حتى يقع نظر الغير علم اسواء كان من قريب أو بعيد (و) الشاني ان (يصوم اعن مسالغير) لها (فلايتعاطي) أي لايتناول (أمرهاوازالة وسخهاالاسدة) من عت الحائل (و منع الدلاك) وهو البلاك (من مس الفعد) سده (وماين السرة الى المانة) وقدو ردفى الديث عندالخارى الفغذعوره وعندأ حدغط فذك فانهاعورة وماس السرة الى العانة ملحق بالعورة كارأتي قريباني كلام المسنف (وفي اباحة مسماليس بسوأة لازالة الوسخ احتمال) في الجواز وعدمه (ولكن الاقيس) أى الاشبه بالقياس أوأقيس القولين (الغريم اذا لمق مس السواتين في التحريم بالنظر) فيكانه لا يحوز النظر المه كذلك لا يحوزمسه (فكذلك ينبغيان تكون بقية العورة) في تحريم النفار والس (والواجب) على الداخل في الحام (في) حق (عو رة الغير) أوَّلا (ان يغض بصرنفسه عنها) بعدم التطلع لها أن وجدهامكشوفة وثانيا (أن ينهي) ذلك الرجل (عن كشفها) ولايسكت

الانالنهيءنالنك واحب وعلمه ذكرذلك ولس على القبول ولا اسقط عنه وجوب الذكر الالخوفضر بأوشتمأو ماعرىعلمه ماهوحرام فىنفسه فليس عليمه ان منكر حراما مرهق المنكر علىهالىمماشرة حرام آخر فاماقوله اعلم انذلك لايفيد ولا بعمل له فهذالا يكون عدرا بللاندمن الذكر فلا مغ التاثرمن سماع الانكار واستشعار الاحترازعنك التعيير بالعامى وذلك رؤ ثر في تقبيم الامرفى عسهو تنفير نفسه عنه فلاعوز تركة ولشلهذاصار الحزم ترك دخول الحام في هدده الاوقات اذ لاتخاوعن عورات مكشوفة لاسما ماتحت السرة الى ماف وق العانة اذالناس لانعدونها عورة وقدأ لحقها الشرع بالعورة وحعلها كالحريم لها وله_ذا يستعد تخلية الجام وقال بشرين الحرث مااعنف رحالا لاعلانالا درهمادفعه لخلىله الجام ورؤى ان عررضي الله عنهمافي الجام ووجهه الى الحائط وقد عص عينيه بعصالة وقال بعضهم لابأس بدخول الجام والكن بازار سازار للعورة وازار للرأس يتقنع به و محفظ

(لان النهيي عن الكشف واجب) لانه من جلة النهي على المنكر (وعليه ذ كرذلك) لسانا (وايس عليه القبول) أى ليس من شرط النهى عن المنكران يقبل الخاطب النهي أوالامر (ولا بسقط عنه وجوب الذكر) بعالمن الاحوال (الالخوف ضرب) من المخاطب حالا أوبعد الخروج منه (أو) خوف (شتم) يصدرمنه في حقه (أوما يحرى علمه مماهو حرام في نفسه) مماهو أشد من كشف العورة (فليس) واجما (عليهان ينكرح اما بزهق) أي يلجي (المنكر عليه الى مباشرة حرام آخر) فيوقعه في و به شديد (فامأقوله) أنا (أعلم انذلك) الانكارعليه والنهيع علهوفيه (لايفيد)فيه (ولايعمليه) كاهوديدن الناس اليوم (فهذا لايكونعذرا) مسقط اللامر بالمعروف والنهي عن المنكر (بللابد من الذكر) باللسان والتصريح به لكن بشرط ان يكون بنية اقامة الواجب عارياءن عداوة أوغرض وان يكون عداراة واستمالة قلب مان يذكرله الالعلاء صرحوا بال كشف العورة حرام والالذاطر المها ماعون والذى ينسبب لكشفها كذلك ملعون ولجةنب عن الغاظة فى الخطاب ليكون ادعى القبول وأقرب الى الاذعان وان كان يحصل القصود بالناويج والنعريض من قبيل اياك أعنى فاسمعي باجارة فلا بأسبذلك (فلايخلوقلب) من قلوب المؤمنين (عن المأثر من سماع الانكار) والمبادرة لقبوله (واستشعار الاحترازعند التعبير) أى التعبيب (بالمعاصى) أى اذاعبر الانسان عصية فانه لا محالة يستشعر الاحتراز عنهالماجبلت النفوس على الفرارمن تعييرهابها (وذلك يؤثرفى تقبيع الاس فى عينه) وتحسينه لتركه (وتنفير نفسه عنه فلا يجوزتركه)لاجل ذلك (ولمثله في الم أمثاله في المنكرات (صارا لحزم) والرأى الصائب (ترك دخول الحام في هذه الاوقات) وهذا في زمانه فكيف في زماننا ومن قبل هذا الوقت فقد صار المعروف منكراوالمنكرمعر وفاولاحولولاقق الابالله (اذلايغاوعنءو راتمكشوفة) غالباولومن خدمة الحام فانهم لايبالون فيها (لاسما مانحت السرة الى مافوق العانة) وهي منبت الشعر (اذالناس لا يعدونها عورة) فلاينفكون عن كشفها (وقد ألحقها الشرع بالعورة وجعلها كالحريم لها) ومن عام حول الجي أوشك ان يقع فيه وفي بعض النسم بتذكير المهمر في المواضع الثلاثة (ولهذا يستحب تعلية الجام) بأحرة معدمة (وقال بشرين الحرث) الحافى رجمه الله تعالى (ماأعنف) من التعنيف ويوجد في بعض النسخ ما أعرف وهوغلط (رجلالاعلان الادرهما دوعه) للعماني (ليخليله الحام) أي استحسن فعله ذلك ولاأعنف علمه اذقصد أجيل وكان بشر يعطى ايخلى له الحام وكان يغلقه عليه من داخل ومن خارج (وروى ابن عررضي الله عنهما في الحيام ووجهه الى الحائط وقدعصب) أى ربط على (عينيه بعصابة) خوفامن وقوع بصره على مايحرم النظر المده (وقال بعضهم لابأس بدخول الحام ولكن بازار س ازار العورة) يستربه علمه ابان يشده فوق سرته و مرخيه الى أسافل الساقين (وازار الرأس يتقنعه) أي يجعله كقناع المرأة على رأسمه (ويحفظ عينيه) و يروى في مناقب الامام أبي حنيفة انه دخل الجمام مرة عاصباعلى عينيه فقالله بعض المهور من مقعيت عينك بالمام فقال مذكشفت عورتك وأورده صاحب القوت ونسبه الحالاعش فالدخل الاعش الحام فرأى عريانا فغمض عينيه وجعل يلتمس الحيطان فة الله العربان متى كف بصرك ياهذا فقال منذهنك الله سنرك * (تنبيه) * قال العراقي يباح كشف العورة فى الخلوة فى حالة الاغتسال مع امكان النستر وبه قال الاعتالار بعية وجهور العلماء من السلف والخلف وخالفهم ابن أبى ليلى فذهب الى المنع منه واحتم عار وى انه عليه الصلاة والسلام قال لا تدخلوا الماء الاءمزر فان الماء عامرا وهو حديث ضعيف لابصم الاحتماجيه وانصم فهو محول على الاكل وذ كرابن بطال باسنادفيه جهالة ان ابن عباس لم يكن يغنسل في يحر ولانهر الأوعليه ازار فاذاسئل عن ذلك قال انله عامرا قال وروى ودعن مكعول عن عطية عن الني صلى الله علم قال من اغتسل بليل فى فضاء فليتحاذر على عورته ومن لم يفعل ذلك فاصابه لم فلا ياومن الانفسه وقى مرسلات الزهرى عن النبى

صلى الله عليه وسلم قال لا تعتسلوا في الصراء الاان تجدوامتوارى فان لم تجدوا متوارى فليخط أحدكم كالدائرة ثم يسمى الله و يغنسل فيها وفي مصنف بن أبي شيبة عن أبي موسى الاشعرى قال انى لاغتسل في البيت المظلم فاحنى ظهرى اذا أخذت توبي حياء من ربي وعنه أيضا ماأقت صاي في غسلي منذأ سلت * (فصل) * وفي المدخل لابن الحاج قال ابن رشد في منى كراهة مالك الغسل من ماء الحام ثلاث معان أحدهاانه لايأمن منان تنكشف عورته فيراها غييره أوتنكشف عورة غيره فيراها هواذلا يكاديسلم من ذلك من دخله مع الناس لقلة تحفظهم وهدااذا دخل مستتر مع مستتر بن وأمامن دخل غير مستتر أو معمن لايستر فلأيحل ذلك ومن فعله فذلك حرحة في حقه وقدح في شهادته المعنى الثاني ان ماء الحام غير مصانعن الابدى والغالب ان يدخل يدهفه من لا يتحفظ من النجاسات مثل الصي الصغير والكبير الذي لابعرف ما يلزمه من الاحكام فمصر الماء مضافا فتسامه الطهورية بدالثالث ان ماء الجام موقد عليه بالتحاسات والاقذار فقد بصيرالماء مضافامن دخائها فتسلبه الطهورية أه ثم قال ابن الحاج وهدنا حال أهل وقتنا فى الغالب وهوان يدخل مستو رالعورة مع مكشوف العورة على انه قدذكر بعض الناس انه يحوز دخول الحام وان كان فيه من هو مكشوف العورة و يصون نظره وسمعه كاله يحو زله الاغتسال في النهر وان كان يحد ذلك فيه وكايحو زله اندخل فى المساجد وفه امافها قال ابن الحاج وماذ كره مالك محول على زمانه الذي كان فيه وأمازماننا فعاذالله ان يعيزه هوأوغ يره لافيه من الحرمات فيتعين على المكاف أن يتركه مااستطاع جهده وماذ كره من الغسل في النهر والدخول في المساجد وفه امافها فغير وارد لان المكاف يكروله ان يدخلها ابتداء الاان يضطر الها مع ان الغالب في هددا الوقت ان شاطئ النهر فيه من كشف العورات ماهو مشل الحام أوأعظم منه على ماهومشاهد مرفى من كشف عورات النواتية ومن يفعل كفعلهم سيماان كانفىزمن الصيف فذلك أكثر وأشمنع لور ودالناس للغسل وغيره وقل من سستتر فلاحاجة تدعوالى الكلام على ذلك لحصول الشاهدة وماأتى على بعض المتأخر س الاانهم يحملون ألفاظ العلماء على عرفه مفازمانهم وليس الام كذلك بل كل زمان يختص بعرف وعادته وكذلك يجرى هدذاا اعنى فى الفساقى التى فى الرباطات والمدارس اذأم الحيل كشف العورات فى هذا الزمان ومن ذلكما يجده فى الحام فى الغالب من الصور التى على بابه والتى فى جدرانه وأقل ما يجب عليه من التغيير من ازالة رؤسهافيتمين عليه انكارذلك والاخذعلى بدفاعله الى غيرذلك من المفاسدوهي بينة والله الموفق (وأما السنن فعشرة فالاول النية) والقصد الصالح (وهوان لايدخل) أى لا ينوى دخوله (لعاجل دنيا) من اللذة البدئية (و) لايدخل (عاشالا حل هوى) وحظ نفس لانه علمن أعال العبد موالعبد مسؤل عن دخوله اذ كان عاسما على أعماله فيقال لم دخلت وكيف دخلت كإيفال له في كلع له وفعله (بل يقصديه التنظف المحبوب تزينا الصلاة) لمكون وقوفه بين بدى الله تعالى على أكل نظافة وأمااذا فوى مدخوله الترس الصلاة واراحة البدن من عالها فهل يثاب عليه أملافيه الوجهان اللذان تقدما في الوضوء عُم أشار الى الثانى بقوله (ثم يعطى الحامى) أى المسكفل بأمور ووالحا كم على خدمنه ولولم يكن مالكاله على الحقبيقة (الاحرة) المعلومة (قبيل الدخول) وهي تختلف باختلاف الاحوال في الاغتسال وباختلاف الكيفيات وباخت الفالاشخاص وباختلاف مواضع الماء فنههم من ريدالتنور والتدليك بالكيش واتباغه بالليف والصابون واستعمال الماء العذب لذلك ومنهم من يقتصر على اللنف والصابون ومنهم من يغتسل فقط بان يدخل في البيت الحارا العبرعنه بألحوض ولايستدع شيأ آخرمن الحدم ولامن الازر واكل أحرة معاومة فمنبغي ان يقدمها (فانما يستوفيه مجهول وكذاما ينظره الحاجي) مجهول أيضا (فتسلم الاحرة) ابتداء (دفع العهالة من أحد العوضين وتطيب لنفسه) وهذه المسألة ذكرها أيضا ابن نجيم من أصحابناالمتأخرين في الاشباه والنظائر عم أشار المصنف الى الثالث بقوله (عمروع) وفي بعض النسم عم يقدم

وأماالسنن فعشرة فالاول النبة وهو أن لابدخول لعاجل دنباولاعا بثالاجل هوى بل يقصد به التنظف الحبوب ترينا الصدلاة مم المدخول فانما يستوقيه يهدول وكذا ما ينظره المدخول دفع المجهالة من المدخول دفع المدخ

الدخول ويقول بسمالته الرجن الرحم أعوذ مالله منالرحسالعسالخست المخبث الشيطان الرجيم مُ يدخل وقت الخاوة أو يتكاف تخلية الجام فانهان لم ركن في الجام الاأهل الدن والمحتاطن للعورات فالنظر إلى الاندان مكشو فةفدي شائمة من قلة الحماء وهوا مذكر للنظر في العورات م لاعله الانسان في الحركات عن أنكشاف العورات بانعطاف في اطراف الازار فيقع المصرعلي العرورة منحث لامدرى ولاحله عصب ابنعررضي اللهعن الماعدنية و بغسل المناحن عند الدخول ولا يعليدخول الميت الحاو حنى بعرق فى الاولوان لايكثرص الماءل فتصر على قدر الحاحة فاله المأذون فمه بقر بنة الحال والزيادة علمه لوعله الحاتى لكرهه لاسماللاء الحار فلهمؤنة وفيه تعبوان شذكرح النار بحرارة الحامو يقدر نفسمه محموسا فى المات الحارساعة ويقيسه الى عهم فانه أشبه بلت عهنم النارمن تعت والطالم من فوق نعوذ بالله من ذلك بل العاقل لايغفسل عن ذ كرالا حرة في لحظية فانها مصره ومستقره فيكونله في كلما راه من ماء أو نارأوغيرهما

(رجله اليسرى عندالدخول) فى البيت الداخل لا المسلخ وذلك بعدان ينزع ثيابه ويتزر بازار بن أحدهما فىحقو والثانى على كتفهومنهم من يزيد ازارانالثا بربطه على رأسه كالغمامة وهوحسن وأشارالي الرابع بقوله (و يقول) عندذلك (بسم الله الرحن الرحم) ولواقتصر على بسم الله كافي آداب الدخول في الحلاء كانحسينام مزيدعلي السملة الاستعادة كقوله منددخوله فى الخلاء (أعوذ باللهمن الرجس النعس الخبيث الخبث الشيطان الرجيم) وأشار الى الحامس بقوله (ثميد خل وقت الحلوة) أى يتحين خلوه عن ازدحام الناس فيدخله وهذا يختلف باختلاف الاقطار والبلدان وباختلاف عادات الناس فى دخولهم فبمه (أويتكاف تخلية الحام) عن دخول الناس باعطاء أجرة زائدة (فانه ان لم يكن في الحام الاأهل الدين) والفضل والمعرفة (والمحتاطون العورات)وفي بعض النسم والمحافظون (فالنظر الى الابدان) حالة كونها (مكشوفة)ليس عليهاساتر (فيه شائبة من قلة الحياء وهو)مع ذلك (مذ كر للتأمل في العورات) فان الابدان تختلف فى السمى والبياض والترارة وباختلاف الاسنان من الشبو بية والطفولية والشيطان يوسوس الحالانسان بالتأمل والتمير في هدده الابدان المختلفة الالوان ومازال كذلك حتى بسرى منهالى التأمل فى العورات الباطنة بعص التخيلات بلر بمار مخذلك فى فكره فيترتب عليه مفاسد قل ان يخلص منهاا الومن فليعذر من الاجتماع عريانا (ملا يخلوالانسان في الحركات) أي في أثنا عهامن ميله عيناوشمالا (عنانكشاف العورات) لا عالة (بانعطاف) أوالتواء (في أطراف الازار فيقع البصر على العورة من حثلابدري) وحدثلاً بقصد (ولادله عصابن عررضي الله عنه على عنده) بعصابة خوفامن الوقوع في مشل هذا المحذور (و) السادس بغسل جناحيه عند الدخول) أي كتفيه (و) السابع (لا يعل بدخول البيت الحار) وهو المعروف ببيت الحوض (حتى يعرف في) البيت (الأول) والرادمنه ان يكون الدخول فيمه بالترتيب فاذانز علباسه فى المسلخ يدخل فى البيت الاول و عكث قليلا ثم يدخل الموضع المشترك فعلس فيهدى بعرق ثميدخل البيت الحآر وفى الشفاء والعندل البدن اذا دخل الحيام فليقعد فى كلبيت ساعة ثم يصبرحتي يتندى بدنه و يكاديعرق ويصب الماء على المكتفين وسائر الاعضاء ثم يتغمر ويتدلك مرفق ولايدخل البيت الحار الابتدريج فكمف الحروج منه فان البدن حينئذ متسخن متخلخل قابل للمَّأْثير بسرعة (و) الثامن (ان لأيكثر صب الماء) على بدنه وأطرافه (بل يقتصر على قدر الحاجة) المهوهو عمنو عطبا وشرعا فأماطبا فانه رهل البدنو رخى الاطراف وأما شرعافبعدان نقول انه من الأسراف (فانه) القدر (المأذون فيه بقر ينة الحالوالزيادة عليه لوعله الجابى الكرهه) ولو كانت الاجرة مقدمة (السيما الماء الحار) أى المسخن (فله مؤنة) وكلفة الوقيد (وفيه تعب) ظاهر (و) الناسع (ان يتذ كرح النار بحرارة الحام) ولذعمسه وغشيان طلته (ويقد رنفسه محموسافي البيت الحارساعة ويقيسه الى جهنم)ولو كانبين النارين شنان (فانه) أى الحام (أشبه بيت بجهنم النار من تحت) الاطباق (والظلام من فوق) وهكذا حالجهنم (نعوذ بالله من ذلك) وليذ كر بقلة صبره على الحام عظم كربة حسه في جهنم وانه لوأقام في الحام فضل ساعة لضعفت روحه و يخر ب خفو تا فكون له في الحام موعظة وعسيرة وهذا الذىذ كروالمصنف بالنسمة الىحامات بلادالر وموالشام والعم فانهم يعملون الجامات على سراديب وقدون تعتها فلاستطمع الانسان ان يقعد الاعلى لوح خشب ولا يكادان عشى الابنعلى خشب السدة حرارة الارض وأماحامات الديار المصرية فعلى خلاف ذلك فانهم بوقدون تحت القدو والتي فيهاالمياه فقط ويسحن الموضع لشدة حرارة الماء ومماينذ كوالانسان اذادخل الجمام عند تجريده عن الشماب م مدده بنيدى الدلاك و تغميره فى الاعضاء بالدلك بمدده بنيدى المغسل وتجريده الشابعنه (بل العاقل) الكامل (لا يغفل عن ذكر) أمور (الا تحرة في لحظة)من اللعظات (فانها) أى الا حرة (مصره) أى مرجعه (ومستقره فيكونله في كلما راه) بعينه (من ماء أونار أوغيرهما)

عَبَرُوم وعظمُفان الرء ينظر (

كتحريد عن الثياب وعدد بين يدى الدلاك (عربة) يعتبر بها (وموعظة) يتعظم ا (فان المرء ينظر) الشي (بعسب همته) واستعداده الذي جبل عليه (فاذا) فرض انه (دخل زاز) من يبيع أنواع البز (ونجار) من يتعانى نجرا الحشب وتسويته (وبناء) من يتعاطى بناء الدور والمنازل (وحائك) من عُولُ الثياب وينسجها وكذانقاش (دارامعمُورة)منقوشة (مفروشة) بأنواع النقوش في الحبطان والسقوف وأنواع الفرش الفاخرة (فاذا تفقدتهم) وتطلبت باطن أحوالهم (رأيت البزار ينظرالى الفرش يتأمل قيمتها) وان طاقةمن هذه تسوى كذاومن هذه تسوى كذا (والحائك ينظرالي الثياب) وهما "نها (ويتأمل نسحها) وحماكتها (والنجار ينظرالى السفوف) ومافها من الخشب هل هو رومى أوعر ني (عُريناً مل كيفية تركيم) ولقدد خات من مع بعض أصحابنا من أهل العلم قصر ابناه بعض الامراء غارج مصرفبه عردما وفع بصره على سقوفه لم يعمه الاالخش ولم يلتفت الى غيره من ساء وتعصيص وغيرذلك فتعبت من ذلك غاية العب ولمعطر ببالى اذذاك الاحسن اتقاله من حيث المجموع فى الحلة ولم بعد غير ذاك (والبناء ينظر الى الحيطان ينامل كيفية احكامها واستقامتها) والنقاش ينظر الى النقوش والصباغات والدهانات (فكذلك سالك طريق الا تنوة لا رى من الاشهاء) الظاهرة بعينه (شيأ الا و يكون له موعظة وذ كرى الا خن) يتعظ به ويتذكر ويتصرو يتدر (بللا ينظر الى شئ الأويفتح الله عز وجل له طر يقء برة) يعتبرهما (فان نظر الى سواد يذ كره ظله اللعد) أى الفيرقاله لامنفذ فيسه للنو رأصلا وان نظر الى نو رمضىء بذكره نور الاعمان حين يسعى بين بديه و باعمانه (وان نظر الى حية) أوعقرب (تذكرهافاع جهنم) وعقار بهاومالهامن عظم الجشمة والسم (وان نظر الىصورة قبعة شنيعة) منكرة (ند كرومنكراونكيرا) وكيفية دخولهما فى القسير وهم على صورة بشعة ولهم أنياب كانماب الكلاب بشقون الارض شقاحتى يدخلوا القبر (و) كذلك نذكره تلك الصورة (الزبانية) وهم طائفة من الملائكة يدفعون أهل النارالها (وان معصو الهائلا) أىعظم الخوفا (نذ كر نفخ ــة الصور) حين ينفخ فيه سيدنا اسرافيل عليه السلام واذكر آنى كنت صغيرادون البلوغ فسمعت وجلاينفغ فى صور فتذ كرت هول وم القيامة وهالني ذلك الصوت حيى غشى على فا أقاموني عن الارض الابعدات رشواالماعهليو جهى وصرت بعدذ الله عرج هولذاك الصوت من خمالي مدة (وان رأى شماحسذا) تستحسنه النفوس والعبون (تذكر نعيم الجنة) وانالاعبش الاعبش الا خرة وهدذا الذي يرى نعيما ر واله عن قريبوا عالما رعلى نعيم الجنة (وان سمع كلة ردا وقبول في سوق اودار تذكر ماينكشف من آخرامره) وم العرض على الله عزوجل (بعد الحساب من الرد والقبول وما أجدران يكون هذا التأمل هوالغالب على قلب العاقل) مستولياعليه (اذلا يصرفه عنه الامهمات الدنيا) وضرور يانم ا (فاذانسب مدة القام في الدنيا) أي مدة اقامته فيها ولوعلى أطول عبر رجل (الى مدة المقام في الا حرة) امافي النعيم وامافى الخيم (استحقرها) أىمهمات الدنيا (انلم يكن عن أغفل قلبه) وفي نسخة عن أقفل على قلبه (وأعيت بصيرته) فانمن كانبهذا الوصف فلأينظو الاأمو والدنساوليس له حظ في أمو والا حزة فاذا سمع شيأمنها استبعدها وأشارالى العاشرمن السنن بقوله (ومن السنن ان لايسلم) على أحد (عند الدخول) فىالبيت الاولمنه (وان سلم علمه لم يعب بلفظ السلام بل يسكت ان أحاب غير) ومقتضاه انه لو أحاب بلفظ غيرا اسلام جازوداك لانه محل تكشف فيهالعو رات وترتفع فيهالاصوات فلأيناس فكراسمالله تعظياله وفى القوت ورويناان وجلاسم على الحسن وضى الله عنه فى الحام فقال ليس فى الحام سلام ولا تسلم (وان أحب قال) في الجواب (عافاك الله) أي معامنك الذنوب والاسقام وقدصارت هذه الكامة معر وفة فىخطاب من يخرج من الخلاء أو يقول عوفيت وشفيث أو نعمالك أوماأ شبهذاك (ولايأس بان يصافي الداخل) أي يأخذ بيده استنفاس اللكلام (ويقول عافاك الله) وأدام سلامتك (لابتداء

معسب همته فاذادخل لراز ونعار و سناء وحائل دارا معمورة مغروشة فاذا تقديمه وأساليزاز ينظر الى الفرش سامل قسمها والحائك مظرالي الشاب متأمل نسحهاو النحار بنظر السقف شامل كنفسة تركمها والمناء بنظرالي الحمطان سأمل كمفسة احكامها واستقامتها فك ذلك سالك طريق الا خرة لا وى من الاشماء شأالا وبكوت له موعظة وذكرى للا حزة بال لا ينظر الىشى الاويفتم اللهء ـر وحل له طريق عـرة فان نظر الى سواد تذ كرظلة الاعدوان نظر الى حمية تذكر أفاعي حهم وان نظر الى صورة قبعة شنبعة تذكرا ونكمرا والزيانية وانسمع صوتا هائلا تذكر نفعة الصور وانرأى شأحسنا تذكر أهيم الجنة وأنسمع المةردأوقبول في سوق أو دارتذ کر ماشکشف،ن آخرأمره بعد الحساسمن الردوالقبول وماأحدران يكون هذاهوالغالبعلي قلب العاقل اذلا بصر فهعنه الامهمات الدنما فاذانسب مددة المقام في الدنساالي مدة المقام في الاستخرة استعقرها انلم يكن من أغفل قلبهوأعمت بصرته *ومن السائن أن لا يسلم عندالدخولوان سرعليه

لم يجب بلفظ السلام بل يسكت ان أجاب غيره وان أحب قال عاقال الله ولا باس بان يصافح الداخل ويقول عافال الله لا بتداء الكلام

الكلام) بدل السلام (مم) من الآداب (لايكثر الكلام في الحام) فانه مما يسقط المروة ويقل الهيبة (ولا يقرأ القرآن) فيه تنزيهاله عن القراءة في محل الاقذار والنجاسات (الاسرا) فانه لابأس به فهو كالذ كرالخني و (لابأس باظهار الاستعادة) بالله (من الشيطان) عندتو جهه الى باب الحاوة وعدد الانتقالات (و يكره دخول الحام بين العشاء من) أى الغرب والعشاء (و) كذلك (قريبامن الغروب) الالعذر (فأنذلك وقت انتشار الشياطين) كأوردفى حديث (و) من جلة مهماته الغمز والدلك فقد قالوامن دخل الحام ولم يكيس أولم يكبس فقد حاب الضرر الى نفسه فالأولى الندليك والثانية الغمز والجدع بينهما حسن و (لابأس ان) بدلك بنفسه وان (بدلك مغيره) وهوالانسب (فقدنقل ذلك) صاحب القوت قال حدثني بعض اخوانى عن بعض العلماءانه دخل معه الجام قال فاردت أن أداكه فامتنع مدخلت معم بعد ذلك فعلت أدلكه فلم عتنع فقلتله قد كنت امتنعت أدلك مرة فقال لم أكن أعلم فيه أثراثمو جدت بعد ذلك لضغم الراسي ان رجلاد لكه في الحمام فرأى على فحده مكتو بالله بعرف في جسسده فقال ماتنظر اماما كتبه انسان وفي ذلك أيضا أثرعن (وسف بن اسباط) رجه الله من ر جال الرسالة قيل انه (أوصى) قبل وفاته (بان بغسله انسان) ذكره و (لم يكن من أصحابه ولا كان معر وفابفضل وقاللا) سئل عن ذلك معتذرالهم (انه قد كان دلكني في الحامرة ولم أكافئه على ذلك وأنا أعلم انه عسان بغساني فاردتان أكافئه عايفرحيه وانه ليفرح بذلك لاعلم من حسن اعتقاده فيه (ويدل على جوازه) أى التدليك وكذا التغمير الظهر والجسد (ماروى بعض الصحابة انرسول الله صلى الله عليه وسلم نزل منزلافى بعض أسفاره فنام على بطنه) وعبارة القوت فقدر ويناعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه نزل منزلاف بعض أسفاره قال بعض أصحابه فذهبنا نتخلل النخل أوالشحر واذرسول الله صلى الله عليه وسلم نام على بطنه (وعبدا سود يغمزه ظهره فقلت ماهذا يارسول الله فقال أماان الناقة تقعمت بي) قال العراق أخرجه الطبراني في الاوسط من حديث عربن الحطاب رضي الله عنه بسند ضعيف اه و وجه الاحتجاج به انه اذا جاز الغمز في غير الجام لحاجة داعية فني الجام أولى لق ام الداعي فيه ومعنى تفعمت بى رمت بى والمراد بالعبد الاسود أحد عبيده صلى الله عليه وسلم وهومهم وكذلك السفرمهم وأما بعض الصابة فالراديه عركادل سياف الطبران * (تنبيه) * قال ابن الحاج في المدخل قد أجاز على أونا دخول الجام لكن بشروط وهي أن لا يدخل احد من الرجال والنساء الاللتداوي الثاني أن يتعمد أوقات الخلوة وقلة الناس الثالث أن يسترعورته بازار صفيق الرابع أن يطرح بصره الحالارض أو يستقبل الحائط لتلايقع بصره على محظور الحامس أن بغيرمارأى من منكر برفق يقول استترسترك الله السادس اندلكه أحدلا عكنه من عورته من سرته الى ركبته الاامرأته أوجاريته السابع أن يدخله باحق معاومة الثامن أن بصب المعملي قدر الحاجة الناسع ان لم يقدر على دخوله وحده اتفق مع قوم محفظون أدمانهم على كراهة فىذلك اه (ممهدمافرغمن الجام شكرالله عزوجل على هذه النعمة) حيث أذهب عنه الدرنوالصنة وأعقب الترارة لبسده (فقدقيل الماء الحار) أى المسخن (ف الشتاء من) - لة (النعم الذي يسأل عنه) أشار به الى تفسير قوله تعالى ولنسألن بومنذ عن النعيم والمشهور في التفسير مطلق النعمة والنعيم حتى الظل البارد فى الصيف والشربة الباردة من النعيم وقيس عليه الماء الحارف الشتاء فانه عبوب طبعا قال القاضى في تفسير الآية هو سؤال عن القيام بحق شكر ، وقال النووى الذي نعتقد ، انه هناسؤال عن تعداد النع واعلام بالامتنان ماواظهار لكرمه باسماعهالا والتوبيخ وتقريع ومعاسمة (وقال اب عروضي الله تعالى عنهماماء الحام من النعم الذي أحدثوه) أي ابتدعوه وفيه اشارة انه لم يكن فى زمنه صلى الله عليه وسلم ولا كان معروفا اذذاك وأوّل من اتحذه الجن لسدنا سلمان عليه السلام كل (هذا) الذي ذكرناه (منجهة الشرع أمامنجهة الطب فقد) قالوا الجام علل فضول

الكلام ثملايكثر الكلام فى الجام ولا يقرأ القرآن الاسرا ولا بأس باظهار الاستعادة من الشيطان و مكره دخول الجام بين العشاءين وقدريها من الغروب فان ذلك وقت انتشار الشياطين ولا باس بأندلكه غيره فقد نقل ذلكءن وسف سأساط أوصى بأن بغسله انسان لم يكن من أحجابه وقالانه دلكني في الجام من قاردت ان أ كافئه عما يفرح به وانه لمفرح مذلك ومدلعلي حوازهماروى بعض العمالة أنرسو لالتهصلي اللهعلمه وسلم نزل منزلا في بعض أسفاره فنام على بطنه وعمل أسود نغمر ظهره فقلت ماهذا بارسول الله فقال ان الناقة تقعمتي عمهمافرغمن الجامشكر الله عز وحل على هذه النعمة فقدقيل الماءالحار فى الشتاءمن النعيم الذي سئلعنه وقالان عر رضى الله عنهما الجاممن النعم الذي أحدثوه هذا منحهة الشرع أمامن حهة الطب فقد

قبل الجام بعد النورة أمان من الجدام وقيل النورة في كل شهر من تطفي المرة في المرة في المرة في الجاع وقبل بولة في الجام من الشتاء أنه من الصيف بعد الجام تعدل شربة دواء وغسل القدمين الجام أمان من النقرس على الماء البارد ويكره صب الماء البارد وكذا شربه هذا حج الرجال وأما النساء

البدن وينقى الجلدو تزيل الاعداء ويحبس الاسهال ويفتح المسام ويحلل الرياح ويذهب الجرب والحكة والبثور والدماميل والوسخ فيطيب النفس بذلك وينشرح فتضاف الىاللذة الجسدانية اللذة النفسانية ويعدل حدة الاخلاط ويسكن الاوجاعو ينفع منحي بوم وحي دق وحي ربع ومواطبته بعد نضيج خلطهما وبزيل السهرو يحلوو يحلل وينضم وخيرا لحام مأقدم بناؤ. وعذب ماؤه واتسع فناؤه والبيت الاول منه مردم طب والثاني مسخن مرطب والثالث مسخن محفف (وقسل الحام بعد النورة أمان من الجذام) المرض المشهور هكذافى نسخ الكتاب ونص القوت والحناء بعد النورة يقال انه أمان من الجذام فتأمل ذلك(وقيل النورة في كلشهرمرة) واحدة (تطفي الحرارة وتنقي اللون وتزيدفي الجاع) هكذا نقله صاحت القوتءن بعض أطباء العرب والنورة بالضم حرالكاس ثم غلبت على اخد الاط تضاف مع الكس من زرنيخ وغيره ويستعمل لازالة الشعر وتنورا طلى بالنورة وقالوا الرجل اذا استعمل النورة فلحامع فالث نوم حتى تعودقوته والمرأة ليومهاو ينبغي أن يطلى بعد النورة بشيمن الخزامي معونا عماء و ردفانه بذهب بحرارته اوصنها (وقيل بوله في الجام قائمافي الشيماء أنفع من شربه دواء) البول قائما مطاقا أنفع منه قاعدافاذا كانفى الجام بعدان حبسه قليلافهو أنفع من كلدواء سواء كان فى الصيف أوفى الشتآء وفىالشتاءأباخ ولذاقيده المصنف بهو يشترط فىالبائل قائماأن لايكشف عورته للناص وأن لايبول الااذاتندى حسده وأن يقصد به محلام هجورا وأن يعذر من الرشاش على حسده (وقيل نومة في الصيف) على من اقدمعندلة في وقت الظهيرة (بعد الجام) لن هو عاد الراج معندل اللهم (تعدل شرية دواء) و يشترط أن يتد رفى ثمايه عندالنوم عُم يدخل الجام نانماو يصب على يدنه ماء فاترا صدما متوانرا ويخرج مريعا (وغسل القدمين بماء بارد بعد الخروج من الحام أمان من النقرس) المرض المشهور و شترط أن يكون الماء البارد معتدلاليس بشديد البردولايكون صبه علم ما بغتة (ويكره صب الماء الباردعلى الرأس عندالخروج) فانه يحدث أمراضاعسرة البرء كالصداع الشديد والبرسام (وكذا شربه) أى الماء البادر عند الخروج مضرأ يضا * (تنبيه) * لايد خل الجام من به ورم باطن أو ورم ظاهر ولامن به تفرق الاتصال أوجى غضة أو تخدمة وطول المكث فدمه نوجب الغشى والخفقان والمكرب ويضعف الباه وشهوة الطعام والجامعةب الغذاء بسمن وعلى البطنة بولدالقوائم وعلى الخلاء بهزل وقلمل الرياضة ينبغيله أن يستكثر من الجام العرق وبابس الزاج يستعمل الماء أحكر من الهواء قال الرئيس وينبغى أن يسخن الحام باغصان السمسم أوالقطن أوالعدس ويعترز تسخينه مكساحة الطريق والروثوالز بلوالحام الحارجدا سيل الاخلاط الجامدة الى اعماق البدن فعدت سدداو أوراما وسمل الرطو بات الى التحاويف فعد ث عنه صرع أوسكتة والجام البارد بحرك المادة الى التفرق حركة فاقصة فتحدث من ذلك آفات ورعماحدث منسه الجربوا لحكة والزكام والنزلة والمغص ويتسدارك بأن يهمأماء سخن معتدل ومصعلى الرأس والبدن قبل الخروج بساعة ومدام التدليك والتمريخ والغمر ثم المايخرج بصب الماء الحارعلى الرأس وحده ثم يتعمم بعمامة معتدلة ويتدثر وينام والاغتسال بالماء البارد يقوى البدن وينشطه ويحمع القوى ويقونها ويجود الهضم ويقوى الشهو ويحسن اللون وانما يستعمل وقت الظهيرة فى أيام الصيف لن هو حار المزاج معتدل اللحم وعنع منه الصي لعدم استحكام أعضائه بعد (هذاحكم الرحال) فى دخولهم الجام (وأما النساء) فلا ينبغي دخولهن فيه لما اشتمل عليه من المفاسد الدينية والعوائد الردية لانهم اختلفوافى المرأة مع المرأة هل حكمها حكم الرجل مع الرجل أوحكم الرجل مع الاجنبية أوحكم الرحل مع ذوات محارمه وهن قد تركن ذلك كله وخرجن عن اجماع الامة بدخولهن باديات العورات وانقدوناان امرأة منهن سترتمن سرتها الى ركبتها عبرذاك علها وسمعنهامن الكلام مالاينبغي حتى تزيل السترة عنهائم ينضاف الىذلك محرم آخر وهوان الهودية والنصرانية لا يحوز

أن يأذن الرحل زوحته في دخول الحام والحال انفى البيت موضع استعمام وهذا الما سرت على دخولها من المفاسد الدينية التي تقدمذ كر بعضهاو بعضها انهااذا أرادت الجام استحمت معها أفرشام او أنفس حليهافتلاسه حين فراغهامن الغسل فى الحامدي راهاغيرهافتقع بذلك الفاخرة والماهاة وربما يكون ذالنسيما الفراق عن زوجها أوالاقامة على شنات بينهما طول المدة هدا احال غالمن وهو نقمض النوادد والالفة والسكون المطاوية فى الشرع فان قال قائل الغسل فى البيت يصعب عليها فالجواب لو أنفق فى خاوة بعملها فى البيت من بعض ما بعطى في الصداق لانسدت هذه الثلمة فلوقال أيضاات الغسل في البيت لا يكون كألجام سمافى أيام البردفا لجواب ان أيام البرد مكن المرأة أن تستغنى فمهاعن الغسل بالسدر وماشا كله اذانأيام البردلا يجمع فهاالو سخولاالغبار كثيرافاذا فرغت أيام البردكان الغسل في البيت المهيأ له لامشقة فده ويكفها فى تلك المدة الهاتغتسل من الحمض كالغتسل من الحمالة ولكن عد على الزوج أن تعلها سرعة الغسل وذاكمن السنة الماضية وانهااذا اغتسلت فى البيت تغطى رأسهالا تكشفه الاوقت الغسل وخلات شعررأسها وأفاضت الماءعليه ثمنشفته فىالوقت وغطته ثم بعدذلك تغسل سائر بدنها خيفة أن يصيماني رأسها ألماذاهي كشفته حتىتفرغ غسل يدنهاوا لحديث المذكورأخرجه النرمذى وحسنه والنسائي والحا كوصحه منحديث جار بلفظ من كان بؤمن بالله والبوم الاتنو فلايدخل الحام الايمتر رومن كان ومن بالله والموم الا تخر فلا مدخل حلملته الجام قاله العراقي قلت اسنادا انسائي حمدوا سنادا الترمذي ضعيف اضعف راو به لت ن أبي سليم ورواه الحاكم وقال على شرط مسلم وأقره الذهبي ورواه أحد وأوداود من حسيت إبن عمروا سناد أى داودفيه انقطاع وعندائي بعلى وان حيان والطهراني في الكبير والحاكم والعقللي في الضعفاء من حديث عبد الله من مزيد الخطمي عن أبي أبوب ولفظه مثل الاولوفيه زيادة ومن كان يؤمن بالله واليوم الا تخرمن نسائه كوفلاً يدخلن الجام (والمشهور) على ألسينة الناس (حرام على الرحال دخول الحام الاعترر وحرام على المرأة دخول الجام الانفساء أومريضة) أما الجلة الاولى منه فعناها في الحديث الذي تقدم والجلة الثانية معناها عند الحاكم في الادب من حديث عائشة دخل علما نسوة فقالت من أنتن قلن من حص فقالت صواحب الحامات قلن نع قالت معترسول الله صلى الله علمه وسلم يقول الحام حرام على نساءاً من وقال صحيح الاسنادوا قره الذهبي ولابي داودوابنماجه منحديث عمدالله منعر فلامدخلها الرحال الابالازر وامنعوها النساء الامريضة أونفساء (ودخلت عائشة رضي الله عنها حمام من سقمها) أورده صاحب القوت وقدر وى المهفى منحددث يعي من أي طالب عن أي خباب عنعطاء عنعائشة رضى الله عنهاقالت مايسرعائشة أن الهامثل أحددهماوانم ادخلت الجام (فان دخلت المرأة لضرورة كيض أونفاس أوسقم ولم يكن في البيت مستحم (فلاندخل الاعتررسابغ)من رأسها الحمائم يساقهاو بشرط أنتختلي في وضع خاص منه ولايدخل علها أحد من النساء الاجانب (ويكرو الرحل أن يعطيها أحرة الحام فيكون معينا الهاعلى المكروه) التحري عي أوالتينزيهي فيكون كفاعل المكروه * (النوع الثاني مما يحدث في البدن من الاحزاء وهي عمانية)

الهاأن ترى بدن الحرة المسلة وهن يجمعن في الجام مسلمات و يهود بان و نصرانمات فكشف بعضهن على عورة بعضهن (فقد قال صلى الله عليه وسلم لا يسل الرجل أن مدخل حلمائه الجام وفي الميت مستعم) أى لا يعل

(الاول شعرالرأس) ولم يشت اله صلى الله عليه وسلم حلقه الافى نسك وكذلك الصحابة رضوان الله عليهم ومن بعدهم من التابعين بل كان تخليته شعاراً هل الاسلام وكان الحلق سما الخوارج وقدوردفى حديث فى وصف الخوارج سماهه م التحالق أى حلق شعر الرأس ولما أتى صبيغ الى أمير المؤمن ين عمر رضى الله عنه وكان يسأل عن المتشام ان فلما رآه قال أنت صبيغ وعلاعليه بالدرة وقال المشفواعن رأسه فو حدفه شعرافقال لولا شعر رأسك لفعات بك حيث طن انه من الخوارج فلما رأى شعر رأسه فركه وأمر أهل البصرة

فقد قال صلى الله علمه وسلم لا على للرحل ان يدخل حللته الجام وفى البيت مستعم والمشهورانه حرام على الرحال دخول الجام الاعتزر وحرام على المرأة دخول الجام الانفساءأو مراضة ودخات عائشة رضى الله عنها جامامن سعم بها فان دخلت لضرورة فلاندخل الاعترر سابغ و یکره الر حلان لعطهاأح والجام فكون معسالهاعلى المكروه *(النوعالثاني فماعدث فى البدن من الأحزاءوهي

عانية) *الاول شعر الرأس

أنلا يخالطوه وقد تقدمت قصته في كاب العلم ماء زمان وفقت بلاد العم فصار والعلقو به ونسيت السنة حتى صار توذير شعر الرأس شعار اللعاويين والاتراك والمتصوّفة وصار الحلق سنة متبوعة (و) جلة القول فيهانه (لابأس)الات (بعاقهلن أراد التنظيف)وهذا على رضى الله عنه لما مع الني صلى الله عليه وسلم يقول تحت كل شعر فحنابة كان يقول ومن غماديت رأسي فكان يخففه ويقصه قصد اللتنظيف وربما استدل بعض الصوفة فى حلق رأس المر مداذا البعارواه أحدوا بوداود من حديث كلي الجرى رفعه الق عنك شعرال كفر واختنن والالقاء طرح الشي وهو شامل لشعر الرأس وغيره وذكر صاحب الملاع اله مدعة (ولايأس بتركه)موفرا (ان يدهنهو برجله) أى سرحه و يتعاهد عدمته (الااذا تركه قرعاأى) حلق بعضه وترك بعضه (قطعا) متفرقة وقدنم لى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن القرع وقرع رأسه تقز يعاحلقه كذلك (وهودأب) أىعادة (أهل الشطارة)وهم أهل اللؤم والخبث (أوأرسل الذوائب) أى الخصل من شعر الرأس تتدنى على المن والشمال على هئة أهل الشرف) العلويين (حيث صارذلك شعارالهم) تعرفون به حتى ان بعضهم لقب بكيسودراز بهدا المعنى وهومكروه (فانه اذالم يكن شريفا كان تلميسا) وهومثل العلامة الخضراء حيث صارت شعار اللفاطمين فاذا استعملها غيرهم كان تلبيسا فلاحل هذاصارمنروكاولم وقت المصنف لحلق الرأس لكونه لم بردوالظاهرانه يقاس على غيره فى الحاجة المه وطوله فان احتاج ففي كل أربعين ومامرة وهداهوا لألوف عند أهل البادية الاتن أوفى كل جعة مرة كهوالمألوف فى الامصار وكره تعدينه فى وم السبت خاصة (الثانى شعر الشارب) وهوماسال على الشفة العليا (وقدقال صلى الله علمه وسلم قصوا السوارب) واعفوا اللحى وهيرواية أحدق مسنده من حديث أبي هُر رة (وفي لفظ آخر حزوا الشوارب)وهي رواية مسلم من حديثه (وفي لفظ آخر حفواالشوارب واعفوا الليمي) ولم أرمن خرج هذا اللفظ غير مافى كتاب القوت الاان معناه في المتفق عليه يقال حف شاربه اذا احفاه وحفت المرأة وجهها حفاز ينته بأخذ شعره وفسره المصنف قوله (أى اجعلوها حفاف الشفة أى حولها) وحفاف جمع حاف (وحفاف الشي حوله) من حف القوم بالبيت أطافوابه فهم حافون وعبارة القوت أى اجعاده حفاف الشفة أى حولهالان حفاف الشي حوله (ومنه) قوله تعالى (وترى الملائكة حافين من حول اعرش) أي مطيفين به (وفي لفظ آخراحفوا) الشوارب من الثلاثي المزيد وهي رواية الشيخان من حديث ابن عمر يقال احنى شاربه اذا بالغ في قصه (وهذا يشعر بالاستئصال) والمهذهب ان عرو بعض التابع من وهو قول الكوفيين وأكثر الصوفية حتى قال بعضهم من احفى شاربيه نظر الته اليه واستدلواعا تقدم من قوله احفواو حزواوبرواية المخارى أيضاانه كواالشوارب (وقوله حفوا) الشوارب (دلاعلى مادون ذلك) وهو الختارف صفة قصه ان يقص منه حتى يبدوطرف الشفة وهو حرثه اولا يعفيه من أصله وهو قول مالك والشافعي وكانمالك برى حلقهمثلة ويأمى مأد فاعله وكان مكر وان مأخذمن أعلاه (قالالله عز وحل ان سألكموها فعفكم تخلوا أى سنقصى عليكم) من احفاه فى المسئلة عنى الح وألف واستقصى (وأما الحلق فلم رد) وتقدم إنمالكا كان راه مثلة ويأم بأدب فاعله قلت ومنجهة الور ود فقدورد فمطر واه النسائي من حديث أبي هر رة خس من الفطرة فذكر و حلق الشارب فقول المصنف لم ودفيه انظر الاأنه يحمل على الاحفاء القريب من الحلق لثلا تتضادال وايات واليه أشار المصنف ، قوله (والاحفاء القريب من الحلق) وهو العسر عنه بالاستئصال فقد (نقل) ذلك (عن) جماعة من (الصالة) رضوانالله علمه منهمان عرفانه كان رى استعباب استصاله (نظر بعض التابعن رجلا أحنى شاريه فقالذ كرتني أحابرسول اللهصلى الله علىه وسلم) فقال هكذا كأنوا يحفون شوارجم فقال نع كذافى القوت وهودليل قوى الكوفيين وقدأ جعواعلى أستحباب القص وخالفهم الظاهرية فقالوا بولحو بهوتقدم الختارف صفة قصه والقائلون به حلوار وابة اعفواوا نهكواو جزوا على القص وبعضهم

ولاماس علقمه لمنأراد التنظيف ولا بأس بتركه لن دهنه و برحله الااذا تركه قزعا أىقطعا وهو دأب أهل الشطارة أوأرسل الذوائب عملي هشة أهل الشرف حث صار ذلك شعارا لهم فانه اذالم يكن شر مفا كانذلك تلبيسا بدالثاني شعر الشارب وقد قالصلى اللهعليهوسلم قصوا الشارب وفى لفظ آخر حزوا الشوارب وفي لفظ آخر أحفو الشوارب واعفوا اللعي أى احعاوها حفاف الشفة أى حولها وحفاف الشئ حوله ومنه وتزى الملائكية حافين منحول المرشوفي لفظ آخرأحفوا وهذا بشعر بالاستئصال وقوله حفوالدل علىمادون ذلك قال الله عز وحلان اسئلكم وهافعفكم تنعلوا أى ستقصى علىكم وأما الحلق فإررد والاحطاء القر سمن الحلق نقلعن الصالة نظر بعض التابعين الى رحل أحق شاربه فقال ذكرتني أصحابرسول التهصلي الله عليه وسلم

وقال المغيرة بن شعمة نظرالى رسول الله صلى اللهعليه وسالم وقدطال شار بى فقال تعال فقصه لى على سوال ولا بأس برك سالمه وهماطرفا الشارب فعل ذلك عروغيره لان ذلك لاستر الفم ولايبقى فيه عرالطعام اذلا بصل المه وقوله صلى الله علمه وسلم اعفوااللعى أى كثروها وفى الخبران الهوديعفون شوارمه و قصون لاهم فالفوهم وكره بعض العلاء الحلق ورآه مدعة الثالث شعرالابط و يستحاننفه في كل أر بعين بومامة وذلك سـهل على من تعودنتفه في الاستداء فاما من تعود الحلق فيكفيه الحلق اذفى النتف تعديب وايلام والمقصود النظافية وان لايجتمع الوسخ فىخالها و عصل ذلك ما لحلق

حل على احفاء ماطال على الشف بن و يدل على ان المراد التقصير لا الاستئصال رواية النسائي من حديث أبي هررة خس من الفطرة فذ كروتق مرالشارب لكن يعكر علمه رواية وحلق الشارب وأشار المنف الى دليل التقصير بقوله (وقال المغرة بنشعبة) الثقفي العمايي شهد الحديبة وولى الكوفة مرات وبرأيه ودهائه بضر بالمثل روى عنه بنوه وعروة والشعى وزياد بن علاقة مات سنة خسين من اله عرة (نظرالي رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد طال) وفي القوت وقدعفا (شار بي فقال تعال فقصه لي على السوال) رواه أبو داود والنسائي والترمذي في الشمائل واسناده صحيح ووجه الاستدلال به انه لوكان الراد استئصاله الوضع السوال حتى يقطع مازاد علمه وقال العراقي في شرح التقر بب وذهب بعض العلاء الحانه مخبر بيزالام من حكاه القاضى عباض عماختلفوافى كمفية قص الشارب هل يقص طرفاه أيضاوهما المسميان بالسبالين أم يتركان كإيفعله كثير من الناس وقد أشار الى ذلك المصنف بقوله (ولا بأس بترك سباليه وهماطرفا الشارب) عن عن وعن شمال (فعل ذلك عمر) بن الخطاب رضي الله عنه (وغيره) من الصحابة والتابعين منهم الحسن بن سالم كافي القوت (لان ذلك لأيستر الفم) لبعدهما عنه (ولا يبقى فيه غير الطعام) أي زفره (اذلا بصل المه) وقت الاكل وفهم من ذلك أن سب قص الشوار ب هَا مَانَ العَلْمَان وروى أنوداود من رواية أبي الزير عن جار قال كانعني السبال الافي م أوعرة وكره بعضهم بقاء السبال لمافيه من التشبه بالاعاجم بل الجوس وأهل الكتاب قال العراقي في شرح التقريب وهذا أولى بالصواب المارواه ابن حبان في صحه من حديث ان عرقالذ كر لرسول الله صلى الله علمه وسلم المجوس فقال انهم نوفر ون سبالهم ويحلقون لحاهم فخالفوهم فكان ابن عمر يجز سباله كمايجز الشاة والبعير (وقوله صلى الله عليه وسلم) في الحديث الذي تقدمذكره وهو قصوا الشوارب (واعفوا اللحى) أى (كثروها) يحوز استعماله ثلاثما ورباعماقال السرقسطى يقال عفوت الشعر أعفوه عفوا وعفيته وأعفيته اذا تركته حنى يكثر ونطول (وفى الحبر أن الهود بعفون شوار بهمو يقصون لحاهم غالفوهم) رواه أحد في مسنده في أثناء حديث لابي أمامة فقلنا يارسول الله فان أهل المماب يقصون عثانينهم ونوفر ونسبالهم فقال الني صلى الله عليه وسلم قصواسبالكم ووفروا عثانينكم وخالفوا أهل الكتاب والعثانين جمع عثنون وهي اللعمة فالالعراق والشهور أنهذا من فعل المحوس لما تقدم من حديث ابن عر عندابن حمان قريما (وكره بعض العلماء الحلق) أى حلق السمال (ورآه بدعة) ومثلة *(تنبيات) * الاول يستعب الانتداء بقص الجهة اليمي من الشارب كاصرح به الاصاب لحديث عائشة المتفق عليه كان يعبه التمن في تطهيره وترجله وتنعله وفي شأنه كله الثاني يجوز في قص الشارب أن يماشر ذلك بنفسه وان يقصه عبره لحديث الغيرة بنشعبة المتقدم عندأبي داود اذلاهمك حرمة فىذلك ولانقص مروأة الشالث فالصاحب القوت وقدروينا فىحديث قص الشوارب ألفاظا أخرمنها خذوا الشوارب ووردانه صلى الله عليه وسلم كأن يأخذ شاربه ومنها طرواالشوارب طرا والطر أن يؤخذ من فوق الشارب ومن تحته حتى يستدق قال وهي لفظة غريبة (الثالث شعر الابط) بكسر فسكون ماتحت الجناح يذكرو بؤنث والجمع آباط كحمل وأحال وزعم بعض المتأخرين انكسر الباءلغة وهو غيرنابت وقرأ بعض العلاء على بعض المحدثين الابط بكسرتين فقالله في الجواب لاتحرك الابط فيفج صنانه (ويستحب ننفه) لن تعود عليه (في كل أربعين نوما من) واحدة وقد تقدم حديث أنس عندمسلم وقت لنافى قص الشارب وحلق العانة ونتف الابط أن لا يترك أكثر من أربعين لبلة وهكذا أخرجه ابن ماجه (وذلك سهل على من تعود نتفه في الابتداء) فاستمر على ذلك (فأمامن تعود الحلق فيكم فيه الحلق) والحاصل أن سنيته تحصل بأى وجه كان من الحلق والقص والنورة (اذفى النتف تعذيب وابلام والقصود النظافة وأن لايحتمع فى خالها وسخ و يحصل ذلك بالحلق) وغيره وحكى عن

نونس بنعبد الاعلى قالدخلت على الشافعي رجه الله تعالى وعنده المز سيعلق ابطه فقال الشافي علت أن السنة النتف ولكن لاأقوى على الوجع ويستعب الابنداء بالابط الاين والحكمة في اختصاص الابط بالنتف على وجه الافضلمة أن الابط محل الرائعة الكربهة والمنف يضعف الشعر فتخف الرائعة والحلق يكثف الشعر فنكثر منه الرائعة الكريمة * (مهمة) * ذكر بعض الشافعية أن النبي صلى الله علمه وسلم لم يكن له شعرتحث ابطه لحديث أنس المتفق علمه انه صلى الله علمه وسلم كان مرفع يديه في الاستسقاء حنى برى ساض ابطمه قال العراقى فى شرح التقريب ولايلزم من ذكر أنس بياض ابطيه أن لايكون له شعر قان الشعر اذانتف بق المكان أبيض وان بقي فيه آثار الشعر ولذلك ورد فى حديث عبدالله بن أقرم الخزاعي انهصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بايفاع من غرة فقال كنت أنظر الى عفرة ابطمه اذاسحد أخرجه الترمذي وحسنه والنسائي وابنماحه فذكرالهروي في الغريبين وابن الاثبر فى النهاية أن العفرة ساض ليس بالناصع ولكن كلون عفراء الارض وهو وجهها وهذا يدل على أن آثارا الشعر هوالذي جعل المكان أعفر والافاوكان خاليا من منابت الشعر حسلة لم يكن اعفر نع الذي نعتقد فيه صلى الله عليه وسلم انه لم يكن لابطه رائعة كريهة بل كان نظيفاطيب الرائعة صلى الله علىه وسدلم (الرابع شعر العانة) وازالته مستحد اجاعا واختلف الفقهاء فى تفسير العالة التي ستحد حلقها فالشهور الذي عليه الجهور انها ماحولذ كرالرجل وفرج المرأة من الشعر وقال ابن سريجانه الشعرالذي حول حلقة الدبرقال النووي فتحصل من مجموع هذااستعماب حلق جميع ماعلى القبل والدبر وحولهما (ويستحب ازالة ذلك امابالحاق) بالموسى وهوالذي في الحديث عندالجاعة عن أبي هرين خس من الفطرة فذكر فهن الاستحداد وهو استعمال الحديد في حلق العانة وهو تلويح عن الحلق نعم النتف للمرأة أفضل (أو بالنورة) وهوأ نظف أو بالقص بالقراض أو بالنتف وتحصل السنة بكل منها اذالمقصود حصول النظافة قال المناوى وحكمة حلق العانة الننظف عمايكره عادة والتحسن للزوحين وهوالمرأة آكد (ولاينبغ أن يتأخر عن أر بعين وما) التقدم من حديث أنس عندمسلم في التوقيت * (ننبيه)* اختلف اللغو يون في العانة فق ل الازهري وجماعة منبث الشعر فوق قبل الرجل والشعر النابت علها يقالله الاسب والشعرة وقال ابنفارس العانة الاسب وقال الجوهريهي شعرال كموقال ابن الاعرابي وابن السكب استعان واستحد حلق عانته وعلى هذا فالعانة الشعر الناب وفي حديث بني قر نظة من كانله عانة فاقتاوه ظاهر و دليل لهذا القول وصاحب القول الاول يقول الاصل من كان له شعرعانة فذف العلميه والله أعلم * (فائدة) * سوّى النووى بين الابط والعانة في اله بتولى ذلك منفسه ولا يغير بن ذاك وبن مماشرة غيره لذلك الفهمن هتك المروعة والحرمة علاف قص الشارب قال العراقي وهومسلم فيما اذاأتي بالافضل من الننف في الابط وأمااذا أتى بالحلق فلابأس حيننذ لماشرة غير ولازالته لعسر عُكُنه من الحلق والله أعلم (الحامس الاطفار) جمع ظفر بضمتين وهي أفصم اللغات وباقرأ السبعة في قوله تعالى حمنا كلذي طفر أوجم ظفر بضم فسكون للخفيف وبها قرأ الحسن البصري ورعايجمع على أطفرمثل ركن وأركن أوجع ظفر بالكسر وزانحل أوجع ظفر بكسرتين الاتباع وقرئ بم افى الشاذ (وتقلمهامستحب) وهو تفعيل من القه وهو القطع ومنه تقلم الاسحار وهو قطع أطرافها (الشناعة صورتها اذاطاات) لانها تشبه حيننذ بالحيوانات ولانها أذا تركت يحالها تخدش وتخمش وتضر (والمايحة مع فيها) أى تعما (من الوسخ) وربما أجنب ولم يصلها الماء فلا والبحنيا (قال رسول الله صلى الله عليه وسلم باأباهر مرة قلم أطفارك فان الشيطان يقعد على ماطالمنها)والمراد بألشيطان ابليس ويحتمل انأل فيه للحنس قال العراقي وأخرج الخطيب فيالجامع منحد يشمار باسناد ضعيف بلفظ قصوا أطافيركم قان الشيطان يجرى مابين اللحم والظفر قلت ورواه ابن عساكر

* الرابع شعر العانة ويستعبازالة ذلك اما بالحلق أو بالنورة ولا ينبغى ان تتأخوعن أربعين بوما بالحامس الاطفارو تقليمها مستعب لشاعة صورتها اذا طالت ولما يجتمع فيها من الوسط قالرسول الله الم أطفارك فان الشيطان يقعد على ماطال منها

الماءولانه بنساهل فملعاحة لاسماف اظفار

الرجل وفي الاوساخ التي تعتمع على البراحم وظهور الارحل والابدى من العرب وأهل السواد وكانرسو لاالله صلى الله عليه وسلم ياسهم بالقلو سكرعلهماري تحت أظفارهم من الاوساخ ولم امرهم ماعادة الصلاة ولو أمربه لكان فسه فائدة أحرى وهو التغامظ والزحرعن ذلك ولمأرفى الكتب خمرا مرويافى نرتيب قلم الاطفار ولكن سمعت انه صلى الله علىهوسلردأعسعتهالهني وختم بابهامه المنى واسدأ في اليسرى مالخنصر الى الابهام ولما تأملت في هذا خطرلى من المعنى ما دل على ان الرواية فيه صححة اذ مثل هذا المعنى لا بذكشف التداءالالنو والنبوة وأما العالمذوا البصيرة فغابته أن يستنبطهمن العقل بعد نقل الفعل المه فالذىلاح لىفدهوالعلمعنداللهسحانه أنهلابد منقلم أظفاراليد والرجلواليد أشرفمن الرحل فسدأبها ثم الميى اشرف من اليسرى فيبدأجا معلى المنى خسة أصابع والمسحمة أشرفها اذهى المشرةفي كلني الشهادةمن جلة الاصابع ثم بعدها ينسغىأن يبتدئ عاعلى عبنهااذ الشرع ساحب ادارة الطهور وغيره على المنى وانوضعتظهر

أيضافى تاريخه من حديث جام الاان لفظه ولفظ الخطيب خالو الحاكم وقصوا أظفاركم والباقي سواء (ولو كان تحت الذافر وسخ) قليل (فلاعنع ذلك صحة الوضوء) والغسل (لانه) أي ذلك الوسخ (لاعنع وصول الماء) الى تحت الظفر (ولانه يتساهل فيه العاجة لاسمافي أظفار الرجل) وعند أصحابنا اذاطال الظفر فغطى الاغلة فنع وصول الماء الى ماتحته أوكان في المحل المفروض غسلة شئ يمنع المدء أن يصل الى الجسد كعين وشمع وجب غسدل ماتحته بعد ازالة المانع ولاننع الوسط الذى فى الاطفار سواءفيه القر وى والصرى في الاصم فيصم الغسل معملتولده من البدن اه (و) يتساهل أيضا (في الاوساخ التي عت البراجم وظهور الارجل والابدى العرب) أى سكان البادية (وأهل السواد) أى سكان القرى والريف (وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمر بالقلم) أى القص (ويذكر ما يرى تحت أطفارهم من الاوساخ) وذلك فيمار واه الحكيم الترمذي من حديث عبدالله بن بشرقصوا أطافيركم ونقوا براجكم ونظفوالثاتكم (ولم يأمرهم باعادة الصلاة) ولوثبتذاك لنقل (ولوأمربه) أى باعادة الصلاة (لكان فيه فائدة أخرى وهو التغليظ والزحرعن ذلك واكمنه لم يثبت فان قيل قدد كرتم الاتفاق على أن حلق العانة وتقليم الاطفارسنة فناوجه قوله صلى الله عليه وسلم فيارواه أحد من حديث رجل من بني غفار رفعه قال من لم يحلق عانته و يقلم أظفاره و يحزشار به فليس منا وهدايدل على وجوب ذلك والجواب عنه من وجهين أحدهما أنهذالا يثبت لانفى اسناده ابن لهيعة والكلام فيه معروف وانما يثبت منه الاخذ من الشارب فقط كاروا والترمذي وصحه والنسائي من حديث زيد بن أرقم قال معترسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من لم يأخد من شار به فليس منا والثانى أن المراد على تقدر ثبوته ليس على سنتنا وطريقنذا والله أعلم (ولم أرفى الكتب) المؤلفة في الحديث (خبرا) صجا (مرويا) من طرق صحيحة (في ترتيب قلم الاطفار) وقصها (واكن سمعت) من أفواه المشايخ (انه صلى الله عليه وسلم بدأ) في قص الاطفار (بسجة المني) التي هي أصبح الشهادة (وختم بابهام المني وابتدأ في البسري بالخنصر الى الابهام) قال العراقي لم أجدله أصلا وقد أنكره أبوعبدالله المازري في الرد على المصنف وشنع علمه وقال في شرح النقريب لم يثبت في كمفية تقليم الأطفار حديث بعمل به ثم نقسل كالم المصنف بقمامه قال (والماتأملت في هذا) أي فيما سمعت من الشايخ (خطرك من المعني ما يدل على أن الرواية في مصيحة اذ مثلهذاالمعنى) الدقيق (لاينكشف ابتداء الابنور النبوة) أى باستضاءته والاقتباس منه (وأما العالم ذو البصيرة) المامة (فعايده أن يستنبطه) أى ذلك المعنى (من العقل بعد نقل الفعل المه) قال في شرح التقريب وقد تعقبه أبوعبد الله المازري في كابوقة تعليه له في الرد عليه و بالغ في هذا المكانف انكار هذاعليه وقال انه مريد أن يخلط الشريعة بالفلسفة وهدنا حاصل كلامه وبالغ في تقبيم ذلك والامر في ذلك سهل وهكذا نقله التاج السبكي في طبقاته من ترجة المصنف وقال الامر في ذلك سهل ثم قال الصنف (فالذي لاحلى فيه) من الحكمه (والعلم عندالله سجانه وتعالى) انظر الى انصافه رجمه الله تعالى حمث قال أولاولم أرفى الكتب خبرامرو ياغ أبدى فيهمن الحكمةمع ايكال العلم الى الله تعالى (انه لابدمن قلم أظفار البد والرجل) لانه مأمور بهما (والبد أشرف من الرجل) لا محالة (فيبدأ بم) لشرفها (ثم المني أشرف من النسرى) في المد (فيبدأ بها) أي ماليني (معلى المين خسمة أصابح والمسجة أشرفهااذ هي الشيرة في كلتي الشهادة من جلة الاصابع)فيكان الابتداء بم اأولى وقد كان الذي صلى الله عليه وسلم يشيربها عندالدعاء وفي النشهد (ثم بعدها) أى المسحة (ينبغي أن يبتدئ بماعلي ينها) وهيماعلى حهة عين الرجل (اذ الشرع يستحب ادارة الطهور وغيره على المين) ففي المنفي عليه من حديث عائشة كان يجبه التمن في تطهيره وترجله وتنعله وفي شأنه كله (وان وضعت طهر الكف) وفي نسخة البد (على الارض فالابرام هوالمين وان وضعت ظهر الكف فالوسطى هي المين والبداذا تركت بطبعها كان الكف الكفعلى الارض فالابهام هوالمين وان وضعت بطن الكف فالوسطى هي المنى والسداذا تركت بطبعها كان الكف

ماثلا الى حهدة الارضاذ جهة حركة المن الى السلو واستمام الحركة الى اليسار ععل ظهر الكفعالمافا مقتضه الطمع أولى ثماذا وضعت الكفءلي الكف صارت الاصابع فى حكم حلقة دائرة فلقنضي ترتب الدور الدهاب عنءين السحة الىأن بعود الى المسعة فتقع السداءة تعنصر السرى والخيم مامامها وسق المام المي فعتم به التقلم واعاقدرت الكف موضوعة عالى الكف حتى تصر الاصابع كاشخاص في حلقة ليظهر ترتيماو تقدر ذلك أولى من تقدير وضع الكفء لي ظهرالكف أووضع ظهر الكفءلي ظهر الكف فان ذلك لايقتضيه الطبيع وأما أصابح الرحل فالاولى عندى انام شت فهانقل أن سدا عنصر المنى و بعتم معنهم السرى كم فى التخليل فان الماني التي ذكرناها فىالسدلاته ههنااذلامسعة في الرجل وهذه الاصابع فيحكم صف واحد ثابتء ليالارض فسدأ من المنى فان تقدرها حلقة وضع الاخص على الاخصاماه الطبع مخدلاف البدن

مائلا الى حهةالارض اذحهة حركة البمني الى البسار واستتمام الحركة الى البسار يحعل ظهر الكف غالبا فايقتضه الطبع أولى ثم اذا وضعت الكف على الكف صارت الاصابع في حكم حلقة دائرة فيقتضى ترتبب الدو والذهاب عن عين المسحة الى أن معود الى المسعة فتقع المداية بعنصر البسرى والحيم باج امهاو يبقى اجهام اليمين) وحاصل الكلام فيمه أن الغالب الذي يقص يكون يده ظهرها الى فوق فكان الذي الى جهة عينه الوسطى غم مابعدها الى الخنصر ولم يبق منها حنث ذ الاالابهام فعتميه وأما المداليسرى فلافضيلة فما المسجة علىغيرها وقدرأى النبي صلى اللهعليه وسلم بلالا يدعو وهويشير بأصبعيه المسجة من اليني ونظيرها من اليسرى فقالله أحد أحد أى أشر باصبع واحدة ولاتشر بنظيرها من اليسرى واذا كان كذلك فلاوجه لتقديم المسحة منها فليبق الاالبداءة بأحد طرفها ويقص على الولاء وأمامله الى تقديم الخنصر فلان المد غالباتقص وظهرها الى فوق فادابدأ يخنصرها أتى بعدها عابلي حهة عمنه ولو بدأ بالابهام أولا لاتى بعدهاعا بلي جهة شماله فكان الاعتناء بعهة المين أولى والله أعلم وقدوافقه عليه النووى فى شرح مسلم ثم قال المصنف (وانحاقدرت الكف موضوعة على الكف حتى تصرالاصابع كأشخاص فى حلقة لهظهر ترتيمها وتقد مرذلك أولى من تقدم وضع الكف على ظهر الكف أو وضع ظهر الكف على ظهر الكف فان ذلك لا يقتضه الطبيع) عُ شرع في سان كيفية قص أصابع الرجل فقال (وأماأصابع الرجل فالاولى عندى انام يثبت فيها نقل) عن فعله صلى الله عليه وسلم (أن يبدأ بخنصر الميني و يختم بخنصر اليسرى كافى التخليل) ومن فى باب الوضوء (فان المعانى التيذكرنا هالاتعه ههنا اذلامسعة فى الرحل وهذه الاصابع فى حكم صف واحدثابت على الارض فمبدأ من المنى فان تقدد رها حلقة وضع الاخص على الاخص بأباه الطبيع بعلاف البدين) وذكر النووى في شرح مسلم في تقليم أظفار الرجلين انه يستحب أن يبدأ بعنصر البني و يغتم بعنصر البسرى كإذكره المصنف فالالولى العراقي وهو يعكر على ماتقدم من القص اليحهة المن قال العراقي ورأيت بعض شيوخنا يختار في وص الاطفار كمفية أنوى عيث بكون لقص مخالفا لاعلى الولاء وانه يبدأ بمسعة البدالمي عُمِ البنصر عُم بالاج ام عُم بالوسطى عُم بالخنصر عُ بسحة السيرى كذلك على الخالفة عُم بعنصر الرجل اليمي ثم بالوسطى ثم بالابهام ثم بالاصب المجاورة المعنصر ثم المجاورة الدبهام ثم بابهام اليسرى ثم الوسطى عما الخنصر ثم التي تعاور الابهام عمالتي تعاور الخنصر وقال انه حربه فا للسلامة من الرمد وانه كان كشرا ما برمد فن حن صاريقص على هذا الوحه لم برمد بعدذلك ورأت من لذكره حديثا منقص أطفاره مخالفا عوفى من الرماد وهذا الحديث لاأصل له البتة والكيفية الاولى أولى وانلميكن التقسديها سنة لعدم تبوتها أيضا وكيفماقص حصل السنة والله أعلم اه قلث وقوله من قص أطفاره مخالفا الخ ذكره الحافظ الدمياطي عن بعض مشايخه وهنا كمفية فالله مشهورة بن الناس وقد معت شخنااار حوم على سموسي الحسيني بذكر ذلك من شخنا وشخه الرحوم الشهاب أجداللوى وينقل عنهذاك قال معته يقول قصوا الاطافير بالسنة والادب يعينها خوابس يسارها أوخسب شم معتذاك من شعناوشعه المشار اليه والعيم انهلم يثبت فيه شئ يعمد عليه واعاهومن على المشايخ * (فصل) * قال العراقي يخير الذي يقلم أطفاره بين أن يماشر ذلك نه فسه و بين أن يقص له غيره كقص الشارب أواء اذلاهنا حرمة فىذلك ولانرك مروأة قاله النووى وغيره ولاسمامن لايحسن قص أطفار يدهالهني فان كثيرا من الناس لايتمكن من قصها لعسر استعمال البسار فان الاولى في حقه أن

يتولى ذلك غيره الملا يجرح بده أو يؤذيها اه قلت وسواء أخذ بالقص كاهوا اللوف الناس أو بالمقلة أو غيرها من الا لات وعلى أى وجه كان تحصل السنة وأماماته ود بعض الناس بقطعها بالاسنان فاله مكروه ل رعاورث الفقر

*(فصل) * فى التوقيث فيه حديث أنس عند مسلم وقت لنافى قص الشارب وتقليم الاطفار ونتف الابط وحلق العانة أن لا يترك أكثر من أربعين ليلة وقد تقدم الكلام على هذا الحديث قال العراقى ولبس فيه تأقيت الماهو أولى بلذكر فيها انه لا بريد على أربعين قال صاحب المفهم هذا تحديد أكثر المدة قال والمستحب تفقد ذلك من الجهدة الى الجهة والافلات ويد فيه للعلماء الاانه اذا كثر ذلك أزيل وكذا قال النووى فى شرح مسلم وفى الكامل لا بن عدى من حديث أنس وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يحلق الرجل عانته كل أربعين وما وان ينتف ابطه كلما طلع ولا يدع شاربيم بطولان وان يقلم أظفاره من الجعة الى الجعة الى الجعة الحديث قال الذهبي فى الميزان هذا حديث منكر

*(فصل) * قال ابن قدامة فى الغنى و نسن غسل رؤس الأصابع بعد قصهاو يقال ان الحكم اقبل غسلها يضر بالبدن اه قلت و يستحب غسل ذلك قبل القص ليعين على قصها بسهولة وقوله بضر بالبدن قبل انه و رث البرص أعادنا الله من ذلك

* (فصل) * ويستشى من ندب قلم الاظفار مواضع منها حالة الاحرام وعشر ذى الحجة لمريد التنعية وحالة الموت وحالة الغزو كذافي المحيط للسرخسي -

(فصل) قال العراق فان قبل قدقدمتم أن حلق العانة وتقليم الاظفارسنة وليس بواجب فاوجه قوله صلى الله عليه وسلم في ارواه أحد في مسنده من حديث رجل من بني غفار من لم يعلق عائته و يقلم أظفاره و يعز شار به فليس منا وهذا يدل على الوجوب والحواب عنه من وجهين أحدهما أن هذا لم يشت لان في اسناده ان له بعة والكلام فيه معروف وانمايشت منه الاخذ من الشارب فقط كارواه الترمذي وصححه والنسائي من حديث زيد بن أرقم قال معترسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من لم يأخذ من شار به فليس منا والثاني المراد على تقدير ثبوته ليس على سنتنا وطريقتنا والته أعلم

* (فصل) * قال الحافظ السخاوي في المقاصد لم شت تعين لقص الاطفار عن النبي صلى الله عليه وسلم شئ وما يعزى من النظم في ذلك لعلى رضي الله عنه ثم لشخذ ارجه الله تعالى فباطل عنهما اه وقال العراقي اختلفت الاحاديث الواردة في أيام الاسبوع بقص الاطفار فورد في بعضها يوم الجعة وفي بعضها يوم الجيس قال البهتي فى سننه الكرى رو منا عن أبى حعفر من سلا قال كانرسول الله صلى الله علمه وسلم يستحب أن يأخذ من شار به وأظفاره نوم الجعة اه قال العراقي وأماقصها نوم الخيس فرو يناه في حديث مسلسل بذلك أخبرنىبه أبوالعباس أحد بنعبدالاحد الحرانى ورأيته يقلم أظفاره نوم الجيس قال أخبرنا الحافظ عبدالمؤمن من خلف الدمماطي ورأيته يقص أطفاره نوم الجيس قال أخبرنا المشايخ الستة صقر ابن يعي بن صقر وأنوطالت عبدالرجن بن عبدالرحم بن العمى وأنوالقاسم عربن سعيد بن عبد الواحدا للبيون والحافظ أنوالخاج بوسف بنخليل ومحدوعبد الجيد بنعبدا الهادى ب قدامة الدمشقيون و رأيت كلواحد منهم يقلم أظفاره نوم الجيس قالوا أخبرنا يحيى بن محمود الثقفي ورأيناه يقلم أظفاره نوم الجيس قالأخبرنا جدىلاى أبوالقاسم اسمعمل بن محد بن الفضل التميى ورأيته يقلم أطفاره بوم الجيس قال رأيت الامام أبامجد الحسن بن أحد السمر قندى يقلم أطفاره وم الجيس قال رأيت الحافظ أباالعباس جعفر بن محمد المستغفري يقلم أظفاره نوم الجيس قال رأيت الامام أباجعفر محدين أجد بن عبد العزيز المكى يقلم أطفاره وم الجيس قال رأيت الامام اسمعيل بن محدين على شاه المروذي يقلم أطفاره وم الجيس قال رأيت أبا بكر محديث عبد الله النيسابورى وهو يقلم أظفاره نوم الجيس قال رأيت عبدالله بن موسى بن الحسن يقلم أطفاره وم الحيس قال رأيت الفف لب العباس الكوفي وهو يقلم أظفاره وم الخيس قال وأيت الحسن بن هرون بن ابراهم الضي يقلم أظفاره وم الجيس قال وأيت عمر بن حفص يقلم أظفار. نوم الجيس وقال أيت أبي جعفر بن غياث يقدلم أظفاره نوم الجيس وقال رأيت جعفر بن

وهذه الدقائق فىالنرتيب تنكشف سورالسوةفي لخطة واحدة واغماطول التعب علمناغ لوسئلنا ابتداء عنالترتيب فىذلك رعالم عطرلناواذاذكرنا فعله صلى الله عليه سلم وترتسه رعاتس لناعا عاينه صلى الله عليه وسلم بشهادة الحكو تنسبه على المعيني استنباط المعنى ولا تظننان أفعاله صلى الله عليهوسلم فيجسع حركاته كانت خار حمة عن وزن وفانون وترتب بلجمع الامور الاختسارية التي ذكرناها بترددفها الفاعل بن قسمين أواقسام كان لايقدم على واحد معن بالاتفاق بل ععني يقنضي الاقدام والتقدم فان الاسترسالمهملا كالنفق سحدة الهائم

مجد يقلم أطفاره نوم الخيس وقال رأيت أبي محد بن على يقلم أظفاره نوم الخيس وقال رأبت الحسين بن على يقلم أطفاره وم الجيس وقال رأيت علمارضي الله عنه بقلم أطفاره وم الجيس وقال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقلم أطفاره نوم الحيس غمقال ياعلى قص الظفر ونتف الابط وحلق العانة نوم الحيس والغسل والطيب واللباس ومالجعة وفي اسناده من يحتاج الى الكشف عن حاله من المتأخر سفاما الحسين ا سنهرون الضي ومن بعده فثقات اه وقال الحافظ في الحواهر المكالة بعد انرواه بشرطة عن الصلاح جدبن عدالخازن عن الحافظ العراق ح وعاليا عن أجدبن على بن عدا المؤذن بصالحية دمشق والزين عبد الواحدين صدقة الحراني يعلب وأبي المعالى أجد الذهبي بالقاهرة برواية الاول عن الكال أبي عبدالله بن النعاس و برواية الثالث عن أبي هر برة اب الذهبي كالهما عن أجد بن عبد الرجن المعلى بشرطه ورواية الثاني عن حده الشرف أبي مكر مجدين يوسف الحراني عن العز أبي اسحق اراهم ين صالح بن الحمي هو والبعلي عن الحطيب بن عبدالله محدين اسمعمل المرداوي عن أبي الفرج الثقفي ح هذا حديث ضعيف انفرد به عبدالله من موسى وهوأ بوالحسن السلامي كان أبوعبدالله منمنده سى الرأى فيه وقال الحاكم انه كتب عن دب ودرج من الجهولين وأحصاب الزوايا وفي رواياته كما قال الخطيب غرائب ومناكير وعجائب وعن روى هذا المسلسل عن السلامى الحسين محد الطالقاني ومحد ابن الحسن الصوفى و رواه الديلي في مسنده مسلسلا من طريق أبي عبد الرجن السلي عن عمد الله بن موسى وأخرجه أبوعهمة الاحسكني في مسلسلاته عن أجد بنعد العز بزالكي اه قلت وقد سقط ذكر عبدالله من موسى من سباق سندالعرافي وقدردته أنا ونقله المناوى في شرح الجامع عنه وليس فيه ذكر عبدالله بن موسى أنضاوهولابد منه فانه الذى عليه مدار هذاالحديث وعن سمع هداالحديث بشرطه على الزين العراقي الصلاح مجدين مجد الحكرى وفي ساقه ذكر عبدالله ينموسي الاانه خالف فى المهجده وقد علم من ذلك اله الما سقط من قلم النساخ وقد قال المناوى أخرني به والدى ورأيته يقص أظفاره وم الجيس قال رأيت الشيخ معاذاوهو يقص أطفاره وم الجيس قال أخبرنى شيخ الاسلام يعيى المناوى ورائيته يقلم اظفاره بوم الخيس قالرايت الحافظ ولى الدن أحدبن عبد الرحيم العرافي يقص أطفاره برم الجيس قال أخبرني والدى ورأيته بقص أظفاره بوم الجيس بسنده المتقدم ولايأس بايراد سندى الى الذاوى فان الاتصال في المسلسلات مرغو عواده مطاوب أخبرني به شخفا العلامة عمد الخالق ابن أى بكر الزجاحي الحنفي ورأيته يقص أظفاره يوم الحيس عدينة زيد سنة ١١٦٤ قال أخبرني بهالشيخ أتوعبد الله مجدبن أحد بن سعيد الحنفي المحكى ورأيته يقص أطفاره نوم الجيس بمكة فال أخبرنا عبدالله تنسالم المصرى ورأيته بقص أظفاره توم الجيس قال آخيرنا الحافظ مجد بعاد الدين الماملي ورأيته بقص أطفاره وم الحيس قال أخبرنا الشيخ عبد الرؤف بن تاج العارفين الحدادى المناوى ورأيته يقص أطفاره بوم الخيس بسنده المتقدم (وهذه) حكمة ظاهرة عندصدق التأمل وتلك (الدقائق) اللهمة (في الترتيب) المذكور في القص (تنكشف بنور النبوّة في لخطة واحدة) لن اقتبس جذوة منه (وانما يطول التعب علينا) لبعدنًا عن تلك الانوار (ثم لوسئلنا ابتداء ريمالم يخطرلنا) بالبال (واذا ذُكر نافعله صلى الله علمه وسلم و فرتيمه) المراعي في ذلك (رعما تيسرلنا عماعا ينه صلى الله علمه وسلم) وفي بعض النسخ باعانته صلى الله عليه وسلم ثم (بشهادة الحكم وتنبيه على المعنى استنباط المعنى) منذلك (ولا تظنن أبهاالسالك في طريق الحق (أن أفعاله صلى الله عليه وسلم كانت خارجة عن دائرة (وزن) معنوى (وقانون) الهدى (وثرتيب) رباني (بلجميع الامور الاختيارية التي يثردد فم االفاعل بين قسمين أوأقسام) متنوعة (كانلايق دم على واحد) منها (معين بالاتفاق بل معنى يقتضي الاقدام) عليه (والنقديم) على غيره (فان الاسترسال مهملاكا) وفي بعض النسخ كمفما (يتفق محمة المائم)

وضبط الحركات عوازين المعانى سحمة أولماء الله تعالى وكليا كانت حركات الانسان وخطراته الحالضبط أقرب وعن الاهمال ونركه سدى أبعد كانت مرتبته الى رتبة الانساء والاولساء أكثر وكانقريه من الله عزوجل أظهراذالقريب من الني صلى الله عليه وسلم هوالقر سمن اللهعزوجل والقريبمن الله لابدأن يكونقر يبافالقريبمن القريب قريب بالاضافة الى غبره فنعوذ بالله أن تكون زمام حركاتناوسكاتنافيد الشطان واسطة الهوى واعتبرفى ضيبط الحركات با كتحاله صلى الله عليه وسلمفانه كان يكتحل في عسه المين ثلاناوفي اليسرى اثنين فسدأ بالمني لشرفه وتفاوته بنالعسن لتكون الجلة وترافان للوترفضلا على الزوج فأن الله سعانه وتر عدالوتر فلا سنعيان يخاوفعل العمد من مناسمة لوصف من أوصاف الله تعانى ولذلك استحب الابتار في الاستحمار واغمالم بقتصرعلى الشلاث وهو وترلان اليسرى لا غصها الاواحدة والغالبأن الواحدة لاتستوعب صول الاحفان بالكعلواغا خصصالمينالثلاثلان التفضل لاندمنه للايتار والمين أفضل فهي بالزيادة أحق (فانقلت)فلم اقتصر على النين لليسرى وهي زوج

ومن لا يعقل المعاني (وضبط الحركات، وازمن المعاني) الصادقة (محمة أولماء الله تعالى) أي عادم-م وخلقهم (وكلاكانت حركات الانسان) في أفعاله (وخطراته) في قصوده واراداته (الى الضبط) الالهبي أقرب (وعن الاهمال وتركه سدى) بلاحكمة (أبعد كانت من تبته الى الاولياء) والصديقين (والانبياء أكثر وكان قربه من الله عزوجل أظهراذ القريب) بحركاته من الولى الرحماني هو القريب (من النبي صلى الله عليه وسلم هو القريب من الله عزوجل) بشير الى ذلك قوله تعالى فاتبعونى عببكم الله (والقريب من الله لابد أن يكون قر يبافالقريب من القريب قريب الاضافة)أى النسبة (الى غيره) الذى ليسهو قريما (فنعوذ بالله أن يكون زمام حركاتنا وسكناتنا) في الاموروالافعال وملاكها (في ناحمة الشيطان) أي في يده (بواسطة الهوى) النفس في (ولنبين عن ضبط الحركات ما كتماله صلى الله عليه وسلم فاله) ثبت من حديث ابن عرفها رواه الطعراني باسناد ضعيف انه (كان يكتفل في عينه المني ثلاثا وفي اليسرى اثنين) أي (فيدا ماليني) لانه كانمن عادته التين في شأنه كله كاهو عندالترمذي في الشمائل وانما كان يختار البداءة بالبيني من العين (لشرفها وتفاوته في العينين) بان في احداهما ثلاثا وفي الاخرى اثنين (لتكون الجلة وترا) أى فردا (فأن للو ترفضلاعلى الزوج) من الاعداد (فان الله سحانه وتر يحب الوتر) هو حديث وقد أغفلها لعراقي أخرجه أحدوالبزار عن ابن عمروقال الهيثمي رجاله موثقون وأخرجه مجمد بن نصر فى كتاب الصلاة عن أبيهر برزواب عروالمعنى أن الله تعالى واحد فى ذاته لا يقبل الانقسام والتجزئة واحد فى صفاته فلاشبيه له واحد فى أفع له فلاشر يك له ليس كثله شئ وهو السهم ع البصير بحب الوتر أى صلاته أوأعم بمعنى انه يشب علمه ويقبله من عامله قبولاحسنا قال القاضي وكلما يناسب الشي أدني مناسبة كان أحب المه ممالم يكن له تلك المناسبة وعند الترمذي من حديث عاصم مثله بزيادة فأوثروا ياأهل القرآن وهذايؤ يدمن ذهب الى أن المراديالو ترصلاته وفهه اطلاق الوترعلى الله تعالى ولكن لامنجهة العدد ولكن عمني لانظيرله كاطلاق الفرد عليه بداالمعنى (فلاينبغي أن يخلوفعل العبد من مناسبته لوصف من أوصاف الله تعالى)فيتعن عليه أن يكون من أهل الوترفي جميع الافعي الحتى بطلب العدد والكمية قال الحكم الترمذي خلق الله الاشماء على محبوب الوترواحدا وثلاثا وخساوسمعا فالعرش واحدوالكرسي واحد والقلمواحدواللوحواحد والدارواحدة والسجن واحد وأبواب الجنةسبعة والايام سبعة والانهار سبعة وأفترض على عباده خس صلوات وعدد ركعاتها سبعة عشروام القرآن آبانها وترالى آخرماذكره وقوله فلابنبغيالخ قال المصنف فى خاتمة شرح الاسماء الحسنى ولقد سمعت الشيخ أباعلى الفارمدى عن شيخه أبي القاسم الكركاني انه قال ان الاسماء التسعة والتسعين تصير أوصافا للعبد السالك وهو بعدفي الساوك عير واصل وهذا الذي ذكره ان أرادبه شيأ يناسبماأ وردناه فى التنبهات فهو صحيح ولايظن به الاذلك و يكون في اللفظ نوع نوسع واستعارة والافعاني الاسماء هي صفات الله تعالى وصفاته لاتصير صفة لغيره ولكن معناه من يحصل ما يناسب تلك الاوصاف كإيقال فلانحصل علم الاستاذ وعلم الاستاذ لا يحصل التلمذيل بحصل لهمش عله ون طن طان أن المرادليس ماذكر ناه فهو باطل قطعام أطال في تقر مركادمه فراجعه (ولذلك) أى ولما كان الوتر محبو بالى الله تعالى (استحب الايتارفى لاستحمار) اماعين استعمال الخرفى الاستنحاء كما تقدم في بابه أو بعني استعمال النخوركم كان يفعله ابن عرونقل عن مالك أيضا (واعلم يقتصر على الثلاث وهو وتر) بان يعمل في المني اثنين وفي اليسرى واحدا (لان اليسرى) على هذا (لا يخصها الا) كملة (واحدة والغالب أن الواحدة لانستوعب أصول الاحفان بالكحل) فلذلك أعطى المنى ثلاثا وللبسرى اثنين فعصل الايتار بحموعهما مع استبعاب اليسرى حقها (واغاخصص الميني) بالثلاث (لان التفضيل لابد منه للايتار والمين أفضل وأشرف (فهي بالزيادة أحق) من اليسار (فان قلت لم اقتصر على اثنين اليسرى وهي زوج) وقد قاتم بحمو بية الايتار في كل شي وقد قال

فالحواب أنذلك ضرورة اذلو حعل لكل واحدة وتر لكان الجموع زوحا اذ الوترمع الوتر زوج ورعايته الاسارفى مجوع الفعلوهو فىحكمالحصلةالواحدةأحب من رغابته في الاتحاد ولذلك أنضاوحه وهوأن بكتعل في كل واحدة ثلاثاعلي قماس الوضوء وقدنقل ذاكف الصيم وهوالاولى ولوذهبت أستقصى دقائق ماراعاه صلى الله عليه وسلم فىحركاته لطال الاس فقس عاسمعته مالم تسمعه واعلم أن العالم لا يكون وارثاللني صلى الله عليه وسلم الاادا اطلعء لي جسعمعاني الشر بعة حتى لايكون بينه و بين النبي صلى الله عليه وسلمالادرحةواحدةوهي در حةالنبوةوهي الدرجة الفارقة سالوارث والموروث اذالموروثهو الذىحصل المالله واشتغل بتعصيله واقتدرعلمه والوارثهو الذى لم عصل ولم يقدر علمه ولكن انتقل المه وتلقاه بعدحصوله له فامثال هذه المعانى مع سهولة أمرها بالاضافة الى الاغدوار والاسرارلاستقلدركها التداءالاالانساء ولادستقل استنباطها تلقما بعد تنسه الانساء علها الاالعلاء الذىن ھےمورثة الانساء

علهمالسلام

منعر بى فى اكتعال الوترفى كل عين واحدة أوثلاث لأن كل عضوعين مستقل فالجواب أن ذلك ضرورة اذ لوحعل الكل واحدة وترا) واحد أوثلاثا (كان الجموع زوجااذ الوثرمع الوترزوج) وهذا ظاهر ولكن يعكر عليه ماسيأنى بعد اله كان يكتل في كل عين ثلاثا (ورعايته الايتار في جموع الف عل وهو في حكم الجلة الواحدة أحب من رعايته في الآحاد) وهذا على تقدير أن العمنين في حكم عضو واحد فينظر فيه الى مجو عالفعل والحكمة المذكورة وانكان صححة لكنها اذاعورضت عما يخالفها ينعدم حكمها وقدأشار المصنف لما يعارضها فقال (ولذلك) أى للايتار في كل عين (أيضا وجمه) لايضاد الحكمة (وهوأن يكتفل في كلُّ واحدة ثلاثا على قياس الوضوء وقد نقل ذلك في الصيم وهو الأولى) قال العراقي هُوعندالبرمذي وابنماجه منحديث ابن عباس قال البرمذي حديث حسن اه قات ولفظه عندهما كانله مكعلة يكتمل ماكلليلة ثلاثاني هذه وثلاثاني هذه هكذاهوفي الباس عند لترمذي وفي الشمائل نعوه وقال فى العلل انه سأل البحارى عنه فقال هو غير محفوظ اه وقال الصدر المناوى فيه عباد بن منصور ضعفه الذهبي اه ولكن نقل المناوى في شرح الجامع قال البهتي هذا أصم مافى الا كتعال وفي أحاديث اخرأن الايتار بالنسبة الى العينين ولعل هذا ملحظ المصنف بقوله وقد نقل ذلك في الصيح لا كايتبادر عند الاطلاق اله من - ديث الصحيفين قال ابن عرفى شرح الشمائل وآثر الثلاثة رعاية للايتار ومن غ روى أنوداود من اكتمل فليوتر ولانه متوسط بين الاقلال والاكثار وخير الامور أوسطها (ولوذهبت استقصى)أى أطلب نهاية (دقائق ماراعاه صلى الله علمه وسلم فى حركاته) وسكناته وأموره كلها (اطال الامر) عن البيان (فقس) أنت (عاسمعته) ونقل المك (مالم تسمعه) ولم يبلغ المك وتبقن مان أموره صلى الله عليه وسلم كلها بمناسبات روحانية وترتيبات الهية علها من علها وجهلها من جهلها (واعلم أن العالم) الكامل في العلم (لا يكون وارثا للنبي صلى الله عليه وسلم الااذا اطلع على جميع معانى الشريعة) وأحاط بأسرارهاو معرفة محاسنها الدقيقة (حتى لايكون بينه وبينالنبي صلى الله عليه وسلم الادرجة واحدة) التي لا يصل الما (وهي درجة النبوة) لانها موهو به غير مكتسبة (وهي الدرجة الفارقة بين الوارث والموروث) عنه وظاهر سياقه يدل أنمن اتصف عاذكر فهو من الصديقين عندالله تعالى وذلك لانهليس تحت درجة النبوة الاااصديقية وقد نالها (اذالموروث) منه (هوالذي حصل الماله) عهده (واشتغل بحصيله) بأى وجه كان (واقتدرعليه) بحيث صارملكاله (والوارث هوالذي لم يحصل) ذلك ولم يحمد في تحصيله (ولم يقدر عليه ولكن انتقل اليه) بالفريضة الشرعية (وتاقاه منه بعد حصوله له) ونعقيق هذاالقام أنالموروث عنه بخدم الوارث بماتعب فىجميع ماأورثه غيران الارث المعنوى الذى هو العلم منقص شأمن مورثه بوراثة الوارث يحلاف الدينار والدرهم فانهمانقل العين بالوراثة من المورث ألى الوارث والانساء ماورثوا الاالعلم وهوماور تهم الحق والعلاء ورثة الانبياء فالنبي وارث من وجه موروث من وجه وكذلك علماء الامة فنهم من ورث علم الاحكام والشرع من ظاهر النبوة ومنهم من ورث علم الاسرار والكشفمن باطن النبوة ولهما الرتبة الثانية من الوراثة وما يحصل الورثة من حضرة النبوة لايقبل الشهة كإيقبلها العلم النظري فهوفى غايه البيان وأي عامل عل بامر مشروع وحصل من ذلك العلم علم مالله فهومن العلم الموروث وقدلوح المصنف الحذلك حيثقال (فأمثال هـ ذه المعانى مع سهولة أمرهـ ا بالاضافة الى الاغوار والاسرار) الخفية (لايستقل بدركها ابتداء الاالانبياء) عليهم الملاة والسلام فهم الوارثون عن الله تعالى عالهم من عض عنايته وفضله (ولا يستقل باستنباطها) أى اراز دقائق تلك المعانى (تلقيا) منصدور النبوة واقتباحا من مشكاة أنوارها وذلك (بعد تنبيه الاسياء علمها) تلويعا ونصر يعا (الاالعلاء) الكمل (الذينهم ورثة الانساء عامم السلام) ثم لا يخلوذ الدالام المنبه عليه سواء كان شرعالني مخصوص أوكان شرعالمن قبله من الانبياء قرره ني هدذا العامل فهو وارث من كان

السرة وقلفة الحشفة أما السرة وقلفة المالسرة وقلفة المالولادة وأما التطهير بالخنان فعادة من الولادة ومخالفتهم الناخير الحال يتغر الولد ملى الته علمه وسلم الخنان من الرحال ومكرمة للنساء

العامل بشرعه خاصة ووارث نبيه عاقرره له فعشرفى صفوف الانبياء علمهم السلام والله أعلم (السادس والسابع زيادة السرة وقافة الحشفة) اعلم أنزيادة السرة تسمى بالسر وهو جسم كالمران متصل بسرته منه وأماالقلفة ففها لغات الشهورمنها على وزان قصبة والجدع قلف وقلفات كقصب وقصبات والثانية القلفة كغرفة والجمع قلف كغرف وهي الجلدة التي تقطع فى الختان ومن عظمت جلدته هذه يقال له الاقلف وهي قلفاء وقلفها القالف قطعها والحشفة بالخريك رأس الذكر (أما السرة فتقطع فى أولالولادة) في سياق المصنف هناتجو زفان الذي يقطع هوا لجلد المتصل كالمصران بالسرة وليسهونفس السرة وقوله فى أول الولادة أى اذاولد المولود يعب أن يبدأ أول شى قطع سره قوق أر بيع أصابيع واغما وجبقطع هذا الجسم لانه لوبقي على طوله لتعلن وتضرر الصي رائعته ورعماوصلت عفونته الى السرة وانماجعل القطع فوق أربع أصابع لانهلوكان أقل منهذا لتألم الجنينبه ألماشديدا وبربط بصوفة نقية تفتل فتلا لطيفا وتوضع على موضع الربط خرقة مغموسة فى الزيت ومماأمربه فى قطع السر أن يؤخذالعروق الصفر ودم الاخو بن والانزروت والكمون والاشنة والمر أخزاء سواء بسعق و بذرعلى سرته ثمنشد (وأماالنطهير بالختان) أي قطع القلفة التي تغطى الحشفة من الرجل وقطع بعض الجلدة التي في أعلى فرج الرأة ويسمى خنان الرجل اعذارا بالعين المهملة والذال المعممة والراء وخنان المرأة خفاضا بالخاء المجمة والضاد المعمة أيضا فقد اختلف فى الوقت الذى بشرع فيه (فعادة المهود اليوم السابع من الولادة ومخالفتهم بالتأخير الى أن يثغر)أى يقوى (الولد أحب وأبعد من الخطر)هـذا القول أشار به الى وقته وهو الباوغ أو بعده على الصيع من مذهب المصنف لماروى المخارى في صحيحه عن ابن عباس انه سئل مثل من أنت حين قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أنا يومنذ مختون وكانوا لا يغتنون الرجلحي بدرك وأماوقت الاستعباب فقال الماوردى هوقب ل الباوغ والاختيار فالوم السابع من بعد الولادة وقيل من يوم الولادة فان أخرفني الاربعين يوما فان أخرفني السنة السابعة فات بلغ وكان نضوا نحيفا بعملمن حاله انه ان خستن تلف سنقط الوجوب ويستعب أن لأيؤخر عن وقت الاستعباب الالعذروذ كرالقاضي الحسين الهلايحوز أن يحتن الصيحتى بصيرا بن عشر سنين لانه حيندذ يضرب على نوك الصلاة وألم الخنان فوق ألم الضرب فيكون أولى بالناخدير وزيفه النووى فى شرح المهذب ولم يذكر المصنف حكم الختان هلهو واحب أوسنة وقد اختلف العلماءفيه فذهب أكثر العلماء الحاله سنة وليس بواجب وهوقولمالك وأبى حنيفة في رواية وفي أخرى عنه واحب وفي أخرى عنه يأثم بنركه والمه ذهب بعض أحداب الشافعي وذهب الشافعي الى وجو به مطلقا وهومقتضي قول سحنون من المالكية وذهب أحد و بعض أصحاب الشافعي الى انه واحب في حق الرحال سنة في حق النساء واحتج من قال آنه سنة عما (قال صلى الله عليه وسلم الخمان سنة الرجال ومكرمة للنساء) هكذا بالواوفي سائر نسخ الكتاب ومثله فى الجامع وفي نسخة العراق وغييرها بعدفها قالرواه أحد والبهق من رواية أبي المليم بن أسامة عن أبيه باحداد ضعيف اه قلت ورواه الطعراني والبهتي أنضامن حديث شدادبن أوس وأبي أيوب وابن عباس وفى سند الامام أحد الحاج بن أرطاة عن والد أبي المليم والحجاج ضعيف لا يحتجبه وقال ابن عبد البرانه يدور على الجاج بن أرطاة وليس من يحتم به قال العراق وقدرواه الطبراني في مسلد الشاميين من غير طريق الجاج من رواية سعيدين بشير عن قتادة عن جابرين زيد عن ابن عباس وأجاب منأوجبه بانه ليس المراد بالسنةهنا خلاف الواجب بل المراد الطريقة واحتج من أوجبه بقوله تعمالي أن البعملة الراهم حنيفا وثبت في العمين من حديث أي هر من رفعه اختتن الراهم الذي صلى الله عليه وسلم وهوابن عاني سنة بالقددوم وقدروي أبو بعلى من طر بق على بن رباح مصغرا قال أمر الراهم بالختان فاختنن بقدوم فاشتدعليه فأوحى الله اليه عجلت قبل أن نأمرك ما لته فقال مارب كرهت أن

أؤخر أمرك وفى الصحين من حديث أبي هر رة الفطرة خس فذكر الختان وأغرب القاضي أبو بكر بن العربي في شرح الموطاحيث قال عندى أن الحصال الحس المذكورة كلهاوا جبة وتعقبه أبوشامة على ماسانى في آخر هذا الكتاب ونقل بن دقيق العبد عن بعض العلماء انه قال دل الخبر على أن الفطرة بعني الدس والاصل فماأضيف الى الشئ الهمنه أن يكون من أركانه لامن زوائده حي يقوم دليل على خلافه وقدورد الامر بأتباع الراهم عليه السلام وعلت أنهده الحصال أمربها الراهم عليه السلام وكلشئ أمرالله تعالى اتباعه فهوعلى الوحوب لن أمريه وتعقب مان وحوب الاتباع لا يقتضى وحوب كل متبوع فمه مل يتم الاتماع بالامتثال فان كأن واحساعلى التبوع كان واحما على التابع أو ندما فندب ويتوقف ثبوت هذه الخصال على الامة على نبوت كونها كانت واحمة على الراهم عليه السلام وممااحم به القائلون بالوجوب مارواه أبوداود منحديث عشرن كثير من كلب عن أبيه عن جده أن الني صلى الله عليه وسلم قال الرجل الذي أسلم ألق عنك شعر الكفر واختتن فاستدل ابن سريج على وجوبه بالاجاع على تحريم النظر الىالعورة فلولاأن الختان فرض لماأبيم النظر البها من المختون وتعقب بان سندالجديث ضعيف وقدقال اس المنذر لايثيث فمهشئ وقال إن القطان عثم وأبوه مجهولان وقال الذهبي فيه إنقطاع وفي الفتح انهضعمف ونقض ابن عبد العرماقاله ابن سريج بحواز نظر الطبيب وليس الطب واحما اجاعا واستدل أبوحامد والماوردى بانه قطع لايستخلف من الجسد تعبدا فلايكون الاواجبا وقاساه على وجوب القطع فىالسرقة واحترزا بعدم الاستخلاف عن الشعر والظفر وبالتعبد عن القطع للا كلة فانه لا يحب وتعقب بانقطع البداعا أبيم فى مقابلة حرم عظيم فلم يتم القياس واحتج القفال لوجو به بأن بقاء الفلفة يحبس النعاسة وعنع محة الصلاة فتعب ازالتها وشهم النعاسة بباطن الفم واحتج الماوردى فقال فى الخمان ادخال ألم عظيم على النفس وهولايشرع الافي احدى ثلاث خصال لصلحة أوعقوية أو وحوب وقدانتني الاثنان فثبت الثالث وتعقبه أوسامة بانفى الختان عدة مصالح كز يدالطهارة والنظافة فان القلفة من المستقذرات عند العرب وكثر ذمهم للاقلف في اشعارهم * (تنبيه) * قال الفخر الرازي الحكمة في الخنان أن الحشفة قو ية الحس فادامت مستورة بالقلفة تقوى اللذة عندالمباشرة فاذاقطعت القلفة تصلبت الحشفة فضعفت اللذة وهو اللائق بشر يعتنا تقليلا للذة لاقطعالها فالعدل الحتان * (مهمة) * اختلف فى ختان نسمنا صلى الله على موسلم على ثلاثة أقوال أحدها انه ولد مختونا مقطوع السرة أخرحه ا بن عسا كرمن حديث أبي هر بر والط براني في الاوسط وأبو نعم والخطيب من طرق عن أنس نعوه وصحعه الضماء فى الختارة لكن نقل العراق عن الكمال س العديم انه قال لا شت فى هذا شي وأقره علمه وبهصرح ابن القيم ورد على من جعله من خصائصه صلى الله عليه وسلم فقد نقل ابن در يدفى الوشاح عن ان الكلي أن غيره من الانساء كذلك وذكر الحافظ سحر أن العرب تزعم أن الغلام اذاولد في القمر فسخت قلفته أى انسعت فصر كالمختون الثانى انه صلى الله عليه وسل ختنه حده عبد المطلب ومسابعه وصنع له مادية وسماه مجدا أورده اسعبد العرفى التمهيد من حديث اسعباس الثالث الهصلى الله عليه وسلم ختن عند حليمة السعدية ذكره إن القيم والدماطي ومغلطاى وقالاان حبر يل عليه السلام حتنه حبن طهر قلبه وكذا أخر جه الطبراني في الاوسط وأنونعيم من حديث أبي بكرة ليكن قال الذهبي انهذا منكروالله أعلم (وينبغي أن لايمالغ في خفض الرأة) أي ختام ا (قال صلى الله عليه وسلم لام عطية) الانصارية (وكانت تخفض) أى تحتن للنساء (يا أم عطية أشمى ولا تنهك فانه أسرى للوحد وأحظى عندالزوج) قال العراق رواه الحاكم والممقى منحديث الضحاك بنقيس ولايداود نعوه منحديث أمعطية وكالاهماضعيف اه والاشمامهوأن يكون بين بين والنهك هوالمالغة فى العمل قاله الزيخشرى وقد أخرج الطبراني في الكبير أيضا من هذا الطريق ولفظه اخفضي ولاتنه كمي فانه أنضر للوجه وأحظى

و بنبغی أن لا ببالغ فی خفض المرأة فال سلی الله علمه وسلم لام عطب فركانت تخفض با أم عطبة أشمى ولا تنهمي فاله أسرى للوجه وأحظى عند الزوج

أى أكثر لماء الوحه ودّمه وأحسن فىجماعهافانظار الى حزالة الفظه صلى الله عليه وسلم فى الكتابة والى اشراق نورالنسوة مين مصالح الا حزالي هي أهم مقاصدالنموة الى مصالح الدنماحي انكشف له وهوأى من هـ ذاالامي النازل قدره مالو وقعت الغفلة عنسه خدف ضرره فسعان من أرسله رحة للعالم بالحمع لهم بهن بعثته مصالح الدنياوالدين صلى الله علمه وسل الثامنة ماطال من اللعبة واغما أخرناها لنلحق بامافي اللعبة من السنن والبدعاد هذا أقر بموضع للقه ذكرها وقداختلفوافيا طال منهافقدلان قبض الرحل على لحسه وأخد مافضلعنالقمضةفلارأس فقدفعله انعر وجاعة من التابعين واستحسينه الشعى وانسر من وكرهه الحسن وقنادة وقالاتركها عافية أحساقوله صلى الله علمه وسلم اعفوااللعمة والامرفي هذاقر يبان لم ينتمالى تقصص اللعمة وتدو برهامسن الجوانب فانالطول المفرط قديشوه الخلقية و مطلق ألسية المغتاس بالنزالمه فلايأس بالاحتراز عنه على هدنه النية وقال النخمع عبت الرحل عاقل طويل المعمة كيف لا يأخذ من المبتدو يععلها من المبتن فان التوسط في كلشي حسن ولذاك قبل كلما طالت

عندالزوج ولفظ الفعاك بنقيس كان بالمدينة امرأة يقال الهاأم عطية تحفض الجوارى فقال لهارسول الله صلى الله عليه وسلمذلك والمحاك بنقيس راوى هذا الحديث قيل هوالفهرى وقيل غيره وقال الحافظ بن حرورواه أنوداود فىالسنن وأعله بمحمد بن حسان فقال مجهول ضعمف وفال فى موضع آخر كالاهماضعيف و. عني أسرى للوجه (أيأ كثر لماء الوجه ودمه) لانشهوتها تبقى بالاشمام فيرجع الدم الى الوجه و يظهر فمه الطراوة (و)معنى قوله وأحظى عند الزوج أي (أحسن في جاعها) وذلك لان الخافضة اذا استأصلت حلدة الختان ضعفت شهوة المرأة فكرهت الجاع فقلت حظوم اعند بعلها كالنه الذائر كنها بحالها فلم تأخذ منها شيأ بقيت علمها فقدلات كتنى بعماع حليلها فتقع فى الزنا فأخذ بعضها تعديل العلقة والشهوة (فانظر الى حزالة لفظه صلى الله عليه وسلم فى الكناية) مع كال الايجاز والاختصار والتلويج الى اختيار الوسط الذي هو العدل (و) انظر (الى اشراق نور النبوّة في مصالح الا تحرة التي هي أهم مقاصد النبوة الى مصالح الدنيا) ودقائقها (حتى انكشفله)من وراء حاب (وهو) صلى الله عليه وسلم معذلك (أي) لم يقرأ ولم يكتب ولا جلس بن يدى معلم (من هذا الامرالنازل قدره) بشيرالى الديث التقدم (مالو وقعت الغفلة عنه) ولم ينبه على ذلك (خيف فرره) واشتد شرره (فسحان من أرسله رجة العالمين) محضة (المحمم لهم بمن بعثته) أي وكنها (مصالح الدنيا والدمن) من كل مايحتاج البه الانسان منهما (صلى الله علمه وسلم) وشرف وكرم ومحدوعظم * (مهمة) * قال السهملي في الروض نقلا عن فوادر أبي زيد أولام أذخفضت من النساء وثقبت اذنها وحرت ذيلهاها حروذلك انسارة غضت علها فلفت أن تقطع ثلاثة أعضاء من أعضائها فأمرها الراهيم عابه السلام أن تبرقسمها بثقب اذنها وخفاضها فصارت سنة فى النساء اه (الثامن) من خصال الفطرة كاهو فى حديث عائشة على ماسياتى بيانه اعفاء اللحى وهو (ماطال من اللُّعية واغناأ خرناها لنلحق بهامافي اللعية من السنن والبدع اذهذا أقربموضع يليق به ذكرها وقد اختافوا فهاطال منها فقيل انقبض الرجل على لحيته وأخذما فضل عن القبضة فلابأس) فيذلك (فقد فعله) من الصحابة عبدالله (بن عر) بن الحطاب رضي الله عنه (وجماعة من التابعين واستحسنه الشعبي) الفقيه عام بن شراحيل (وابن سير من) مجدوآ خرون (وكرهه الحسن) البصرى (وقتادة) بن دعامة أبوالحطاب السدوسي (وقالوا تركهاعافية) أى عفوا (أحب لقوله صلى الله عليه وسلم اعفو األلحي) كمافى الصحين من حديث ابن عمر وفي رواية أوفوا وفي رواية وفروا وفي رواية أرخوا بالحاء المجمة على المشهو روقيل بالجيم من الترك والتأخير وأصله الهمز فذف تخفيفا واعفاء اللحمة توفير شعرها وتكثيره واله لا بأخذ منه كالشارب من عفاالشئ اذا كثر وزاد وهو من الاضداد وفى الفعل المتعدى لغتان أعفاه وعفاه وجاء المصدر هنا على الرباعي قال العرافي واستدليه الجهو رعلي أنالاولى نرك اللعبة على حالها وأنالا يقطع منها شئ وهو قول الشافعي وأصحابه وقال عياض يكر وحلقها وقصها وتحريفهاوقال القرطى في الفهم لايجو زحلقها ولانتفهاولاقص الكثير منها قالعياض وأما الاخذ من طولها فحسن قال ويكره الشهرة في تعظمها كما يكره في قصها وحزها قال وقد اختلف السلف هلاذاك حدفنهم من لم يحدد شيأ في ذاك الاانه لا يتركها عدالشهرة و يأخذ منها وكره مالك طولها جدا ومنهم من حدد بمازاد على القبضة فيزال ومنهم من كره الاخذ منها الاني ج أوعرة اه (والاس في هذا قريب اذلم ينته الى تقصيص اللحمة وتدو رها من الجوانب) كاهوشأن أهل الذعارة (فان الطول المفرط) فيها (قد يشوّه الحلقة) الاصلية (و يطلق ألسنة المغتابين بالنبز) والتعييب (اليه فلا بأس بالاحتراز عنه على هذه النبة وقال) ابراهيم بن الاسود (النععي) فقيه المكوفة (عبت لرجل) ونص القوت عبا من رجل (عاقل طويل اللعبة كيف لايأخذ من ليته و يععلها) ونص القوت فجعلها (بين لحيتين فان النوسط في كل شي حسن ولذلك قيل) ونص القوت وفال بعض الادباء (كلما طالت

اللحية تشمر العقل) وقال آخر ماطالت اللحية من رجل الاونقص من عقله بمقدار ماطال من لحيته قال صاحب القوت وأنشدت ابعض الظرفاء

لاتعب للعية * طالت منابها طويله نهوى بماء صف الربا * حكاتم اذنب الحسيله قد مدرك الشرف الفقى * وما و لحشه قلسله

وأنشدت لبعض العرب العمرك ماالفتمان أن تنبث اللعي * ولكنما الفتمان كل فني ندى * (فصل) * (وفي اللحمة عشر خصال مكروهة و بعضها أشد من بعض) ونص القوت وفي اللحمة من خفاياالهوى ودقائق آفات النفوس ومن البدع الحدثة اثناعشر خصلة بعضها أعظم من بعض وكلها مكروهة وقد كنا أجلناذلك عددافى باب آفات النفوس (وهوخضابها بالسواد) لاجل الهوى وندلبس الشيب (وتسيضها بالكبريت) وغيره استجالا لاظهار علوالسن وسررا للحد أثة والتعليم (و)من ذلك (نتفهاو) أيضا (نتف الشيب منها) تغطيمة للتكهل (والنقصان والزيادة فيها) على ماسماً في بيانه (وتسريحها تصنعالا حل الرياء)ونص القوت لاحل الناس (وتركها شعثة) تفلة مغيرة (اظهار اللزهد) والتهاون بالقيام على النفس لأنه قد عرف بذلك (و)من ذلك (النظر الى سوادها عبا) بهاوخيلاء وغرة (بالشباب) وغفرا (و)من ذلك النظر (الى ساضها تكمرا بعاوالسن) وتطاولا على الشباب فعجيمه نظره المهاعن النظر لنفسه من تعلم العلم وتعلم القرآن الذى لا يسعه جهله (و)من ذلك (خضابها بالحرة والصفرة منغيرنية)صالحة (تشما بالصالحين)والقراء من أهل السنة فهذه عشرخصال وزادصاحب القوت فقال ومنه تقصيصها كألتعبية طاقة على طاقة التزنن والتصنع ووافقه النووى فعد الخصال المكروهة فيها اثنى عشر كاقاله صاحب القوت وزاد حلقها وعقدها وضفرها وبهتمت الحصال اثنى عشم مْ فسرالم منف الناخ الحمال فقال (أماالاول وهوالخضاب بالسواد) لالفرض الجهاد (فهومنهى عند لقوله صلى الله عليه وسلم خيز شبابكم من تشبه بشيوخ يكروشر شيوخ كم من تشبه بشبابكم) كذافيا قوت ولكن قال بكهولكم بدل بشوخ كم قال العراق أخرجه الطيراني من حديث واثلة بن الاسقع باسناد ضعيف اه قلت وكذا أبو يعلى قال الهيمي وفيه من لم أعرفهم وأخرجه البيهي عن ابن عماس وقال تفرد به بعر بن كنيز السقاو بعرقال فى الكاشف تركوه وفى الضعفاء اتفقوا على تركه وفيه أيضا لحسن ابن أبي جعفروهوضعيف وأخر حداب عدى عن ابن مسعود وقال ابن الحوزى حديث لا يصم (والراد بالتشبه بالشيوخ) في الحديث المذكور (في الوقار لافي تبيض الشعر) فانه مكروه لمافيه من اظهار علوااسن توصلاالى التصديروقال ابن أبى لدلى يعبنى ان أرىقفا الشاب أحسبه شيخا وأبغض أن أرىقفا الشيخ أحسبه شابا فاذاهو بشيخ وأخذالماوردى من الحديث انه ينبغي للطالب الاقتداء بأشساخه والتشبه بهم في جيع أفعالهم ليصيرلها آلفا وعليهانا شأ ولما خالفها بجانبا وقال المناوى في شرح الجامع معنى من تشبه بكهولهم أى في سبرتهم لافي صورتهم فنغلب علمه وقارالعلم وسكسنة الحلم ونزاهة النقوى منمدانى الامور وكف نفسه عن علة الطبع واخد القالسوء والتصابي واللهو فيكون فى الدنيافى رعاية الله وفى القيامة فى ظله ومعنى من تشبه بشبابكم أى فى العملة والثبات والصبر عن الشهوات والقصد منحث الشباب على اكتساب الحلم وزحر الكهول عن الخفة والطيش (وم عن) رسول الله صلى الله عليه وسلم (عن الخضاب بالسواد) قال العراقي أخرجه ابن سعدفي الطبقات من حديث عروبن العاص باسنادمنقطع ولمسلمن حديث أبرغيرواهذابشي واحتنبوا السواد قاله حنوأى ساض شعر أبي تحافة قلت وأخرجه أحد عن أنس بلفظ غيروا الشيب ولاتقر بوه السواد وزاد فى الفردوس يعني أباقعافة (وقال) صلى الله عليه وسلم (هوخفاب أهل النار) أى الخفاب بالسواد (وفي لفظ آخر الخضاب بالسواد خضاب الكفار) قال العراقي أخرجه الطيراني والحاكم من حديث النعر بلفظ الكافر قال ابن أب

اللحمة تشمر العقل (فصل) وفي اللعمة عشرخصال مكروهة وبعضها أشد كراهـةمن بعض خضامها بالسوادو تسضها بالكبرنت ونتفها ونتف الشيممها والنقصان منها والزيادة فهاوتسر عها تصنعالاحل الر ماءوتر كهاشعثة اظهارا للزهد والنظرالي سوادها عمامالشماك والىساضها تكرا بعاوالسن وخضاما مالجرة والصفرة من غيرنية تشـما بالصالحن بأما الاول وهدو الخضاب مالسواد فهو منهى عنه لقوله صلى الله علمه وسلم خير شمابكم من تشمه بشوخكم وشرشوخكم من تشبه بشماركم والمراد مالتشهمالشهو خفى الوقار لافى تسمض الشعرونهي عنالخضاب بالسوادوقال هوخضال أهل الناروفي لفظآ خرالخضان مالسواد خضاب الكفار

صفرة ويحرم عليه اخضابه بالسواد الاالر جل لحاجة الجهاد وقيل يكره قاله ابن حرفى شرح الشمائل وأما وتزوجر حل على عهدعر قول عياض منع الا كثرون الخضاب مطلقاوه ومدذه بمالك فقد درده النووى عاهومذ كورفى شرح رضى الله عنه وكان مخض مسلم (ونزوجر جل) بامرأة (على عهد دعر رضى الله عنه وكان يخضب بالسواد فنصل) أى زال بالسواد فنصل خضابه (خضابه وظهرســنه) وفىالقوتفظهرتشيبته وفى بعضالنسخ وظهرشيبه (فرفعه أهل المرأة الىعمر وظهرت شسته فرفعه أهل رضى الله عنه فردنكا حه وأوجعه ضربا وقال غررت القوم بالشباب ولبست عليهم شببك ونص التوت المرأة الىعر رضى اللهعنه ودلست علمهم شيبتك (ويقال أولمن خض بالسواد فرعون) ملك مصر (لعنه الله) نقله صاحب فردنكاحه وأوجعه مريا القوت وذكره السيوطى فى الاوليات (وعن ابن عباس وضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم يكون وقال غررت القوم بالشاب في آخرالزمان قوم بخضبون بالسواد كواصل الجاملا بريحون رائعة الجنه) أورده صاحب القوت و قالرواه سميدبن جيرعن بنعباس وقال العراق أخرجه أبوداود والنسائ من حديثه باسنادجيد ويقال أوّل من خض اه والحواصل جمع حوصلة الطائر بتشديد اللام وتخفيفها معروف ولا ير يحون أى لا يشمون (الثاني الخضاب بالصفرة والحرة) عده في الاجال آخراوقدمه في التفصيل لمناسبته ماقبله ولا بأس في ذلك (وهو جائز) اذاقارنته نية صالحة وهو أن يكون (تلبيساللشيب على الكفارفى الغزو) عليهم (والجهاد) فيهم (فان لم يكن على هـذه النية بل التشبه بأهل الدين) والصالحين وليسمنهم (فهومذموم) والايخفىان مذهب المصنف ان الخضاب بغير السواد سنة سواء كان بعمرة أوصفرة وهد الايعتاج فيه الى نية الجهاد بل حاجة الجهادة مع السواد فضلاعن غيره كاتقدم فتأمل (وقد قالرسول الله صلى الله عليه وسلم الصفرة خضاب المسلمين والجرة خضاب الؤمنين هكذاأورده صاحب القوت قال العراق أخرجه الطبراني والحاكم من حديث ابن عمر بلفظ الافراد قال ابن أبي حاتم مذكر اه قلت أورده الحاكم فى المناقب ولكن لفظهم الصفرة خضاب المؤمن والجرة خضاب المسلم والسواد خضاب المكافر قال بعض روائه دخسل ابن عرعلى ابن عرو وقد سود لحيته فقال السلام عليك أيم الشويب قال أما تعرفني قال أعرفك شيخا وأنت البوم شاب معت رسول الله صلى الله علمه وسلم يقول فذكره قال الذهبي منكروقال الهيمى فيمه من لم أعرفه وتعبيره بالؤمنين ارة وبالسلي أخرى تفنن وهذا الحديث كا ثراه مشاقل على ثلاث جلوقد قطعه المصنف كاثرى تبعالصاحب القوت (وكانوا يخضبون بالحناء للعمرة و بالخلوق والكتم الصفرة) هكذاأورده صاحب القون والخضاب بمدماعم وبمطاوب لكونه رشول الله صلى الله عليه وسلم دأب الصالحين وفى الصعين من حديث ابنعرانه رأى الذي صلى الله عليه وسلم يصبغ بالصفرة وهو دليل مذهب المصنف ان الخضاب بغير السوادسنة ويدلله مارواه أبوداودفى سننه مررجل على النبي صلى الله عليه وسلم قدخض بالحناء والكتم فقالهذاحسن فرآخر خضب بالصفرة فقالهذا أحسن من هذا كله وماقال عماض من منع الخضاب مطلقا وعزاه لمالك والاكثر سلمار وي من النهـي عن تغيير الشيب ولانه صلى الله عليه وسلولم يغيرشيه وقد أجابعنه النووى بأن مامى من حديث ابنعر وغيره لا يمكن ثركه ولاتأويله فال والختارانه صلى الله عليه وسلم صبغ فى وقت وثرك في معظم الاوقات فأخبركل بمارأى وهوصادق وهدذا التأويل كالمتعين للحمع بهبين الاحاديث والتهأعلم والحناءمعروف والكتم محركة وبشدد من نبات الجمال ورقه كورق الآس يخضب به مدقوقا وله عركقدر الفافل و بسوداذا نضم وقد بعصر منه دهن يستصم مه فى البوادى واذاخلط بالوشمة خضب سوادا وتقدم ان الخضاب بالسواد وشهوة حرام مالم ينوالجهاد (و) قد (خضب بعض العلماء بالسوادلاجل الغزو) على الكفارفير بهم انه شاب قوى فيها بونمنه ومنهم عبدالله بن عروفانه كان يخضب كذلك بده النية (وذلك لا بأس به اذا محت

حاتم منكر اه وسيأتي بقية الحديث قريا ومذهب الشافعي ندب خضب الرجل والمرأة بنحو حرة أو

النبة ولم يكن فيه هوى وشهوة) للنفس والاصل فيه لصاحب القوت حيث قال فاما الخضاب بالسواد فقد

ولستعلمم شينك بالسوادفرعون لعنهالله وعن انعباس وضي الله عنده عن النبي صلى الله علىه وسلم أنه قال يكون في آخرالزمان قوم مخضبون بالسواد كواصل الجمام لاس عون رائعة الحنة الثانى الخضاب بالصفرة والحرة وهو حائر تلسا للشيب على الكفارفي الغزو والجهاد فأنالم مكن على هذه النبة بل للتشبه بأهل الدىن فهومذموم وقدقال الصفرة خضاب المسلمن والحرةخضاب المؤمنين وكانوا تخضمون بالحناء العمرة وبالخلوق والمكتم المصفرة وخض بعض العلاء بالسواد لاحل الغرو وذلك لاىأسىه اذاصحت النية ولمريكن فسيههوى

ووىءن بعض العلماء بن كان يقاتل في سيل الله عز وحل انه كان يخض بالسوادولكن لم يخضب به لاجل الهوى ولالتدليس الشيب انماكان عدهذا من اعداد العدة لاعداء التملعني قوله تعالى وأعدوا لهم مااستطعتم من قوة واظهارا اشباب من القوة وقدر مل رسول الله صلى الله عليه وسلم وأعجابه واضطمع هو وأصحابه ليراهم الكفار فيعلون ان فهم حلداوقة، ومن صنع شياً بنية حسنة صالحة وبديد النوجه الله تعالى وكان عالماء اذهب اليه فهوفاضل في فعله كان ذلك من أدون أعماله فلا ينبغي أن يستنبه فيه لانار وينا عن رسول الله صلى الله علمه وسلم من شرالماس منزلة من يقتدى بسيئة المؤمن ويترك حسنته فاخبران للمؤمن سيئة وحسنة وانمن شرارالناس من تأسى بمامعذرة لنفسه في هواها (الثالث تسمضها بالكبريت)ونحوه والكبريت عن يحرى فاذا جدماؤه صاركبرينا وهوأنواع أصفروأ سف وكدر وجميع أنواعه يبيض الشعر بخو را (استعالا لاظهار عاوالسن) وسترا للعداسة (توصلا الى التوقير) والتعظيم عند الناس والرياسة (و) توصلاالى (قبول الشهادة) أى لتقبل شهادته عند الحكام (و) الى (التصديق بالرواية) أى لمنفق بذلك حديثه (عن الشيه وخ) الماضين ويدعى بالسن مشاهدة من لم يره وقد فعل ذلك بعض الشهودو بعض المحدثين (وترفعا عن الشباب واطهار الكثرة العلم) وقد فعل ذلك بعض القصاص والوعاظ لرواح قولهم (طنا) منه يجهله (بان كثرة الايام) التي سصت شعر لحمته (تعطيه فضلا) أوتجعل فيه على ولا يعلم ان العقل غرائر في القلوبوان العلم والعمل مواهب من الله تعالى علام الغيوب واليه أشارالمصنف بقوله (وهماتفلا مزيد كبرالسن العاهل الاجهلافالعلم عرة العقل وهي غريزة) فى القلب (ولا يؤثر الشيب فيها) بكثرة وزيادة (ومن كانت غريزته الحق) وطبيعته الجهل (فطول المدة) وكثرة الايام (يؤكد حافقه) كلا كبرو تزيد جهله كليّاً أسن ورأينا جمع ذلك كثيرا فى كثير من الناس (وقد كان الشبوخ) فى السن والعلم (يقدمون الشباب) وبرون فضلهم (بالعلم) والدين تواضعاوا خبا ما لاتكبرا بالكبر ولاعلوا (كان) أميرا الومنين (عربن الخطاب رضي الله عند يقدم) عبدالله (بن عباس وهو حديث السن على أكامر الصحابة و سأله دونهم) هكذا أورده صاحب القوت وقال الونعيم في الحلية حدثنا سلمان حدثنا على بن عبد العز يزحدثنا عارم أبو النعمان حدثنا أبو عوانة عن أبي بشرعن سعد ن حمرعن ا من عماس قال كانعر يدخلني مع أشياخ بدرفقال بعضهم لم تدخل هذا الذي معناولناأ بناء مثله فقال الهمن قدعلتم قال فدعاهم ذات ومودعاني معهم ومارأ يته دعاني ومئذالالبريهممى فقالما تقولون اذاحاء نصر الله والفتح حي ختم السورة فقال بعضهم أمن اأن تعمدالله ونستغفره اذاحاء نصرناوفتم علينا وقال بعضهم لاندرى ولم يقل بعضهم شيأ فقال لى ياابن عباس أكذلك تقول قلت لاقال فاتقول قلت هوأ حسار سول الله صلى الله علمه وسلم أعلمه الله اذا حاء نصرالله والفتح فتح مكة فذاك علامة أجاك فسج عمدر بكواستغفره انه كان توابا فالعرماأعلم منها الاماتعلم حدثنا أحدبن جعفر بن مالك حدثنا عمد بن يونس الكريمي حدثناأ بو بكرا لحنفي حدثنا عبيدالله بن وهبعن محدين كعب القرظى عن ابن عباس انعمر بن الخطاب حلس في رهط من أصحاب رسول الله صلى الله علمه وسلم من المهاحر سن فذ كروالملة القدرفت كالم منهم من مع فهابشي ما مع فتراحم القوم فهاالكارم قالعمرمالك ياابن عباس صامت لاتتكام تكام ولا تمنعك الحداثة قال ابن عباس فقلت يا أميرا اؤمنينان الله وتريحب الوتر فعل أيام الدنيا تدور على سبع وخلق الانسان من سبع وخلق أرزاقنامن سبع وخلق فوقنا السموات سبعاو خلق تحتنا أرضين سبعاوأعطى من المثاني سبعاوتهدى في كتله عن نكاح الاقربين من سبع وقسم المراثف كلبه على سبع ونقع فى السحود من أجسادنا على سبع وطاف رسول الله صلى الله عليه وسلم سبعا بالكعبة وبالصفاوالروة سبعا ورى الحارسيع لاقامةذ كرالله بماذكر في كتابه فأراها فىالسبع الاواخر من شهر رمضان والله أعلم قال فتجب عمر وقال ماوافقني فهاأحد

الثالث تسيضها ماليكمر نث استعالالاظهار علوالسن توصلاالى التوقيروقول الشهادة والتصديق بالرواية عن الشوخ وترفعاعن الشماك واظهارالكثرة العليظنا بأن كثرة الامام تعطمه فض الا وهمات فلا مزيد كبرالسن للعاهل الا حهلافالعلغ فالعقل وهي غـر بزة ولايؤثر الشيب فهاومن كانتغر برته الجق فطول المدة بؤكد حاقته وقد كان الشوخ بقدمون الشيمان بالعلم إكانعر نالخطاب رضى الله عنه يقدم انعماس وهو حديث السن على أكار العالة وسأله دونهم

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الاهذا الغلام الذي لم تستوشؤن رأسه انرسول الله صلى الله عليه وسلم قال الممسوهافي العشر الاواخر ثم قال ياهؤلاء من يؤدّ يني من هذا كاداء ابن عباس (وقال ابن عباس رضى الله عنه) ونص القوت و روى عن ابن عباس وغيره (ما آئى الله عبده على) ونص القون عبد االعلم (الاشابا والخبركله في الشباب مُ تلاقوله من وجل قالوا سمعنافتي بذكرهم يقال له الراهيم وقوله تعالى) ونص الةوت ثم تلاقوله تعالى (انهم فتية آمنوا بربهم و زدناهم هدى وقوله تعالى وآتيناه الحكم صيا) الى هنانص القوت فالاولى فيهاوصف الراهيم عليه السلام بالفنوة والثانية فى حق أصحاب الكهف والثالثة فى حق يحي عليه السلام وكلهم وصفوا بالفتوة (وكان أنس رضى الله عنه يقول قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس في رأسه ولحيته عشرون شعرة بيضاء فقيل له يا أباحزة) وهي كنية أنس (فقد أسن فقال لم يشنه الله بالشيب فقيل أهوشين فقال كليم يكرهه) هكذا أورده صاحب القوت قال العراقي متفق عليه من حديث أنس دون قوله فقيل الى آخر ، ولسلم من حديثه وسئل عن شيب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ماشانه الله ببيضاء اه قلت ولسلم عن أنس روا يات أخركان في لحيته شعرات بيض لم رأمن الشيب الاقليلالوشئت أن أعد شمطات كن في رأسه ولم يخضب انما كان البياض في عنافقته وفي الصدغين وفى الرأس نبذ أى شعرات متفرقة وقوله لم يخضب انماقاله بعسب عله وفى الصحين من حديث ابن عرائما كان شبيه صلى الله عليه وسلم نعوا من عشر بن شعرة بيضاء وهولا ينافى رواية من قال الا أربع عشرة شعرة بيضاءلان الاربع عشرة نحوالعشرين لأنهاأ كثرم نصفهاومن زعم انه لادلالة لنحو الشئ على القرب منه فقدوهم نعمروي البهرق عن أنس نفسه ما شانه الله بالشيب ما كان في رأسه ولحيته الا سبع عشرة أوثمان عشرة شعرة بيضاءوقد يجمع بينهما بان اخباره اختلف لاختلاف الاوقات أوبان الاول اخبارعنعدة والثانى اخبارعن الواقع فهولم يعدالاأر بععشرة وأمافى الواقع فكانسبع عشرة أوغان عشرة وقد يجمع بين الروايات المختلفة فين قال انه صلى الله عليه وسلم شاب ومن نفاه فالذي نفاه نفي كثرته لاأ صله وسيب قلة شيبه ان النساء يكرهنه غالباومن كرهمن النبي صلى الله عليه وسلم شيأ كفروهذا مهنى قول أنسولم يشنه الله بالشيب وأماخبران الشيبوقار ونور فيحاب عنه بانه وان كان كذلك لكنه يشين عندالنساء غالباو بانالمراد من الشيب المنفي الشين عند من كرهه لامطلقالتحتمع الروايتان وروى الخارى عن أبي جيفة كانرسول الله صلى الله عليه وسلم أبيض قد شمط ومسلم عنه رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذه منه بيضاء ووضع الراوى بعض أصابعه فى عنفقته وأخرج مسلم والنسائى عن جامر بلفظ كان قذشهطمقدم رأسه ولحيته وعند مسلم كاناذا ادهن لم يتبين أى الشيب وأذا أشعث تبين قال شارحه لانه عند الادهان يجمع شعره فعنى شيبه لقلته وعندعدمه يتفرق شعره فيظهر شيبه والله أعلم (ويقال ان يحيى ما كثم) التممي أبو يمدالمروزى القاضي روى عن عبدا العز تزين أبي حازم وابن الممارك وعن الترمذى والسراج وكانمن يعورالعلم لولادعابة فيه وتكلمفيه توفى بالربذة منصرفامن مكة سنة ٢٤٣ (ولى القضاء) الا كبر بالبصرة (وهوابن احدى وعشر بن سنة) وهذاذ كره صاخ شاذان سمعت منصور بن اسمعيل يقول ولى يحيى بن أكثم قضاء البصرة وهوابن احدى وعشر من سنة اه (فقال لهر حل ذات وم وهو (في السه مربد أن يخدله بصغرسنه) ونص القوت مربد أن يحشمه بذلك (كم سن) سيدنا (القاضي أيده الله) فأدرك ذلك منه (فقال سن عناب بن أسيد) بن أبي العيص بن أمية القرشى ابن عبد الرحن أميرمكة أرسل عنه ابن المسيب وعطاء وجاعة مات يوم مأت الصديق وعره خس وعشرون سنة وروى له الاربعة (حين ولاه رسول الله صلى الله عليه وسلم امارة مكة وقضاء هافاً فمه) أي أسكته هكذا أورده صاحب القوت وكانت التولية بوم الفتح و زاد العراقي فقال وأناأ كبر من معاذبن جبل حين وجه به رسول الله صلى الله عليه وسلم قاضياعلى المن وقال أخوجه الخطيب في التاريخ باسنادفه

وقال انعماس رضي الله عنه ما آئى الله عزوجل عبداعلا الاشاباواللير كله في الشباب ثم تلاقوله عزوحل قالواسمعنافتي يذكرهم يقالله الواهم وقوله تعالى انهم فتمة آمنوار جموزدناهمهدى وقوله تعالىوآ تيناه الحكم صيا وكان أنسرضي الله عنه يقول قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم وليسفى رأسه ولحمته عشرون سعرة سضاء فقسل له ياأيا جزة فقد أسن فقال لم يشنه الله بالشيب فقل أهوشن فقال كا كريكرهمو بقال انعيى نأكم ولى القضاء وهوان احدى وعشر تنسنةفقال لهرجل فى محلسمه و مدأن يحمله بصغرسنه كمسنالقاضي أبده الله فقال مثل سنعتاب ان أسدحن ولاه رسول الله صلى الله علمه وسلم امارة مكة وقضاءهافا فمه

ور وىعن مالك رحمهالله أنه قال قرأت في بعض الكتب لاتغرنكم اللعي فانالتيس له لحسة وقال أبوعم ومنالعلاءاذارأن الرحل طويل القامة صغيرالهامةعريض اللعمة فاقض عليه بالحق ولوكان أمية انعبد شمس وقال أبوب السختياني أدركت الشيخ ان غانين سنة يتسع الغلام وتعلم منه وقال على بن الحسين من سبق المهالعلم قبلك فهو امامك فيه وانكان أصغر سنامنك وقبل لايى عروين العلاء أعسنمن الشبخ أن يتعلم من الصغير فقال ان كان الجهل يقميه فالتعلم محسن به وقال يحيين معين لاحد بنحنيل وقدرآه عشي خلف بغلة الشافعي باأباعبدالله تركت حديث سفدان بعاوه وغشى خلف بغلةهذ االفتى وتسمعمنه فقال له أحداد عرفت لكنت من الحانت الا خران على سيفدان ان فاتنى بعلو

نظروماذ كرهابنا كشم صحيم بالنسبة الىعتاب نأسددفانه كانحين الولاية ابن عشرين سدنة واما بالنسبة الىمعاذ فاغايتم لهذلك على قول يحيى سعدد الانصارى ومالك وأبي عاتم انه كان حن مان اس عمان وعشر من سينة والراج انه ماتان ثلاث وثلاثن سنة في الطاعون سنة عماني عشرة والله أعلم اه قلت ولعل هذا هو السبب في أسقاط ذكره عندصاحب القوت وتبعه المصنف (وروى عن مالك) أطلقه فيتوهم الهمالك بن أنس فقيه المدينة وليس كذلك فني القوت ورويناعن مالك بن مغول رحه الله وهذا من الصنف اطلاق فى على التقسد ومالك بن مغول هذا يعلى كوفى وى عن ابن ريدة والشعبي وعنه شعبة وأنونعم وقبيصة عدة روىله الحاعة ماتسنة ١٥٩ (قالةرأت في بعض الكتب) المنزلة (لاتغرنكم اللحى فأن النيس له لحية) والتيسهوالذكر من المعزاذا أنى عليه الحول وقبل الحول هوحدى الجمع تبوس (وقال أبوعمروب العلاء) سيدالقراء بالبصرة قرأت في طبقات القراء الذهبي بخطه اختلف في اسمه على تسعة عشر قولاو الذي صحانه و بان بن العلاء بن عار بن العريان بن حصين ف الحرث بن جلهمة ا من حر سمازن سمالك معروب عمم المازني المميي توفي سنة ١٥٤ روى عنده أبوعروالشيباني وغيره وله اخوة أر بعة معاذوا نوسفيان والعريان وأنوحفص (اذاراً يت الرحل طويل القامة) أى القد (صغيرالهامة) أى الرأس (عريض المعية) أى تشفها (فاقض عليه بالحق) أى قلة العقل لان كال من الاوصاف الذكورة على استقلالها مذموم فكيف اذا أجمعت (ولو كان أمية بن عبد شمس) بن عبدمناف وهوأ بوالاعباص والعنابس وانماذ كره لشرفه هكذأ أورده صاحب القوت وزاد وقال معاوية رضى الله عنه يتبين جق الرحل في طول قامنه وعظم لحينه وفي كنينه وفي نقش خاتمه اه ومنهما يحكى انالاصمى كان قدد كرلهر ونالرشيدهذه المقالة فبيناهوذات يوم في علمة له شرف على السوق و بين يديه الاصمعي اذمروحل على هذه الصفة فقال هرونله أثرى هذا الرجل يكون أحق فقال ليحر بهمولانا فطلمه في الحال فضر فسأله عن اسمه فذكراه وسأله عن كنيته فقال أبوعب دالرجن الرحيم مالك وم الدن فقال الاصمع هذه واحدة فضل هرون عمساله على نقش خاتمه فقال وتفقد الطبر فقال مالى لاأرى الهدهدأم كان من الغائبين فقال الاصمعي هذه ثنتان الى آخرالقصة وهي معروفة عقال صاحب القوت ولم تمكن الاشباخ ستنكفون أن يتعلوا من الشباب ماجهاواولا مزر ونعلهم لصغر سنهم اذالفضل بيد الله اؤتمه من بشاء لامانع الماعطى فعطى فضله من بشاء من صى وغيره ولامعطى المنعمن كبير وغيره (وقال أنوب) هوان أبي تممة واسمه كيسان أنو بكر (السختماني) البصرى الامام نسب إلى محلة السختمان بالمصرة لنزوله فهاروى عنعرو بنسلة الجرى ومعاذة وابنسير بنوعن شعبة وابن علمة قال شعبة مارأيت مثله كان سيدالفقهاء مانسنة ١٣١ عن ثلاث وستين سينة (أدرك الشيخ ابن عانين سنة يتبسع الغلام يتعلمنه) فيقالله تتعلم من هذا فيقول نعم أناعمده مادمت أتعلم منه (وقال على اس الحسين) بن على بن أبي طااب الامام زين العابدين والد أبي عبد الله الباقر (من سبق اليه العلم قبلك فهو)أفضل منذ و (امامك فيه وان كان أصغر سنامنك) هكذا أرود مصاحب القوت (وقيل لابي عمرو بن العلاء) تقدمت ترجمته قريبا (أيحسن من الشيخ)من بأغ سن الشيخوخة (أن يتعلم من الصغير فقال ان كانالجهل يقبه فالتعلم يحسنبه) ونص القوت ان كانت الحياة تحسن به فالتعلم يحسن به وانه يعتاج الى العلم مادام حيا (وقال يحيى بن معين لاحد بن حنب لى) تقدمت ترجتهما (وقدرا م عشى خلف بغلة) الامام (الشافعي) رضي الله عنه وذلك ببغداد في القدمة الاولى وكان قدلارمه اذذاك كثيرا (يا أباعبد الله) هي كنية الامام أجدو بقية الأعة سوى ألى حنيفة (ثر كت حديث سفيان) بن عمينة لاسفيان الثورى فانه قديم الوفاة سنة ١٦٢ (بعداوه وتشي خلف بغلة هذا الشاب الذي) بعني به الشافعي (وتسمع منه فقالله أجدلوعرفت لكنت تشي) في ركابه (من الجانب الاخوان علم سفيان ان فاتني بعلو)

بعاو ولائزول كمذاأورده صاحب القوت والقطب الخيضرى في المع الالمعية وكان عر الشافعي اذذاك نيفاواً ربعين سنة ولذلك وصفه بالشاب و بالفتي ﴿ تنبيه) * قد بقي تماينا سب الراده في هدا الموضع من كلك القوتمانصة قالوسمعت أمالكم الحلال مقول اني لارى الصي معمل الشي فأستحسنه فاقتدى به فيكون اماى فيه فأمامعني الخبرالذي روى لابزال الناس عبرما أناهم العلم عن أكارهم فاذا أناهم عن أصاغرهم هلكوافان المارك سئل عن ذلك فقال أصاغرهم أهل البدع لانه لاصغر من أهل السنة عنده علمتم قال كمن صغير السن حلناعنه كبير العلم وقد قبل عن أكار بعني أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فهذا مواطئ للغبرالا خولا بزال الناس تغيرمادام فهم منزآ فى ولمأ تن علمهم زمان عطل فى أقطار الارض رجل رآنى فلا وحد كيف وقد حاءت بذلك لفظة ذكر ثمالا بزال الناس عبر ماأ تاهم العلم عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن أكابرهم فاذا أناهم عن أصّا غرهم استعصى الكمير على الصغير فها كموا أى لا مرى لنفسه أن يتعلم منه الماذكر فا من الحماء والكبر والاستنكاف ووحه آخر هذا مجازه عندى على الخبر والكون لاعلى الذم والعب لانه قد جاء في الاثر وصف هده الامة في أول الزمان يتعلم صغارها من كبارهافاذا كان آخوالزمان تعلم كبارهامن صغارهافان كان كذلك فهذاعلى تفضيل الاصاغروتشم نفهذه الامتعلى سالف الام لانهمه مكونوا عملون العلم الاعن القسيسين والاحمار والرهمان والاشباج العباد الزهاد وأخيران هذه الامة فى آخوالزمان تفضل سالف الامم ف أول أزمنهم مان يتعلم الكبير من الصغير بمافضلهم الله عز وجل فذلك كأشدوطاء للخبرالا خر أمتى كالمطرلا بدرى أوله خسرأوآخره ولثله من الشاهدالا خركمف تهاكأمة أناأولهاوالمسيح منصرم آخرها وقدرو يفافى الخبر التحقر واعبدا آتاه الله عز و حل علما فان الله تعالى لم يحقره ان جعل العلم عنده وكان شعبة يقول من كتبت عنه سبعة أحاديث أوتعلت منه على فاناعبده وقالمرة أخرى ادا كتبتعن الرجل سبعة أحاديث فقد استرقني والله أعلم (الرابع نتف ساضها استنكفا من الشيب) ورغبة عنه (وقدم عامه السلام عن نتف الشيب وقال هو نور المؤمن) قال العراقي أخرجه أبود اود والترمذي وحسينه والنسائي وابن ماجهمن رواية عروبن شعب عن أبيه عن حده اه قلت وعند المنذرى وقال انه نور المسلم وعند أبي داود من حديثه بلفظ لاتنقوا الشيب فانه نو ربوم القيامة وفى رواية له فانه نورالمؤمن وأخرج البهبقي من هدنه الرواية الشيب نور المؤمن لانشيب رحل شيبة في الاسلام الا كانتله بكل شيبة حسنة ورفع مهادر حة وفي اسناده الوليدين كثير أورده الذهبي في الضعفاء وروى ابن عسا كرمن حديث أنس الشيب فور من خلع الشيب فقد خلع فورالاسلام وانما حعل الشيب فورا لمؤمن لانه عنعه عن الغرور والخفة والطيش وعيله الى الطاعة و يحبس نفسه عن الشهوات وكلذلك مو حب الثواب وم الماتب وفي الحديث الا خرمن خلع الشب بعني ازاله بنحونتف وغمره والمه أشار المصنف بقوله (وهو في معني الخضاب مالسواد) في أطَّهارا لحِلد وانه شاب قوى تدليسا (وعلة الكراهمة ماسبق) واختلف هل النهي للتحريم واختاره النووى لثبوت الزجر عنه فىعدة أخبار وبعضهم أطلق الكرأهة ومقتضى سياق المصنف التحريم لانه جعله في معنى الخضاب بالسواد (والشيب نورالله) قد تقدم من حديث أنس الشيب نور والنتف في الحديث أعم من أن يكون في اللعيمة أومن الرأس لأنه نور و وقار (والرغبة عنه رغبة عن النور) وميل الى الخلود فى دار الغرور * (تنسه) * ذكر السيوطى فى الاوليات ان أوّل من شاب الراهم عليه السلام وفى الاسرائيليات ان الراهي عليه السلام الرجيع من تقرب واده الى به رأت سارة فى لحيته شعرة بيضاء فانبكرتها وأرته الاهافتأملها فاعبته وكرهتها وطالبته بازالتهافاني وأتاه ملك فقال السلام عليك بالراهيم وكان اسمه امرم فزادفى اسمه هاء والهاءفى السريانية للتغضم والتعظيم ففرح وقال انك الهي واله كل شي قالله الملك ان الله صرك معظما في أهل السمو إن وأهل الارض (الحامس نتفها) كلها

أى مشافهة من غـ مرواسطة (أدركته مزول) بواسطة عنه (وانعقل هـ ذا الشاب ان فاتني لم أدركه

وأدركته بنزول وانعقل هدا الشاب ان فاتني لم أدركه بعافولا نزول الرابع ننف بماضها استنكافا من الشب وقد نهدى عليه السيلام عن ننف الشب معنى الخضاب بالسوادوعلة نورالله تعالى والرغبة عنه رغبة عن النور الخامس نتفها أونتف بعضها بحكم العبث والهوس

أونتف بعضها بحكم العبث) بما (والهوس) أى خفة العقل كابلى بذلك جماعة ومانقل عن الخروى

وذلكمكر وهومشوه العلقة ونتف شهادته وردعر بن الخطاب رضى الله عنه وابن أبى ليلي قاضي المدينة عهادة من كان بنتف لحسته وامانتفها فى أول الندات تشها مالرد فن المنكرات الكارفان اللعيةز ينةالر جالفانله سيعانه ملائكة يقسمون والذى زسنى آدم باللعى وهومن عمام الخلقومها يم يزال حال عن النساء وقبل في غرب التأويل اللعبةهي المراد بقوله تعالى مزيد فى الحلق مايشاء قال أصحاب الاحنف منقيس وددناان نشترى للاحنف لحسة ولو بعشر من ألفا وقال شريح القاضي وددت انلى لحمة ولو بعشرة آلاف وكيف تكره اللعية وفيها تعظم الرحل والنظراليه بعن العلم والوقار والرفع في الجالس واقبال الوحوه المه والنقدم على الجاعية ووقاية العرض فان من مشتم بعرض ماللحمة انكان للمشتوم لحمة وقدقدلان أهل الحنهم دالاهرون أخاموسي صلى الله عليهما وسلم فان له لحمة الى سرته تخصيصا له وتفضيلا * السادس تقصصها كالتعسد قطاقةعلى طاقة للتز من للنساء والنصنع قال كعي مكون في آخر الزمان أقوام يقصون لحاهم

صاحب المقامات من العبث م اونتفهافهومن باب الاضطرار (وذلك مكروه) كراهة النحريم كامال اليه النووى (ومشوّه للغلقة) الاصلية أىمغيرلها (ونتف الفنيكين بدعة) كاقاله صاحب القوت قال (وهما) منى فذك كأمر (جانباالعنفقة) التي تحت الشفة السفلي (شهد عند عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه) من الحلفاء الراشدين (رجل كان ينتف فنيكمه فردشهادته) كذا في القوت وذلك لانة أنى بيدعة محدثة لم تكن في زمن السَّلفُ فزحره ودشهادته (وردعر بن الخطاب) أمير المؤمنين (رضى الله عنه و)أبوعبد الرحن محمد بن عبد الرحن (ابن أبي ليلي) الانصاري (قاضي المدينة) روى عن الشعبى وعنه شعبة وأبونعيم و وكسع قال أبو ما تم يحله الصدق أخرج له الاربعة تؤفى سنة ١٤٨ (شهادة من كان ينتف لخيته) كذا في القوت الا أنه قال شهادة رجل (وأمانته هافي أول النبات تشم المارد) جمع أمرد من لالحية له (فن المنكرات الكبار) وكذاحلقها بالموسى أوازالتها بالنوره وفي سياق النووى نتفهاأ ولطاوعها يثار اللمرودة وحسن الصورة من أشد المنكرات (فان اللحي زينة الرحال) وعلامة الكال (فانلله سجانه) وعبارة القوت قدد كر في بعض الاخبار انله عز وحل (ملائكة يقسمون) أى يُحلفون (والذي زين بني آدم باللحي) وفي بعض نسخ الكتاب بسجون بقولهم سجان الذي زين (وهي من عمام الحلق) ألظاهر (وجهاية بيزالر جالمن النساء) في ظاهر الحلق وتقدم أن النبي صلى الله عليه وسلم كان كذا المعية وكذاك أبو بكروكان عمان وقيق المعية طويلها وكان على عريض اللعية وقد ملائت مابين منكبيه رضي الله عنهم (وقيل في غريب الناويل اللعية هي المراد بقوله تعالى نزيد فى الحلق مايشاء) وعبارة القوت وقدرو ينافى بعض تأو يل قوله تعالى مزيد فى الحلق مايشاء قال اللعى وفيه وجوه كثيرة اه قلت قدذكر السيوطى فى الدر المنثور فى تفسيرهذه الاسمة مانصه أخرج ان أبى ما تم عن السدى فى قوله تعالى بزيد فى الحلق ما يشاء يقول بزيد فى أجنعهم وخلقهم ما بشاء وأخرج ان المنذر عن ابن عباس قال الصوت الحسن وعند عبد بن حيد وابن المنذر وابن أى عام والبهق في الشعب عن الزهرى قالحسن الصوت وأخرج البهبقي عن قتادة قال الملاحة فى العينين اه (وقال أحداب الاحنف بنقيس) وعبارة القوتو وصف بعض بني تمم من رهط الاحنف بنقيس رضى الله عند قال (وددناأن نشترى فيه) وفي القوت انااشترينا (للاحنف) بن قيس لحمة (بعشر من ألفا) ولم يذكر حنفه في رجله ولاعوره في عينه وذكركراهمة عدم لحسته وكان الاحنف رضى الله عنه و حلاعاقلا حليما كريما (وقال شريم) بن الحرث (القاضي) أبوأ مية الكندي ولاه عمر قضاء الكوفة ووني قضاء البصرة وقتًا مع عمر وعليا وعنه الرأهم وأبو حصين أخرج له النسائي توفى سنة ٧٨ (وددنان لى لحية بعشرة آلاف مهذا أورده في القوت (وكيف تكره اللعية وفها) خصال نافعة نقلها صاحب القوت عن بعض الادماء منها (تعظيم الرجل والنظر السه بعين العلم والوقارو) منها (الرفع في المجالس واقبال الوحوه المه و)منها (التقديم على الجاعة)والتفضيل علمهم (و)منها (وقاية العرض فانمن يشتم يعرض باللحمة ان كان المشتوم لحمة) وفي القوت يعني اذاراً وأسَّمْه عرضواله بما فوقت عرضه وقال أنو نوسف القاضي من عظمت لحسته حلت معرفته (وقد قسل ان أهل الحنة مرد الاهرون أخاموسي صلى الله علمهمافان له لحية الى سرته تخصيصاله وتفضيد الهكذا أورده صاحب القون وفي روايةذ كرهافي اسان المران الاموسي فلحسه الى سرته وعند البرمذي من حديث أيهر برة أهل الجنة حرد مرد كل الارهني شيامهم ولاتملي ثمام معنى حردم دلاشعر على أبدائهم ولالحي لهم (السادس تقصيصها كالتعبية) أي يقصها من أطرانها فحعلهاعلى هشة التعبية وفي سياق النووي تصفيفها (طاقة على طاقة للنز من النساء والتصنع) أى لتستحسنه النساء وغييرهن (وعن كعب) هو المعروف بألاحبار تقدمت ترجَّته قال (يكون في آخرالزمان أقوام يقصون لحاهـم كذنب الجامة و يعرقبون نعالهم كالمناجل أولنُك لاخلاقُ لهم) أورده صاحب القون عن كعب وأبي الخلد انم ماوصفا قوما يكونون في آخر الزمان فساقاه قالوذ كرأيضا عنجاعة انهذا منأشراط الساعة والمناجل جمع منجل حديدة معوجة آلة كذنب الحامة و بعرقبون نعالهم كالمناحل أولئك لاخلاق لهم

السابع الزيادة فماوهو أن يزيد في شعر العارضين منالصدغينوهومنشعر الرأسحى بعاوزعظهم اللعى وينتى الى نصف الخدوذاك سائنهمةأهل الملاح *الثامنة تسم عها لاحل الناس قال بشرف اللعمة شركان تسريحها لاحل الناس وتركهامتفتلة لاظهار الزهد * التاسع والعاشم النظرفي سوادها أوساضها بعن العدوذلك مسدموم فيجسع أحزاء المدن بل في جميع الاخلاق والافعال على ماسمأتى بمانه فهدذا ما أردنا أن نذكره من أنواع الترس والنظافة وقد حصل من ثلاثة أحاديت منسلن الجسد اثنتاعشرة خصلة خسمنهافي الرأس وهي فرق شعرال أس والمضمضة والاستنشاق وقص الشارب والسوال وثلاثة في السد والرحلوهي القلم وغسل البراجم وتنظيف الرواجب وأربعة في الحسد وهي نتف الابط والاستحداد والختان والاستنعاء بالماء فقدوردت الاخمار بحموع ذلك

معروفة العصادو بروى عن أبي هر برة ان أصحاب الدحال علمهم السحان شوارجم كالصياصي ونعالهم مخرطمة أى نعالهم الها أعناق طوال مفرقة كالخراطم والسحان جمع ساح الطمالس والضماص القرون (السابع الزيادة فها) والنقص منها (وهوأن يزيد في شعر العارضين من الصدغ وهومن شعر الرأس حتى يجاوز عظم اللعي) وذلك هو حداللعبة (أو) أخذ بعض العذار في حلق الرأس و يدخل فيه نتف جانى العنفقة وهما الفنيكان أو ينقص من العظمين حتى (ينتهى الى نصف الحدود الى) نقصان من اللحية وهو (بمان هيئة أهل الصلاح) بل هو مشلة فلحتنب ذلك (الثامن تسريحها الأحل الناس) تصنعااوتر كهاشعثة اطهارا للزهدوالنهاون بالقيام على النفس لانه قدعرف بذلك (قال بشر) هوالحاني كذافى نسخ المكتاب والصواب قال السرى وهوابن المغلس السقطى خال الجنيد كاهومصر حبه فى القوت وغيره (في اللحية شركان) خفيان (تسريحها لاجل الناس) أى لاراءتهم (وتركهامتفتلة) أي شعثة مغيرة فتائل (لاظهارالزهد) ونص القوت لاحل الزهد وقال أيضا لودخل على داخل فمسحت لحميق لاحله لظننت انى مشرك (التاسع والعاشر النظرف سوادها بعين الحب)والخيلاء وغرة بالشياب وفرا وهمذاهوالتاسع وأماالعاشرفلم يشراليه المصنف هناوقدم عندذ كرالحصال اجمالافي الاول وهوالنظر الى بياضهاتكمرا بكمرالسن وتطاولا على الشماب فعجمه نظره الهاعن النظر لنفسه (وذلك) أى النظر بعين العجب (مذموم في جميع أخزاء البدن بل في جميع الاخلاق والانعال على ماسماني بمانه) في مواضعه اللائقة به (فهدا مأردنا أن نذكرهمن أنواع الترنن والنظافة) الظاهرة (وقد حصل من) تضمن (ثلاثة أحاديث) متفرقة مروية من طرق صحيحة منهاحديث غائشة وابن عباس وأبي هر يرة رضي الله عنهم على ما يأتى بمانه (من سنن السدائناعشر خصلة خس منهافى الرأس فرق شعر الرأس والضمضة والاستنشاق وقص الشوار بوالسوالة وثلاثة) منها (فى الهدد والرجل وهى القلم) أى قص الاطفار (وغسل البراجم وتنظيف الرواحب وأربعة)منها (في الجسدوهي تنظيف الابط والاستحداد والحتان والاستنعاء بالماء فقدوردت الاخبار بعمو عذلك وكلذلك قد تقدم بمايه ماعدافرق الرأس فقد أخرج الخارىمن حديث ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسدل شعرراً سه الى أن قال عمورة رسولاللهصلى الله علىه وسلم والفرق هو على الشعر فرقتين كل فرقة ذؤابة ضد السدل وهومطاق الارسال والمراد هناارساله على حسنه وحعله كالقصة وقدسدله من ورائه من غيرأن يحعل فرقتين وفه دليل على أن الفرق أفض للانه الذي وجع المه صلى الله علمه وسلم وانماجاز السدل خلافا لمن قال نسخ السدل فلا يجوز فعله ولااتخاذا لجةوالناصية آلاوردان انفرقت عقيضته فرق الخفهوصر عف جوازا اسدل وزعم نسخه يحتاج الى بمان ناسخه وانه متأخر عن المنسوخ و يعمل رجوعه الى الفرق باجتهاد وعليه فيكمة عدوله عنموافقة أهل المكابهنا انالفرق أقرب الىالنظافة وأبعدعن الاسراف فى غسله وعن مشابهة النساء ومن ثم كان الذي يتحد جو أز السدل حيث لم يقصد التشب بالنساء والاحرم من غيرنزاع وأماسان بحوع الاخمار الواردة فيه فديث أيهر رة لفظه خس من الفطرة الحتان والاستحداد وقص الشارب وتقلم الاطفار ونتف الأبط أخرحه الاعمة الستة فرووه خلاالترمذي من طريق سفمان بن عمينة والترمذي والنسائى ايضامن رواية معمروالنسائى أيضامن رواية نونس بن يزيد ثلاثة بعن الزهرى عن ابن المسيب ورواه النسائي من رواية سعيد المقبري كلاههماعن أبي هريرة وأماحديث عائشة فلفظه عشرمن الفطرة قص الشارب واعفاءاللعمة والسواك واستنشاق الماء وقص الاطفار وغسل العراحم ونتف الابط وحلق العانة وانتقاص الماء أخرجه مسلم وأصحاب السنن قالزكريا قالمصعب ونسبت العاشرة الاأن تكون المضمضة وزادقتيمة فالوكدع انتفاص الماءعني الاستنجاء وقدضعف النسائي رفعه فانه رواه موقوفاعلي طلق نحميت ثم قال انه أولى بالصواب من حديث مصعب بن شبعة قال ومصعب بن شبعة منكر الحديث وقال الترمذي انه حديث حسن وأماحديث ابن عباس فلفظه خس كلها فى الرأس ذكر فيها الفرق ولم كراعفاء اللحمة أخرجه أبوداود وقال عبدالرزاق في مصنفه أخبرنا معمر عن ابن طاوس عن أبيه

عن ابن عباس واذ ابتلى ابراهم ربه بكامات فأعهن قال ابتلاه الله بالطهارة خس في الرأس وخس في الحسد خمس فى الرأس قص الشارب والمضمضة والاستنشاق والسواك وفرق الرأس وفي الحسد تقلم الاطفار وحلق العانة والختان ونتف الابط وعن صاحب القوت يحديث استماس حديث استمطاء الوحى وفسه وأنتم لاتستنون ولاتقاون أظفاركم ولاتقصون شوار بكرولا تنقون راجكم وقد تقدم ذلك المصنف * (تنسه) * وقدر وي في الما ف أحاديث غير التي ذكرت فن ذلك حديث عار س ما مر ولفظه من الفطرة المضمضة والاستنشاق والسواك وقص الشارب وتقلم الاظفار ونتف الابط والاستحداد وغسل المراجم والانتضاح والاختتان هذالفظ ابن ماحه وساق أبوداود بعضه وأحال سقيته علىحد بثعائشة وهومن و وانه على منز مدعن سلمة من مجد عن عمار من ماسر وقال المخارى انه لا بعر ف لسلمة سماع من عمار وفي روا به لاى داودعن سلمة عن أسه والظاهر انهام سله ومنها حديث انعمر بلفظ الفطرة قص الاظفار وأخدنه الشارب وحلق العانة أخرحه النسائي ورواه الحارى ىلفظ من الفطرة حلق العانة وتقليم الاطفار وقص الشارب وفى رواية له من الفطرة قص الشارب هكذا أورده من الطريقين فى اللباس من رواية حنظلة عن ما فع عن استعمر وأسقطه الزني في الاطراف فاقتصر على عزود للنسائي * (تنسمة آخر) * قول مسلم في احدى الروايتيز في حديث أبي هرارة من واية نونس بن بزيد عن الزهري الفطرة خس وكذلك روابة النسائي من طريق سفمان الفطرة خس فان سفمان قدرواه على الشك كاهوعند مسلم من طريقه الفطرة خس فان سفيان قدر وامن النطرة فاما أن يكون الشكمنه أوممن فوقه أومن الرواة عنه وجع بينه وبين حديث عائشة وعمار يحوابين أحدهماأن يكونذ كرفى حديث أبيهر مرة المتأ كدمن خصال الفطرة وأفردها لذكرلتا كدها والثاني أن الحكون اعلمه الله تعالى بعد ذلك تزيادة الخصال المذكورة فىحديث عائشة وحديث عارعلى تقدر محتهما وكذلك حديث استعمر السابق ذكره والمه أعلم * (تنبيمه أخر) * دل حد بثعائشة المتقدم على ان خصال الفطرة أكثر من العشرة وهو كذلك فانه أسقط منها الختان المذ كورفى حديث أبي هر رة وذكر منه الانتضاح فى حديث عمار والفرق في حديث ان عماس ولم بذ كرفيه اعفاء اللعمة فقد يتحصل من مجوعذاك ثلاثة عشر خصلة وأوصلهاأ بو بكر بن العربي شارح الترمذي الى نحو ثلاثين خصلة وقال لا أطيل ما رادها ولم يذكر المصنف الانتضاح المذكورفى حديث عار ولاالانتقاص المذكورفى حديث أبيهر وة تبعالصاحب القوت فليتنبه لذلك والله أعلم * (خامّة) * تشمّل على مهدمات تتعلق م ذه الحصال التي تضمنتها الاخدار المذكورة * الاولى اختلف في المراد ما الفطرة في هذه الاحاديث فقيل السنة حكاه الخطابي عن أكثر العلماء وبدل علمه رواية أى عوانة في المستخرج في حديث عائشة عشر من السنة فعلى هذا المراد مالسنة الطريقة أى انذلك من سنن الانساءوطر بقتهم لان بعضها واحب كاتقدم على الخلاف ومن لا برى و حوب شي منها يحملها على السينة التي تقابل الواحب وقبل المرادمالفطرة هذاالدين وقبل الاسلام وليكل وجهة والله أعلى الثانية فى مناسب مة تسمية هذه الخصال فطرة قال صاحب المذهم في هذه الخصال محافظة على حسن الهمية والنظافة وكلاهما يحصل به البقاء على أصل كمال الحلقة التي خلق الانسان علمها وبقاء هذه الاموروترك ازالتها بشوه الانسان ويقحه محمث يستقذر ويحتنف فخرج ماتقتضمه الفطرة الاولى لهدا المعني والله أعلم *الثالثة أغرب القاضي أبو بكرين العربي في شرح الموطأ فقال عنه بدي ان الحصال الجس المذكورة في الحديث كالهاواحمة فان المراد لوتركها لم تمق صورته على صورة الا تحمين وتعقمه أبوشامة بأن الاشاء التي مقصودها مطاوب لتحسن الحلق وهي النظافة لايحتاج الى ورود أمن ايحاب بل مجرد الندر المهامن الشارع كاف الرابعة ان هذه الحصال هي التي الذلي الله مها الراهم فاتمهن فعله الله مسلما وروى ذلك عن اس عباس كافي مصنف عبد الوزاق و تقدمت الاشارة الديه ورعا حتم من قال بوحو ب بعض هذه الحصال بقوله تعالى أناتم ملة الراهيم حنيفا وثبت انهذه الخصال أمرم الراهم عليه السلام وكل شئ أمرالله ماتباعه فهوعلى الوجوب ان أمريه وتقدمت الاشارة المه مع التعقب علمه وقال بعضهم مؤيدا

واذا كان غرض هـدا الكتاب التعرض للطهارة الظاهر : دون الباطنية فلنقتصرعلى هذا ولحقق ان فضلات الماطن وأوساخه النيحب التنظيف منهاأ كثرمن أن تحصى وسمأنى تفصلهافي وبعالمهلكاتمع تعريف الطرق في ازالتها وتطهير القلب منهاان شاء الله عز وحل ﴿ ثم كاب اسرار الطهارة عمدالله وعونه ويتاوه انشاءالله تعالى كابأسرار الصلاة والحد للهوحده وصلى الله على سـمدنامحدوعلى كلعمد asides

لذلك ان الابتلاء غالبااغا يقع عايكون واحما والله أعلى الخامسة فيه انمفهوم العددليس بحجة لانه اقتصرفى حديث أبيهر رة على خسر وفى حديث ابن غرعلى ثلاث وفى حديث عائشة على عشرمع ورود غيرها وقد تقدم انها ثلاثة عشر وأوصلهاأ وبكربن العربي الى ثلاثين فأفاد ناذلك ان ذكر العدد لاية في نني الزيادة عليه وهو قول أكثر أهل الاصول ولن قال به يحب عاتقدم ان الله أعلمها لزيادة في خصال الفطرة بعد ان لم يكن علمه لماحدث بمعضها والله أعلم بالسادسة قدد كرمن جلة الحصال انتقاص الماء ولم يذكر المصنف وقدا ختلف في ضبط هذه اللفظة فالشهوران الماقاف والصاداله ملة وهكذا ذكره أنوعبيدف الغريب والهروى في الغريبين وغيرهما وقبل بالفاء حكاه ابن الاثيرف النهاية وحكى عن بعضهم تصويبه قال النووى وهذا شاذوالصواب ماسبق وقدا ختلف في معناه فسره وكدع كاعند مسلم بالاستنجاء ومراده الاستنجاء بالماء لامطلقالان الماءمصرح بهفى الحديث وحكى الترمذي في الحامع عن أبي عميد انه الاستنجاء بالماء وقال أبوعسدف الغريب انتقص البول بالماء اذاغسل مذاكيره به وقد رواه النسائي من قول طلق من حميد وقال فيه وغسل الدر وقال النسائي اله أشبه بالصواب السابعة من جلة الخصال المذكورة التي لم يذكرها المنف الانتضاح وهوعند أبى داودوا بن ماحه من حديث عاركا تقدم واختلف في تفسيره فقيل هو الانتقاص اي الاستنجاء بالماء وقيل هو رش الماء وهو الصواب واختلف فيموضع استحماله فكرالنووى عن الجهورانه نضم الفرج عاء قليل بعد الوضوء لدفع الوسواس ومنه حديث الحكين سفيان الثقفي رفعه عُم أخذ كفا من ماء فنضح به فرجه أى بعد الوضوء رواه أبو داود وابنماجه ولابنماجه من حديث ويدن حارثة وفعه على حبر ولعالمه السلام الوضوء وأمرنى أن أضم تحت أويى ممايخر جمن البول بعد الوضوء فقوله بعد الوضوء متعلق بانضم لا بقوله يخر بالنه لوخر ج البول بعد الوضوء لوجبت اعادة الوضوء ولاسماجه أيضامن حديث أبيهر برة اذا توضأت فانتضم وقبلان الانتضاح المذ كورهوأن ينضح ثويه بالماء بعدالفراغ من الاستنجاء لدفع ألوسواس أيضاحتي اذاتوهم نعاسة بلل في و به أو بدنه أحال به على الماء الذي نضى به و يدل له مار واه أبوداود من روا بة رحل من تقدف عن أبيه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بال م نضم فرجه والاول أصم و يحم ل أن مراد بالنضم هذاغسل البول فبكون المراد الاستنجاء فان النضم بطلق ورادبه الغسل أيضا وقدحكاه النووى في شرح مسلم قولاوالله أعلم (واذا كان غرض هذا الكماب التعرض) فيه (الطهارة الطاهرة) فقط (دون) الطهارة (الماطنة فلنقتصر على هدنا) القدر (وليتحقق ان فضلات الماطن وأوساخه التي يجب) على مريدالا منوة (التنظيف منها) والتنصل عنها (أكثر من أن يحصى) أو يحد (وسيأتي تفصيلهافي) مواضعها من (ربح المهلكات) على وجه يبين المراد (مع تعريف الطريق في ازالتها) كيف يكون وعمايكون (و) كيفهديم (تطهيرالقاب منهاان شاءالله تعالى) والجدلله وحده وصلى الله على سدنا محمد وعلى كلعبد مصطفى وحسيناالله ونعمالو كبل وقدو جدت هده الزيادة في بعض النسخ وفي نسخة أخرى زيادة وبهتم كاب أسرار الطهارة ويتاوه انشاء الله تعالى كاب أسرار الصلاة وأماأةول بعون الله تعالى معتمد اعلى فضله وامداده وبه تمشر ح كلب أسرار الطهارة والحدلله الذي بنعدمته تتم الصالحات ويتلوه انشاء الله تعالى شرح كاب أسراوالصلاة وكان الفراغ من تسويده محرليلة الاربعاء سابع شهررمضان سنة ١١٩٧ واله وكتب أبوالهبض مجد مر أضى الحسيني عامدا لله تعالى ومصلماعلى نسه ومسلما ومستغفرا وحسبنا الله ونعم الوكيل

(تما لجزء الثاني ويليه الجزء الثالث أوله كلب أسرار الصلاة)

*	الدس)	واحباءعاوم	شرحأسرا	فالسادة المتقين	الجزءالثاني من اتحا	*(فهرست

*(0,1)2 32-02-03	· · · · · · · · · · · · · · · · · · ·
ab.	عدمفه
١٠١ الاصل السابع العلم بأن الله تعالى منزه الذات	م مقدمة وفيها فصول الفصل الاول في ترجة
عن الاختصاص بالجهات الخ	امامى السنة أبي الحسن الاسعرى وأبي
١٠٥ الاصل الثامن العلم بأنه تعالى مستوعلى عرشه	منصور المائر بدى
بالمعنى الذى أرادالخ	م الفصل الثاني اذا أطلق أهل السنة فالمرادمم
١١١ الاصل التاسع العلميأن الله تعالى مع كونه	الاشاعرة والمائريدية
منزها عن الصورة والمقدارال	٧ ذكر البحث عن تعقبق ذلك
١٢١ فصل زعت طائفة من مثنى الرؤية باستحالة	١٢ الفصل الثالث في تفصيل ما أجل آنفا الخ
رؤيته تعالى فى المنام الخ	م الفصل الرابع هذه المسائل التي تلقاها
١٢: فصل قال النسفي المعدوم ليس عربي الخ	الامامان الخ
١٢٥ الاصل العاشر العلم بان الله عزوجل واحدالخ	1/2 الفصل الحامس قال السبكي في شرح عقيدة
١٢٠ فصل عقود التوحيد على ثلاثة أقسام الخ	ابنالحاجبالخ
١٢١ قصل وقعت لهم عبارات في تفسير التوجيد	وا الفصل السادس اعلم أنه قد اصطلع أهل هذا
الح	الفنءلي ألفاظ الخ
المريد بالفسادفي الآية عدم التكون	١٦ الفصل السابع اعلم أن الكتب الموضوعة في
فتقدره أن يقال لوتعدد الاله لم تشكرون	هذا الفنالخ
السماء والارض الخ	١٧ (كتاب قواعد العقائد) وفيه أربعــة
١٢٠ فصل قدأوسع الكلام في أدلة التوحيد فيما	
رأيت الامام أنومن ورالتميي في الاسماء	الفصل الاولف ترجة عقيدة أهل السنة في
والصفات الخ	كامنى الشهادة الح
١٣١ فصل رجع الى تحقيق سياق المصنف الخ	ع الفصل الثاني في وجهالتدريج الى الارشاد
وس فصل قد تقدم آنفاأنهذا المطلب عمايصم	
فيه التمسك بالسمع الخ	٨٦ الفصل الثالث في لؤامع الأدلة للعقيدة وفيه
-١٣٠ الركن الثاني العلم بصفات الله تعالى ومداره	أربعة أركان
علىعشرةأصول المساها	٨٨ الركن الاول من أركان الاعمان في معرفة
الاول العلم بأن صائع العالم قادرال	ذات الله تعالى ومداره على عشرة أصول
١٣١ فصل والحدث يقول قال الله تعالى قل هو	٨٨ الاصل الاول معرفة وجوده تعالى الخ
القادرالخ	وه الاصل الثاني العلم بأن الماري تعالى قديم لم
الاصل الثاني العلم بانه تعالى عالم بعمدع	ولالع والمالخ
الموجوداتالخ	٩٧ ألاصل الثالث العلم بانه تعالى مع كونه أزليا
١٣١ الاصل الثالث العلم بكونه عز وجل حياالخ	
١٣٠ الاصل الرابع العلم بكونه تعالى مريد الافعاله	٩٨ الاصل الرابع العلم بأنه تعالى ليس بحوهرالخ
٠ الح	٩٩ الاصل الخامس العلم بأنه تعالى ليس عسم الخ
	، الاصل السادس العلم بأنه تعالى ليس بعرض
تعالى أرادالاشياء و ريدهاالخ	1 2 2 2 2 2 2 2 2 2 2 2 2 2 2 2 2 2 2 2
<u> </u>	

abox	
١٩٠ فصل وهذا الدلس الذي سقناه في أول الاصل	عيفه الداداد انتال معاد
هومنمسك المحدث وأما الصوفى الخ	
١٩١ الاصل المتاسع اله لينس يستحيل بعثة الانبياء	128 الاصل السادس الهستعاله وتعالى مدكم
علمهم السلام	
	١٥٠ الاصل السابع اعلم أن الكادم القائم بذائه
، و و و النفق أهل السنة والجاعة على ان بعثمة المادن و المناه و المناه و المادن و ال	
الانبياء حائرة عقلاالخ	١٥٢ الاصل الثامن ان علمقد م الخ
١٩ فصل اعلم أن المعمّة لطف من الله تعالى الخ	
فصل ودليل المحدث في هذا الاصل قوله تعالى	الاصل العاشران الله تعالى عالم بعلم حي بعياة
رسلامیشرین ومنذرین	1 . 1 . 1 . 1 . 1 . 1 . 1 . 1 . 1 . 1 .
فصل ودايل الصوفي يقول قد تعقق الخ	١٥٧ الركن الثالث العلم بافعال الله تعالى ومداره
٠٠ تكميل الاصل اعلم أن النبوة ليستصفة	على عشرة أصول
ذاتمة الذي الخ	177 الاصل الاول العلم بان كل حادث في العالم فهو ا
٠٠ الاصل العاشر في اثبات نبوة نبينا محدصلي الله	فعله وخلقه واختراعه الخ
علىموسلم و بعض معجزاته	170 الاصل الثاني ان انفر ادالله سجانه باختراع
٠٠ فصل وأما تسبيح الطعام	حركان العبادلا بخرجهاعن كونها مقدورة ه
١٦ الركن الرابع في السمعيان ومداره على	
عشرة أصول الاصل الاول في الحشر والنشر	١٧٦ الأصل الثالث ان فعل العبدوان كان كسبا
٢١ فصل وأما الحدث فاله لا يخرج عن أحد	العدد فلا يخرج عن كونه من ادالله سيحانه
القولين فى الاعادة الخ	١٧٨ فصل لاخلاف بين أهل السينة والجاعة في
الاصل الثانى سؤال منكرونكير	الملاق ان الكائنات كلهامار ادة الله تعالى لخ
ام الاصل الثالث عذاب القبر ونعمه	فصل وهذا المطلب أدلته من المكاب والسنة
الاصل الرابع الميزان	الاحالات النائمة المائمة المائمة
٢٢ الاصل الخامس الصراط	الاصل الرابع ان الله تعالى متفضل بالخلق
مم الاصل السادسان الجنة والنيار مخلوقذان	CCJES
فصللم يذكر المصنف الحوض الخ	١٨٠ المصل المسال المساور على المسال المال
مم الاصل السابع في الامامة والبحث فهما الخ	بكاف الخلق عمالا بطبيقونه الخ
م وصل وقيل عدم تسليم على رضى الله عنه قتلة	O IN
عمانلامر آخو	
٢٦ الاصل الثامن ان فضل الصحابة على حسب	١٨٤ الاصل السادس ان شعر وجل ايلام الخلق
أرا الرص المال والمسال الماب على المسال	0. 15 0 Fi
1: 11 11 1 21 2	١٨٥ فصل وحاصل مافي المسابرة وشرحه الخ
	١٨٦ الاصل السادع انه تعالى يفعل بعباده ما بشاء ٩
الله عندال: الله الدارية المالية المال	١٨٨ فصل ومن أجوية الماثر بدية فى الرد
	. و الاصل الثامن ان معرفة الله سخانه واحبة الخ
سم الاصل العاشر انه لو تعذر و جود الورع والعلم	١٩٢ فصل لانزاع في استقلال العقل بادراك الحسن
٣٦ الفصل الرابع فى الاعان والاسلام وما ينهما	7

من الاتصال والانفصال وفيسه ثلاث مباحث . ٩٦ الفصل الثالث في بيان الاسمباب الموجبة يسم العثالاولف موحاللغة للغلاف ٢٣٥ النحث الثاني في الحلاق الشرع كيف هوالخ الهم الفصل الرابع في تشيل الحدادف الواقع بين ٢٤١ العث الثالث عن الحركم الشرعي في الاسلام الناسفي الادران والمذاهب الفصل الخامس في ذكر أشهاء من أصل ٢٥٤ فأنقلت قدمال الاختمار الى أن الاعان حاصل الفقه على طر بقة المتقدمين دون العلال وور الفصل السادس العلم اماأن يكون معقولا ٢٥٦ مسئلة فان قلت قدا تفق السلف على ان الاعان بزيدو سنقصال الفصل السابع في سان ان الشافعية الاتن ٧٧٦ ولنختم هذا الكتاب المصول الخ وقمل الا تنعمال على كتب المصنف التوع الاول من الفصول الثلاثة الخ وم الفصل الثامن في معرفة اصطلاح هذه الكتب ٢٧٨ فصل قدألف تبي الذمن السبكير سالة صغيرة ٢٩٨ الفصل الناسع في ذكر أصحاب التخدر يج والوحوهالخ ٢٨٢ النوع الثاني من الفصول الثلاثة فيذكر ماله تعلق بالاعان وفيه ثلاث مباحث المبحث الاول ٢٩٩ الفصل العاشر في بعض اصطلاحات لفقها أنيا فى سانما سعلق مالاعان الخ خاتمة فيذكر سلسلة التفقه لاصحاب الشافعي ٢٨٢ المحت الثاني في سان الاء ان مخلوق أوغ ـ بر راقى الله عنه ٢٨٣ المجت الثالث في بيان ان الاعمان باق مدع ٢٠٦ البسملة وخطبة المصنف ٢٠٠ طهارة الظاهر على ثلاثة أقسام الخ النوم والغفلة والاغماد والموت النُّوع الرابع من الفصول الثلاثة في سان ١٦٣ القسم الأول في طهارة الخبث الخ وقدذ كر المصنف مافى هدذا القسم في ثلاثة أطراف مسائل اعتقاد رة الطرف الاول في المزال الح ٢٨٤ فصل الحرامرزق فصل الدعاء خ العمادة مرس الطرف الثاني في المزاليه فصل الاموات ينتفعون الخ ٣٣٤ الطرف الثالث في كمفه الازالة ٢٨٥ فصل كره أبوحشفة أن يقول الرحل أسألك ٢٣٦ القسم الثاني في سان طهارة الاحداث عق فلان الح فصل القرآن اسم للنظم والمعنى ال آدال قضاء الحاحة اعم كنفية الاستخاء فصل تصديق الكاهن كفر ٣٤٨ كيفية الوضوء ٢٧٣ فضلة الوضوء ٢٨٦ خاقة الفصولذ كرتفهاعقدة مختصرة ٢٧٦ كيفية الغسل ٢٨٨ كاب أسرار الطهارة ٢٨٦ كنفية التهم مقدمة الشرح تشتل على فصول وعاقة وم القسم الثالث من النظافة التنظيف عن ٢٨٨ الفصل الاولف معنى الفقه ومنى بطلق على الفضلات الظاهرة الخ الانسان اسم الفقيه والامام ومنى عوزله أن ادع وأماالسنن فعشرة ٢٨٩ الفصل الثاني الفقه في الدين هو الفقه للخمس ٢٠٠ فصل وفي اللعمة عشر خصال مكروهة الخ *(22)*

